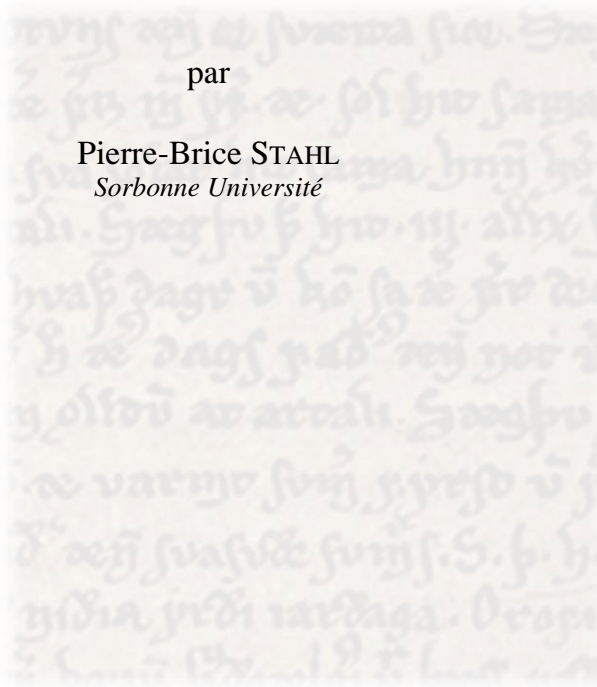
PUBLICATIONS DE L'INSTITUT D'HISTOIRE DES RELIGIONS

6

ÉTUDE SUR LE VAFÞRÚÐNISMÁL

Édition critique, traduction et commentaires avec notes philologiques, précédés d'une analyse sur la tradition manuscrite



par

Pierre-Brice STAHL
Sorbonne Université

Université de Strasbourg

2025

ÉTUDE SUR LE VAFÞRÚÐNISMÁL

Édition critique, traduction et commentaires
avec notes philologiques,
précédés d'une analyse sur la tradition manuscrite

PUBLICATIONS DE L'INSTITUT D'HISTOIRE DES RELIGIONS

6

ÉTUDE SUR LE VAFÞRÚÐNISMÁL

Édition critique, traduction et commentaires avec notes philologiques, précédés d'une analyse sur la tradition manuscrite

par

Pierre-Brice STAHL
Sorbonne Université

Université de Strasbourg

2025

Ouvrage publié avec le soutien
de l'Institut Thématique Interdisciplinaire
d'histoire, sociologie, archéologie et anthropologie des religions
de l'Université de Strasbourg

Responsable éditorial

Guillaume DUCŒUR
Professeur d'histoire des religions

Image de couverture
AM 748 Ia 4to, 3r.
Coll. arnamagnéenne de Copenhague

Institut d'histoire des religions
Faculté des Sciences historiques
Palais universitaire
9, place de l'université
67084 Strasbourg cedex

© 2025 Institut d'histoire des religions de l'Université de Strasbourg

ISBN 978-2-494259-03-4

REMERCIEMENTS

Mes remerciements vont en premier lieu à M. Guillaume Ducœur, professeur d'histoire des religions à l'Université de Strasbourg, pour son soutien continu et sa précieuse relecture. Je remercie l'ITI HiSAAR pour le financement de ce volume dans la collection des Publications de l'Institut d'histoire des religions, ainsi que Mme Céline Redard, maîtresse de conférences d'histoire des religions à l'Université de Strasbourg, pour tout son apport dans la diffusion de cette étude.

Je remercie mon ancien directeur de thèse, M. Jean-Marie Husser, professeur d'histoire des religions à l'Université de Strasbourg. Cet ouvrage répond à son souhait – adressé lors de la soutenance en 2014 – de voir un jour « un bref commentaire mythologique du *Vafthrudnismal* », bien que la notion de « bref » ait été interprétée avec une certaine souplesse conceptuelle afin de garantir toute l'analyse rigoureuse requise par ce poème.

Mes remerciements s'adressent aussi à l'Institut Árni Magnússon de Reykjavik et à l'Institut arnamagnéen de Copenhague pour l'accès aux manuscrits GKS 2365 4to et AM 748 Ia 4to, ainsi que pour l'autorisation de la publication en annexe des feuillets contenant le poème *Vafþrúðnismál*.

Je remercie pour les échanges que nous avons eus, pour le soutien et les avis reçus de : M. Thomas Mohnike, professeur d'études scandinaves à l'Université de Strasbourg ; Mme Annikki Kaivola-Bregenhøj, professeure émérite de folklore à l'Université de Turku, et Carsten Bregenhøj ; M. Jürg Glauser, professeur émérite de philologie nordique aux Universités de Zurich et de Bâle ; Mme Pernille Hermann, professeure d'études scandinaves à l'Université d'Aarhus ; M. Torfi H. Tulinius, professeur de littérature islandaise médiévale à l'université d'Islande ; M. Terry Gunnell, professeur émérite à l'Université d'Islande ; M. Stephen Mitchell, professeur

de folklore et de mythologie à l'Université de Harvard ; M. Rudolf Simek, professeur émérite d'études germaniques anciennes à l'Université de Bonn ; M. Tsukusu Jinn Ito, professeur d'études médiévales anglaises et scandinaves à l'Université Shinshu ; M. Sylvain Briens, professeur d'études nordiques à Sorbonne Université ; Mme Sophie Bønding, chercheuse au département d'ethnologie, d'histoire des religions et d'études du genre à l'Université de Stockholm.

Je remercie enfin tout spécialement mes enfants, ma compagne et ma famille.

LISTE DES ABRÉVIATIONS POUR L'ÉDITION DU POÈME

Poèmes eddiques

Alv.	*Alvíssmál*
Bdr.	*Baldrs draumar*
Fm.	*Fáfnismál*
Fjl.	*Fjǫlsvinnsmál*
Grm.	*Grímnismál*
H.g.	*Heiðreks gátur*
H.H.II	*Helgakviða Hundingsbana II*
Hrbl.	*Hárbarðsljóð*
Hv.	*Hávamál*
Hym.	*Hymiskviða*
Lk.	*Lokasenna*
Rm.	*Reginsmál*
Sg.	*Sigrdrífumál*
Skm.	*Skírnismál*
Vaf.	*Vafþrúðnismál*
Vsp.	*Vǫluspá*

Edda de Snorri

Gyl.	*Gylfaginning*
Sk.	*Skáldskaparmál*

Autres

Erk.	*Eiríksmál*
Hfl.	*Hǫfuðlausn*
Ög 136	Pierre de Rök
Rgd.	*Ragnarsdrápa*
Yngl.	*Ynglingasaga*

INTRODUCTION

1. *Ouverture*

Le *Vafþrúðnismál* présente la rencontre entre le dieu Óðinn et le géant Vafþrúðnir. Elle donne lieu à une joute oratoire destinée à déterminer lequel des deux est le plus sage. Le poème met en scène trois protagonistes : Óðinn, Frigg qui est l'épouse du dieu et Vafþrúðnir. Óðinn est le seul personnage à apparaître tout au long du poème. Les quatre premières strophes rapportent le dialogue entre Óðinn et Frigg. Le dieu exprime son désir d'aller rendre visite au géant Vafþrúðnir. Frigg, dont la présence se cantonne à ce passage, semble exprimer son inquiétude, mais lui souhaite tout de même un bon voyage. La strophe suivante est l'unique strophe narrative du poème, elle décrit Óðinn qui se rend à la halle du géant. La suite du poème retranscrit le dialogue entre le dieu et le géant. Óðinn exprime directement son intention : savoir si Vafþrúðnir est sage ou tout sage. L'hôte s'enquiert de l'identité de son interlocuteur et Óðinn se présente sous le nom de Gagnráðr. Une joute oratoire se met alors en place qui va opposer les deux protagonistes. Une première série de quatre questions qui portent sur les noms d'êtres mythologiques et de lieux est soumise par le géant. Gagnráðr, qui a décidé de rester debout, répond à l'ensemble de ces questions. Il est alors invité à s'asseoir par le géant qui lui propose de continuer la joute et de mettre leur tête en jeu. Il y a dès lors une inversion des rôles, Gagnráðr est celui qui soumet les questions pour le reste de la joute. Dix-huit questions sont ainsi posées par l'invité ; elles relèvent de la cosmogonie, de la cosmologie et des évènements futurs. Le géant réussit à répondre à l'ensemble de ces questions, à l'exception de la dernière : « hvat mælti óðinn áþr á bál stigi ; siálfr í eyra syni. » [Qu'a dit Óðinn avant qu'il monte sur le bûcher funéraire à l'oreille de son fils ?], Vafþrúðnir reconnaît son adversaire et admet la supériorité du dieu en sagesse.

Le poème apporte des informations essentielles sur la cosmogonie et la cosmologie nordique, sur le Ragnarǫk et sur le Nouveau Monde qui lui succède, ainsi que sur le genre de la joute oratoire. Les cinquante-cinq strophes qui le composent nous sont parvenues à travers le manuscrit GKS 2365 4to, un recueil de poèmes mythologique et héroïque compilé au XIIIe siècle. Un autre recueil poétique du même siècle, l'AM 748 Ia 4to, a préservé les strophes 20:2 à 55. Le *Vafþrúðnismál* est également une des sources principales de Snorri Sturluson (1179-1241), historien, poète et homme politique islandais ; l'auteur cite certaines des strophes du poème ou s'inspire par moments de son contenu pour la rédaction de son manuel de poésie scaldique, connu sous le nom d'*Edda de Snorri*[1].

2. *Histoire de la recherche*

Le *Vafþrúðnismál* a fait l'objet d'avis très contrastés. La plupart des chercheurs qui traitent du poème aiment citer la remarque de Sigurður Nordal avant de présenter leur structure du poème : « Le poème est un mélange d'étranges fragments d'érudition, sans la moindre organisation adéquate et il n'y a aucune tentative pour tracer le lien de causalité des évènements »[2].

Sigurður Nordal n'est pas le seul à avoir eu un avis négatif sur le poème : Einar Ólafur Sveinsson trouvait qu'il manquait d'inspiration poétique[3], Frédéric-Guillaume Bergmann lui reprochait son style prosaïque et ses répétitions[4]. Cependant, tous deux louent son contenu mythologique. L'autre aspect positif généralement mis en avant, que l'on retrouve déjà chez Finnur Jónnsson, est la tension dramatique du poème[5]. En plus de ces avis partagés, force est de

---

[1] Voir le premier chapitre pour la présentation des manuscrits et de l'usage du poème effectué par Snorri Sturluson.
[2] « The poem is a jumble of odd fragments of erudition without any proper organisation, and no attempt is made to trace the causal connection of events. », NORDAL 1971, p. 104.
[3] EINAR ÓLAFUR SVEINSSON 1962, p. 274.
[4] BERGMANN, 1838.
[5] FINNUR JÓNSSON 1920, p. 141-142.

constater que le poème a fait l'objet de relativement peu d'études approfondies. En effet, la recherche sur le *Vafþrúðnismál* s'est faite, dans un premier temps, à l'ombre de celle sur la *Vǫluspá*, qui contient également des informations cosmogoniques et cosmologiques. Toutefois, certaines des études scientifiques, en particulier les éditions spécialisées sur le poème, ont su le mettre en valeur et lui donner une nouvelle place.

Cette section traite des débats et des axes de la recherche sur le *Vafþrúðnismál* et seules les études scientifiques qui s'intéressent spécifiquement au poème ont été prises en compte. Quatre approches principales se dégagent : comparatiste, philologique, thématique et critique.

Les approches comparatistes constituent le principal axe de recherche du *Vafþrúðnismál*, elles représentent plus d'un tiers de toutes les études combinées. Ces études mettent le poème en parallèle avec d'autres textes norrois ou issus d'autres traditions. Pour les textes norrois, le *Vafþrúðnismál* a notamment été rapproché de la joute d'énigme de la *Hervarar saga ok Heiðreks* par Anne Holtsmark[6], Anders Hultgård[7], Anders Bertil[8], John McKinnell[9], et Pierre-Brice Stahl[10] ; du *Grímnismál* par Carolyne Larrington[11], Anders Hultgård[12], Maria Elena Ruggerini (pour son prologue)[13], Frog[14], et Hannah Burrows[15] ; de l'*Avíssmál* par Anders Hultgård[16],

---

[6] HOLTSMARK 1965.
[7] HULTGÅRD 2008.
[8] EJDER 1960. L'article d'Ejder Bertil aborde ne se focalise pas sur une approche ou sur un point spécifique, mais aborde à travers ses neufs parties différents aspects du poème. Dans sa dernière partie, l'auteur cite également, sans développer, plusieurs poèmes eddiques proche du *Vafþrúðnismál*.
[9] MCKINNELL 1994, p. 97.
[10] STAHL 2015 et 2016.
[11] LARRINGTON 2002.
[12] HULTGÅRD 2023.
[13] RUGGERINI 1994.
[14] FROG 2021.
[15] BURROWS 2014.
[16] HULTGÅRD 2008.

et McGillivray[17] ; du *Fáfnismál* par Anders Hultgård[18] ; du prologue du *Skírnismál* par Maria Elena Ruggerini[19] ; de la *Hǫfuðlausn* (*saga d'Egill*) et sa mise en jeu de la tête par Alison Finlay[20] ; de l'*Edda de Snorri* et plus particulièrement de la *Gylfaginning* par Jón Karl Helgason[21] ; de la pierre runique de Rök par Per Holmberg, Bo Gräslund, Olof Sundqvist et Henrik Williams[22]. Le poème eddique a également été mis en parallèle avec la tradition indo-européenne avec les hymnes *Gāthās* et plus spécifiquement l'*Uštauuaitī Gāϑā* (Yasna 43-46) par Peter Salus[23] ; la joute de savoir entre Yōišta et Axtya du Yast 5 de l'*Avesta* par Anne Holtsmark[24], et Anders Hultgård[25] ; des textes de l'Iran ancien avec le texte avestique du *Vidēvdād*, et les textes en moyen-perse le *Bundahišn* et les *Wizīdagīhā-ī Zādspram* par Anders Hultgård[26] ; du *Mādayān ī Yōšt ī Friyān* par Anne Holtsmark[27], et Anders Hultgård[28] ; et du *Taittirīya-Brāhmaṇa* 3.9.5 par Anders Hultgård[29]. Des rapprochements ont également été proposés avec la tradition carélienne et finnoise avec le *Kalevala* ainsi que le *Kilpalaulanta I* et *II* par Victor Hugo Sampaio Alves[30]. Enfin, plusieurs auteurs ont exploré les liens avec la tradition médiévale. Le *Vafþrúðnismál* a ainsi été rapproché de *Salomon and Saturn II* et du *Colloquy of the Two Sages* par Carolyne Larrington[31], et Anders Hultgård[32] ; de l'*Inter Diabolus et*

---

[17] McGillivray 2018 (chapitre 7).
[18] Hultgård 2008.
[19] Ruggerini 1994.
[20] Finlay 2011.
[21] Jón Karl Helgason 2009.
[22] Holmberg, Gräslund, Sundqvist et Williams 2019 ; Holmberg 2021. Voir également Ralph 2021.
[23] Salus 1964.
[24] Holtsmark 1964.
[25] Hultgård 2008 et 2019.
[26] Hultgård 2023.
[27] Holtsmark 1964.
[28] Hultgård 2008 et 2019.
[29] Hultgård 2019 et 2023.
[30] Sampaio Alves 2021.
[31] Larrington 2002.
[32] Hultgård 2008.

Virgo et du *Svend Bondes Spørgsmål* par John McKinnell[33] ; de l'*Elucidarius* et de l'*Immacallam in dá Thuarad* par Anders Hultgård[34] ; de *Beowulf* par William Cooke[35].

Les approches philologiques, quant à elles, représentent environ un quart des études spécifiquement consacrées au *Vafþrúðnismál*. Celles-ci se focalisent sur l'analyse d'un terme ou d'un passage spécifique du poème : l'expression *heima letia* [garder à la maison] (strophe 2) par Björn Magnússon Ólsen[36] ; la triple anaphore *heill* (strophe 4) par Evert Salberger[37] ; le terme *kaldrifiaðan* [froid-côtelé] (strophe 10) par Ulrike Sprenger[38] ; l'allitération du premier vers de la strophe 34 par Evert Salberger[39], et Frog[40] ; le terme *lúðr* [berceau ou cercueil] (strophe 35) par Anne Holtsmark[41], Hallfrid Christiansen[42], et Bertil Ejder[43] ; la formule d'introduction de la strophe 40 par Frog[44] ; le nom *Gagnráðr* ainsi que le terme *hold* (strophe 45) par Bertil Ejder[45].

Le poème a également fait l'objet de nombreuses approches thématiques liées au contenu du poème ou à sa structure. Cette dernière a notamment été analysée par John McKinnell[46], ainsi que par Bertil Ejder qui, dans son article, analyse les questions numériques avant de traiter du Capitulum entre les strophes 19 et 20[47], une question sur laquelle est revenue en détail Maria Elena

---

[33] McKinnell 1994.
[34] Hultgård 2023.
[35] Cooke 2003.
[36] Björn Magnússon Ólsen 1992. Voir également Guðbrandur Vigfússon et Powell 1883, p. 478.
[37] Salberger 1974.
[38] Sprenger 1985.
[39] Salberger 1955.
[40] Frog 2021.
[41] Holtsmark 1946.
[42] Christiansen 1952a et 1952b.
[43] Ejder 1960.
[44] Frog 2021.
[45] Ejder 1960.
[46] McKinnell 1994.
[47] Ejder 1960.

Ruggerini[48]. Le thème du savoir a été exploré par Nicolas Meylan[49] et les motivations d'Odin vis-à-vis de ce savoir par John McKinnell[50], par Ármann Jakobsson [51], et par Pierre-Brice Stahl[52]. Jón Karl Helgason a, quant à lui, analysé le rôle et la symbolique de la tête dans le poème[53]. À partir de l'œuvre de Paul Ricœur, Aron Gurevich, et Mircea Eliade, Andrew McGillivray a proposé une étude sur la temporalité du poème[54]. Le Ragnarǫk, quant à lui, a été analysé par Ejder Bertil et par Hans Helmut Dörner qui traite plus spécifiquement de la question du Nouveau Monde et de la survie[55]. La dernière question soumise par Óðinn à Vafþrúðnir (strophe 54) a fait quant à elle l'objet de plusieurs études par Anne Holtsmark[56], par Ilya V. Sverdlov[57], et par Pierre-Brice Stahl[58]. Enfin, deux études se sont intéressées à la réception du poème : McGillivray a exploré sa transmission du Moyen-Âge à nos jours[59] ; tandis que Stuart Lee et Elizabeth Solopova ont traité de sa réception dans l'œuvre de Tolkien, *The Hobbit*[60].

Le *Vafþrúðnismál* a enfin fait l'objet de plusieurs commentaires et éditions critiques. Le principal commentaire du poème est celui issu du projet de l'*Edda Kommentar*[61]. Toutefois, bien que publié récemment, ce commentaire a été rédigé avant 2015, et n'intègre donc pas les recherches de cette dernière décennie[62]. Ursula Dronke, qui avait initié un projet de commentaire de l'*Edda poétique*, n'a malheureusement pas pu achever celui consacré au *Vafþrúðnismál*

---

[48] RUGGERINI 1994, p. 172-173.
[49] MEYLAN 2005.
[50] MCKINNELL 1994.
[51] ÁRMANN JAKOBSSON 2008.
[52] STAHL 2020.
[53] JÓN KARL HELGASON 1997.
[54] MCGILLIVRAY 2018.
[55] DÖRNER 1999.
[56] HOLTSMARK 1964.
[57] SVERDLOV 2011.
[58] STAHL 2016.
[59] MCGILLIVRAY 2022.
[60] LEE et SOLOPOVA 2015.
[61] VON SEE, LA FARGE et SCHULZ 2019.
[62] Communication personnelle avec Béatrice La Farge de juin 2014.

avant son décès. Les chapitres 3 à 6 de l'ouvrage d'Andrew McGillivray proposent une analyse commentée du poème centrée sur une lecture interprétative à partir de la notion d'intemporalité[63]. En outre, nous disposons de quatre éditions spécifiques du *Vafþrúðnismál* qui incluent également des commentaires. Il s'agit ici des éditions consacrées spécifiquement au *Vafþrúðnismál*, ou qui lui accordent une place privilégiée[64]. En raison de sa présence dans le manuscrit GKS 2365 4to, le *Vafþrúðnismál* fait partie des poèmes constants des éditions de l'*Edda poétique* depuis sa première apparition – partielle – en 1689, dans l'ouvrage de Thomas Bartholin, *Antiquitatum danicarum de causis contemptae a Danis adhuc gentilibus mortis*[65]. L'édition de Peder Hans Resen de 1665[66], antérieure, ne comprenait alors que la *Vǫluspá* et le *Hávamál*, en plus de la *Snorra Edda*. Aujourd'hui, l'édition de référence est celle de Jónas Kristjánsson et Vésteinn Ólason, parue en 2014[67], qui succède ainsi à celle de Gustav Neckel et Hans Kuhn, alors parvenue à sa cinquième édition[68]. La première des quatre éditions spécifiques du *Vafþrúðnismál* est celle de Grímur Jónsson Thorkelín, intitulée *Vafthrudnismal Sive Odarum Eddae Saemundianae Una*[69]. Nous avons également l'édition de Frédéric-Guillaume Bergmann, intitulée *Poëmes islandais*, qui présente l'édition et la traduction de trois poèmes : la *Vǫluspá*, le *Vafþrúðnismál* et la *Lokasenna*[70]. Vient ensuite l'édition de Tim William Machan, initialement parue en 1988 et rééditée en 2008[71]. Enfin, ma propre édition, révisée dans le cadre du présent ouvrage, apporte un commentaire actualisé du poème qui propose notamment d'explorer sa forme, celle d'une joute d'énigme.

---

[63] L'ouvrage se fonde sur sa thèse de doctorat de 2014.
[64] *Cf.* BERGMANN 1838.
[65] BARTHOLIN 1689.
[66] RESEN 1665.
[67] JÓNAS KRISTJÁNSSON et VÉSTEINN ÓLASON 2014.
[68] NECKEL et KUHN 1983.
[69] GRÍMUR JÓNSSON THORKELÍN 1779.
[70] BERGMANN 1838.
[71] MACHAN 1988 et 2008.

3. *Le présent ouvrage*

La première étape de l'analyse d'un poème consiste à en établir le texte. Cette étude s'intéresse donc en premier lieu aux manuscrits qui ont transmis le *Vafþrúðnismál*. L'heuristique, à savoir la recherche des manuscrits existants, a permis de déterminer sept manuscrits. Le premier chapitre présente l'ensemble de ces manuscrits et traite des enjeux de datation, mais également de localisation du poème. La convergence d'indices internes et linguistiques nous mène à situer la composition du poème au Xe siècle. Même si les indices externes et paléographiques semblent être en faveur d'une composition norvégienne, il n'est pas possible à l'heure actuelle de trancher définitivement entre une origine islandaise ou norvégienne du poème. L'édition du texte que je propose au chapitre II se fonde sur les travaux théoriques de l'École nationale des chartes et ceux d'Eberhard et d'Erwin Nestle, et de Kurt et Barbara Aland[72]. Le Codex Regius (GKS 2365 4to) me sert de manuscrit de base pour l'édition critique, puisqu'il s'agit du seul manuscrit à offrir l'ensemble du poème. La qualité de ses leçons est également attestée par l'AM 748 I a 4to qui contient le *Vafþrúðnismál* à partir du deuxième *vísufjórðungr* de la strophe 20. À ces deux manuscrits viennent s'ajouter les citations de Snorri dans son *Edda* ; l'auteur cite huit strophes et demie, dont une demie qui n'est pas attestée par les deux autres manuscrits (seconde moitié de la strophe 31). Cinq autres manuscrits permettent donc d'établir cette édition critique : le GKS 2367 4to, l'AM 242 fol., le MS 1374, le DG 11, et l'AM 748 II 4to.

Bien que cet ouvrage se fonde sur le chapitre I de ma thèse[73], il ne s'agit pas d'une simple mise à jour. En effet, ce chapitre a fait l'objet d'un développement conséquent, triplant sa taille initiale. Le présent volume développe amplement tout le commentaire qui se limitait à quelques strophes présentant des enjeux spécifiques. La

[72] Travaux théoriques effectués dans le cadre de la publication du *Novum Testamentum Graece*. NESTLE EB. et ER. ALAND K. et B. 2012.
[73] STAHL 2014.

fonction de cette première partie (chapitres I à III) était alors toute différente. Le travail d'édition, de traduction et de commentaire servant de support à une nouvelle compréhension du poème, de sa structure, et de la fonction de ces questions, notamment de la dernière, à la lumière du genre de l'énigme (chapitres IV à X). Le but de ce présent volume consiste ainsi à proposer un ouvrage à part entière. Il constitue la première édition critique française du poème depuis celle de Frédéric-Guillaume Bergmann en 1838[74]. En plus des choix philologiques, cette édition présente notamment l'avantage d'indiquer directement dans le texte la nature des lieux variants présentés dans l'apparat critique en bas de page ; l'édition reporte également les abréviations O. q. et V. q. dans la première marge de droite, et propose dans la seconde les références des parallèles et formulations analogues dans le poème et autres textes en vieux norrois. Cette édition du texte, qui diverge ainsi des autres éditions internationales[75], est suivie d'une nouvelle traduction française du poème au chapitre III. La dernière traduction académique française de l'*Edda poétique* date de 1992[76]. Réalisée par Régis Boyer, elle consistait en une révision et « refonte » de l'ouvrage de 1974 intitulé *Les religions de l'Europe du Nord*[77]. Aucune traduction française complète n'a vu le jour depuis ces deux publications[78] – à l'exception de celle proposée dans ma thèse de 2014[79]. Il y a ainsi la nécessité de prendre en compte l'avancée de la recherche et les interprétations actuelles du poème afin d'en proposer une nouvelle traduction. Un commentaire détaillé du poème avec notes philologiques est proposé au chapitre IV, ce dernier se fonde sur l'histoire de la recherche des premiers travaux sur le poème jusqu'à nos jours (2024 inclus), mais explore

---

[74] BERGMANN 1838.
[75] La dernière édition de référence étant celle de Jónas Kristjánsson et Vésteinn Ólason (2014).
[76] BOYER 1992.
[77] BOYER et LOT-FALCK 1974.
[78] Sur les traductions et éditions françaises de l'*Edda poétique*, voir STAHL 2021.
[79] STAHL 2014.

également plus spécifiquement la forme du poème, et le lien entre les énigmes. Enfin, les deux annexes présentent les pages des manuscrits GKS 2365 4to et AM 748 Ia 4to contenant le *Vafþrúðnismál*.

Chapitre I

MANUSCRITS, DATATION ET ORIGINE

Introduction et précisions sur les Eddas

Le poème *Vafþrúðnismál* nous est parvenu par l'intermédiaire de deux œuvres communément appelés *Edda de Snorri* et *Edda poétique*. Le terme « Edda » fait donc référence à deux ensembles différents qui ont fait l'objet de multiples appellations. Les termes *Edda de Snorri*, *Edda en prose* et *Jeune Edda* se réfèrent tous au traité de poétique rédigé par Snorri Sturlurson, vers 1230. Les désignations *Edda de Sæmundr*, *Edda poétique* et *Edda ancienne* se rapportent au recueil de poèmes mythologiques et héroïques, rassemblés notamment dans le Codex Regius vers 1275. Les termes *Edda de Snorri* et *Edda poétique* seront utilisés en référence à ces œuvres tout au long de cet ouvrage. Les poèmes contenus dans l'*Edda poétique* sont désignés sous les termes de poèmes eddiques.

La signification du terme *Edda* est sujette à débat. De nombreuses hypothèses ont été avancées[80]. Une étymologie possible serait « livre d'Oddi », en référence à l'un des principaux centres culturels islandais du Moyen-Âge. En vieux norrois, le terme *Edda* peut également signifier « arrière-grand-mère ». Les strophes 2, 4 et 7 du poème *Rígsþula* attestent notamment ce sens. Snorri Sturluson emploie d'ailleurs lui-même ce terme dans ce sens dans le

[80] Anthony Faulkes propose une excellente analyse du sujet dans FAULKES 1977. Voir également la version révisée de l'article pour le site de *The Viking Society for Northern Research* : http://www.vsnrweb-publications.org.uk/Edda.pdf. De nouvelles interprétations ont notamment été avancées par LEEUW VAN WEENEN 2012 et SAYERS 2022.

Skáldskaparmál, au chapitre 68[81]. On peut encore rapprocher le terme *Edda* d'*óðr* : poésie, inspiration. À l'instar du terme latin *credo* qui a donné *kredda* en vieux norrois, une autre possibilité serait de faire dériver *Edda* du verbe latin *edere* : composer ou compiler. Il est également concevable que le terme *edda* ait combiné plusieurs niveaux de signification, et qu'il ait pu évoquer, pour l'auditoire contemporain, le sens d'« arrière-grand-mère », constituant ainsi vraisemblablement un jeu de mots.

Seul l'ouvrage de Snorri Sturluson semble avoir été désigné par le terme *Edda* durant le Moyen Âge. Deux manuscrits introduisent l'œuvre de Snorri (ou une partie de son œuvre) par le terme Edda. Dans l'AM 757 4to il est possible de lire : « svá segir í bók fleirri sem Edda heitir » [il est dit ainsi dans le livre des enseignements qui s'appelle Edda]. Le manuscrit ne contient cependant pas la *Gylfaginning* et ne présente donc pas de leçons pour le *Vafþrúðnismál*. La seconde attestation se trouve dans le Codex Upsaliensis qui sera présenté à la section 1.3 de ce chapitre. Il introduit l'œuvre par ces termes : « Bók þessi heitir Edda » [Ce livre se nomme Edda]. Nous n'avons aucune indication qui laisserait penser que cette désignation a été employée pour le Codex Regius. Elle se retrouve pour la première fois sous la plume de Brynjólfur Sveinsson à la fin du XVIIe siècle qui attribua l'œuvre à Sæmundr Sigfússon, d'où l'appellation *Edda de Sæmundr*[82]. Il vécut de 1056 à 1133 et l'on considéra ainsi son recueil comme antérieur à celui de Snorri Sturluson, c'est pourquoi l'œuvre fut aussi désignée par *Edda ancienne*. La distinction entre *Edda en prose* et *Edda poétique* repose sur le fait que l'*Edda de Snorri* contient nombre d'éléments narratifs, d'explications en prose, tandis que l'*Edda poétique* est principale-

[81] *Skáldskaparmál*, chapitre 68 : « Sværa heitir vers móðir. Heitir ok móðir, amma, þriðja edda » [La belle-mère s'appelle Sværa. Il y a également les noms de mère, grand-mère et troisièmement Edda]. FAULKES 1998, traduction personnelle.

[82] La paternité de l'*Edda poétique* n'est plus attribuée à Sæmundr Sigfússon. Sur la lettre de Brynjólfur Sveinsson à Stephan Stephanius, attribuant cette œuvre à Sæmundr Sigfússon, voir JÓN HELGASON 1953.

ment constituée de vers[83]. Les deux œuvres se trouvent toutefois liées par l'usage commun de certains poèmes eddiques. Snorri Sturluson les utilise comme source et en cite des passages dans son manuel[84]. De ce fait, certaines des strophes du poème *Vafþrúðnismál*, compilées dans le Codex Regius, se retrouvent également dans l'*Edda de Snorri* sous forme de citations ou intégrées comme sources.

Le corpus de poèmes appelé *Edda poétique* se réfère en premier lieu au GKS 2365 4to, communément appelé Codex Regius. Celui-ci ne doit pas être confondu avec son homonyme portant une cote différente : le Codex Regius (GKS 2367 4to) qui est un des manuscrits de l'*Edda de Snorri*[85]. Le terme *Edda poétique* a fini par renvoyer à une réalité plus grande que celui du Codex Regius[86]. D'autres poèmes ont été désignés comme eddiques sur la base, entre autres, d'analogies stylistiques, et se retrouvent ainsi dans les

---

[83] Des éléments en prose encadrent ou s'insèrent par moments dans les poèmes comme dans le *Grímnismál*. Un autre exemple est le passage en prose *Dráp Niflunga* entre les poèmes *Helreið Brynhildar* et *Guðrúnarkviða II* qui sert de transition.

[84] Ses sources eddiques comprennent notamment la *Vǫluspá*, le *Vafþrúðnismál,* le *Grímnismál*, le *Skírnismál* et la *Lokasenna*.

[85] Dans le cadre de ce volume, lorsque je parlerai du Codex Regius je me réfèrerai toujours au manuscrit de l'*Edda poétique*. La précision sera apportée dès qu'il s'agira du manuscrit de l'*Edda de Snorri*.

[86] Concernant les enjeux de la désignation « Edda poétique », voir STAHL 2025a et 2025b. Il convient de souligner une variation notable dans les usages terminologiques adoptés par les spécialistes. En effet, certains chercheurs réservent strictement cette appellation au seul Codex Regius, tandis que d'autres l'étendent à l'ensemble constitué par le Codex Regius et le manuscrit AM 748 Ia 4to. D'autres encore incluent dans cette désignation, outre ces deux manuscrits, les poèmes rassemblés sous le nom d'*Eddica minora*, ainsi que divers poèmes dits « eddiques » (ou « eddic appendix », HARRIS 1985). Cependant, la majorité des chercheurs ne formule aucune distinction précise quant au périmètre exact des textes auxquels ils associent l'expression. En outre, en dehors du domaine spécialisé des études norroises, que ce soit à l'intérieur ou à l'extérieur du champ académique, l'*Edda poétique* circule principalement sous forme traduite, ce qui contribue à une appréhension plus large et nécessairement moins définie du corpus concerné.

éditions et traductions de l'*Edda poétique*[87]. Ainsi, l'édition de Gustav Neckel et Hans Kuhn, par exemple, contient les poèmes *Baldrs draumar, Gróttasǫngr, Grógaldr, Fjǫlsvinnsmál, Rígsþula* et *Hyndluljóð*, qui ne font pas partie du Codex Regius[88]. Ces poèmes nous sont parvenus par d'autres manuscrits tels que le GKS 1005 fol. (*Flateyjarbók*) pour le *Hyndluljóð* ; l'AM 242 fol. (Codex Wormianus) et le DG 11 (Codex Upsaliensis) pour la *Rígsþula*[89] ; l'AM 748 I a 4to pour les *Baldrs draumar*. Ce dernier manuscrit est d'une grande importance pour notre étude, car il contient, comme nous allons le voir, une partie du *Vafþrúðnismál*.

L'*Edda de Snorri* peut se définir comme un manuel de poésie scaldique[90]. Snorri Sturluson le composa entre 1220 et 1230, vraisemblablement après son séjour en Norvège auprès d'Hakon et de Skuli[91]. L'œuvre est divisée en quatre parties : un prologue, la *Gylfaginning* ou la *mystification de Gylfi*, le *Skáldskaparmál* ou les *dits sur la poésie* et le *Háttatal* ou le *dénombrement des mètres*. Le récit du prologue offre une perspective évhéméristе, mais il est écarté par nombre de spécialistes qui ne le considèrent pas comme inhérent au reste de l'œuvre[92]. La *Gylfaginning* relate un échange entre Gylfi, roi de Suède et trois Æsir. Le tout est présenté comme une mystification, une illusion dont serait victime Gylfi. Dans le *Skáldskaparmál*, Snorri recourt, dans un premier temps, au même

---

[87] En 1903, Andreas Heusler et Wilhelm Ranisch rassemblèrent, entre autres, les poèmes eddiques préservés dans les fornaldarsǫgur (sagas légendaires) sous l'appellation *Eddica Minora*. HEUSLER et RANISCH 1903. Sur l'*Eddica minora*, voir CLUNIES ROSS 2013.

[88] NECKEL et KUHN 1962.

[89] Le DG 11 ne comprend que la première ligne du poème. L'AM 242 fol. comprend, quant à lui, la majorité du poème à l'exception des dernières strophes qui ne nous sont pas parvenues.

[90] Sur le débat entre poésie eddique et poésie scaldique, voir CHASE 2014 et CLUNIES ROSS 2005.

[91] Snorri séjourna à deux reprises en Norvège. Le premier séjour eut lieu en 1218, pour une période de deux ans. En 1237, lors de son second voyage, il se trouvera confronté à une guerre civile entre Skuli et Hakon. C'est à la suite de ces évènements et après avoir bravé l'interdiction promulguée par Hakon de quitter le pays que Snorri fut assassiné en Islande en 1241.

[92] Pour une étude détaillée des différents arguments, voir BREITAG 1964.

artifice que dans la *Gylfaginning*, à savoir un dialogue. Les deux protagonistes sont Bragi et Ægir. Cependant, ce dialogue laisse place, au fur et à mesure du texte, à une présentation des principaux kenningar et heiti que Snorri nous livre dans des passages en prose[93]. La dernière partie, le *Háttatal*, est un poème qui semble être à l'origine de l'ensemble de l'œuvre. Il se compose de cent deux strophes dédiées au roi Hakon et au prince Skuli. Chaque strophe illustre un genre métrique différent. Snorri en profite pour expliquer les principes sous-jacents à tous ces styles, et fournit ainsi un commentaire joint à chaque type de mètre. Parmi l'ensemble de ces quatre parties de l'œuvre, seule la *Gylfaginning* contient des passages du *Vafþrúðnismál*, à l'exception de la version du *Skáldskaparmál* de l'AM 748 II 4to qui comprend une demi-strophe (47 : 3-4). L'*Edda de Snorri* nous est parvenue par différents manuscrits et ce sont uniquement ceux qui contiennent les passages du *Vafþrúðnismál* qui ont été retenus pour la présentation. Cette sélection comprend ainsi les quatre principaux manuscrits de l'*Edda de Snorri*[94] ainsi que le fragment AM 748 II 4to[95]. Les autres fragments de *l'Edda de Snorri*, à savoir les manuscrits AM 748 I b 4to[96] et AM 757 a 4to[97], n'incluent aucun vers du *Vafþrúðnismál*.

---

[93] Définir le kenning et le heiti est une entreprise difficile et plusieurs études existent à ce sujet. Un kenning (kenningar au pluriel) est une circonlocution qui peut se rapprocher de la périphrase. Un heiti est une forme de synonyme. Tous deux sont la base de la poésie scaldique que Snorri Sturluson présente dans son œuvre.

[94] Le Codex Regius (GKS 2367 4to), le Codex Wormianuss (AM 242 fol.), le Codex Trajectinus (MS 1374) et le Codex Upsaliensis (DG 11).

[95] Le manuscrit date de 1400 et se compose de treize feuillets. Il ne contient pas la Gylfaginning, mais des fragments du *Skáldskaparmál*.

[96] De l'Edda de Snorri, l'AM 748 I b 4to contient le début et la fin du *Skáldskaparmál*. Le manuscrit est daté entre 1300 et 1325 et comporte vingt-deux feuillets.

[97] Tout comme l'AM 748 II 4to, il a été rédigé vers 1400 et est constitué de treize feuillets. On y retrouve également une partie du *Skáldskaparmál*.

1. *Les manuscrits*

Cette section propose une analyse des différents manuscrits qui contiennent le *Vafþrúðnismál*. Leur classement s'est fait en fonction du nombre de leçons qu'ils offrent et de l'œuvre à laquelle ils se rattachent. L'heuristique prend en compte les citations et a permis de définir un ensemble de sept manuscrits. Ceux-ci appartiennent aux deux œuvres qui viennent d'être présentées, à savoir : l'*Edda poétique* (GKS 2365 4to et AM 748 I a 4to) et l'*Edda de Snorri* (GKS 2367 4to, AM 242 fol., MS 1374, DG 11, et le fragment AM 748 II 4to)[98]. L'analyse de chacun des manuscrits comprend : la date et le lieu de composition, l'agencement interne, la description matérielle (matière du support, sa forme et ses dimensions), l'histoire du manuscrit et son lieu de conservation actuel. Les manuscrits de l'*Edda poétique*, principales sources pour l'édition du texte, sont introduits plus en détail que ceux de l'*Edda de Snorri* qui ne contiennent pas le poème en entier, mais en citent des strophes.

1.1. *GKS 2365 4to*

Le Codex Regius (GKS 2365 4to) est le principal manuscrit pour l'étude du *Vafþrúðnismál*, car il est le seul à contenir l'ensemble des cinquante-cinq strophes du poème. Il sert de base à l'édition du texte proposée au chapitre II. La date de composition généralement admise est vers 1270[99]. Si l'origine islandaise du manuscrit est reconnue, celle de ses poèmes a été un sujet de débat[100]. Le Codex Regius contient un ensemble de trente poèmes traditionnellement séparés en deux parties : les poèmes mythologiques et les poèmes héroïques[101]. Cette séparation correspond à leur agencement interne

---

[98] Sur la transmission du *Vafþrúðnismál* à l'époque moderne et contemporaine, voir McGillivray 2022. Sur la transmission de l'*Edda poétique*, voir Halldór Hermannsson 1920 ; Jóhann Sigurjónsson Hannesson 1955 ; Quinn 2016 ; Stahl 2021.

[99] Finnur Jónsson 1932.

[100] Voir la troisième section de ce chapitre.

[101] Sur le GKS 2365 4to en tant que corpus et son agencement, voir notamment : Lindblad 1954 et 1980 ; Klingenberg 1974, p. 132-133 ; Harris 1985, p. 77-78 et Stahl 2025a.

qui fait suivre dix-huit poèmes épiques aux onze poèmes mythologiques. Le *Vafþrúðnismál* vient en troisième place dans le manuscrit, entre le *Hávamál* et le *Grímnismál*. Le tableau ci-dessous recense l'ensemble des poèmes eddiques présents dans le manuscrit. La première colonne en indique la nature – mythologique ou héroïque –, tandis que la deuxième colonne présente les titres actuellement utilisés dans les éditions modernes. La troisième colonne restitue les noms tels qu'ils figurent dans le manuscrit lui-même. Notons toutefois que les titres originaux ne sont pas systématiquement donnés : certains sont difficilement lisibles, d'autres connus grâce à des sources externes (par exemple Snorri Sturluson mentionnant explicitement la *Vǫluspá*), tandis que d'autres encore résultent de choix éditoriaux ultérieurs. La quatrième colonne, quant à elle, précise si des passages en prose accompagnent les poèmes concernés. À cet égard, il convient de remarquer que la *Þrymskviða* et le *Hamðismál* ne sont accompagnés que de très brefs passages en prose, limités à une ou deux lignes seulement (signalés par un astérisque). Enfin, la dernière colonne indique l'emplacement précis des poèmes dans le manuscrit.

	Nom du poème	Autre désignation dans le manuscrit	Prose	Pages
Poèmes mythologiques	*Vǫluspá*	/	Non	1r-3r
	Hávamál	*Hávamál*	Non	3r-7v
	Vafþrúðnismál	*Vafþrúðnis mál*	Non	7v-8v
	Grímnismál	*Grímnismál*	Oui	8v-11r
	Skírnismál	*Fǫr Skírnis*	Oui	11r-12r
	Hárbarðsljóð	*Hárbarðs ljóð*	Oui	12r-13v
	Hymiskviða	*Þór dró miðgarðs orm*	Non	13v-15r
	Lokasenna	*Lokasenna*	Oui	15r-17r
	Þrymskviða	*Þryms kviða*	Oui*	17r-18r
	Vǫlundarkviða	*Frá Vǫlundi ok Níðaði*	Oui	18r-19v
	Alvíssmál	*Alvíssmál*	Non	19v-20r
Poèmes héroïques	*Helgakviða Hundingsbana I*	*Vǫlsungakviða*	Non	20r-22r
	Helgakviða Hjǫrvarðssonar	*Frá Hjǫrvarði og Sigurlinn*	Oui	22r-24r
	Helgakviða Hundingsbana II	*Frá Vǫlsungum*	Oui	24r-26v
	Frá dauða Sinfjǫtla [Texte en prose]			26v-27r
	Grípisspá	/	Oui	27r-28v
	Reginsmál	/	Oui	28v-30r
	Fáfnismál	*Frá dauða Fáfnis*	Oui	30r-31v
	Sigrdrífumál	/	Oui	31v-32v
	LACUNA			
	Brot af Sigurðarkviðu	/	Oui	33r-33v
	Frá dauða Sigurðar [Texte en prose]			
	Guðrúnarkviða hin fyrsta	*Guðrúnarkviða*	Oui	33v-34r
	Sigurðarkviða hin skamma	*Kviða Sigurðar*	Non	34v-36r
	Helreið Brynhildar	*Brynhildr reið helveg*	Oui	36r-36v
	Dráp Niflunga [Texte en prose]			36v-37r
	Guðrúnarkviða II	*Guðrúnarkviða in forna*	Oui	37r-38r
	Guðrúnarkviða III	*Kviða Guðrúnar*	Oui	38r-38v
	Oddrúnargrátur	*Frá Borgnýju og Oddrúnu*	Oui	38v-39v
	Atlakviða	*Atlakviða in groenlenska*	Oui	39v-41r
	Atlamál	*Atlamál in groenlensku*	Non	41r-44r
	Guðrúnarhvǫt	*Frá Guðrúnu*	Oui	44r-44v
	Hamðismál	*Hamþis mál*	Oui*	44v-45v

Le manuscrit a été rédigé par une seule main, celle d'un scribe consciencieux dont l'approche méthodique avait déjà été soulignée par Guðbrandur Vigfússon et Frederick York Powell[102]. Les points souscrits signalent les mots qu'il souhaite reprendre ou corriger[103]. La présence de blanc que l'on retrouve dans le texte, et qui correspond aux termes dont il semble douter, est un autre exemple de l'attention qu'il porte à l'écriture des poèmes. Le scribe semble regrouper les poèmes de différents manuscrits[104], il joue donc ainsi un rôle de compilateur[105]. Dans son étude paléographique du manuscrit, Gustaf Lindblad propose une origine liée au monastère bénédictin de Þingeyrar au Nord-Ouest de l'Islande[106].

La taille des pages est de : 194 mm x 134 mm[107]. Le manuscrit de vélin se compose de cinq cahiers de seize feuillets et d'un cahier de cinq feuillets, soit un total de quatre-vingt-dix pages avec une moyenne de trente-quatre lignes par page environ. La surface écrite va du recto du feuillet 1 au verso du feuillet 45.

Aucune mention d'auteur, de scribe ou de date n'est fournie par le manuscrit et son histoire est inconnue jusqu'à Brynjólfur Sveinsson (1605-1675). Ce dernier est nommé évêque de Skálholt, un des diocèses de l'Islande, en 1639 ; quatre années plus tard, il acquiert le manuscrit GKS 2365 4to. Les détails de cette acquisition restent méconnus, mais s'inscrivent dans le rôle de Brynjólfur Sveinsson comme antiquariste et collecteur de manuscrit. La date d'acquisition est toutefois donnée au bas du recto de la première page. Elle est précédée de deux *L* qui correspondent à Lupus Loricatus, nom latin de Brynjólfur Sveinsson.

---

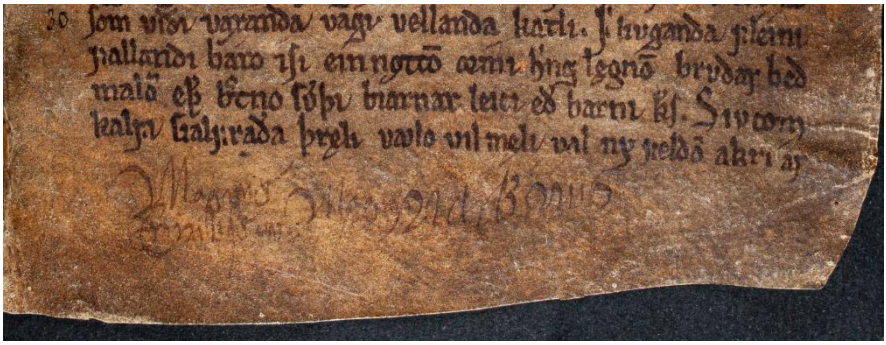
[102] GUÐBRANDUR VIGFÚSSON et POWELL 1883, p. XLII.
[103] Dans le cadre du *Vafþrúðnismál*, on peut citer l'exemple de la strophe 16, où le scribe avait initialement noté *alda*, terme qui est corrigé en marge par *iotna*.
[104] Pour une étude paléographique du sujet voir LINDBLAD 1954, p. 236-273, et 1980.
[105] Sur la fonction de l'*Edda poétique* voir STAHL 2025b.
[106] LINDBLAD 1954, p. 291.
[107] Quand il a été impossible de se baser sur les originaux ou les fac-similés, les dimensions des différents manuscrits ont été obtenues via la base de données du site : http://handrit.is/.

Lupus Loricatus

GKS 2365 4to, recto première page

D'autres annotations antérieures à Brynjólfur Sveinsson sont présentes dans le manuscrit, telles que le nom Magnús Eiríksson, et permettent de penser qu'il a été consulté quelques années avant son acquisition par l'évêque de Skálholt[108].

Magnús Eiríksson

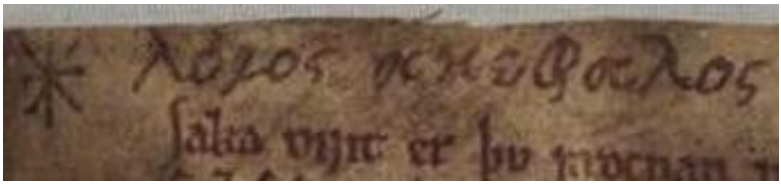


GKS 2365 4to, recto de la page 5

Comme le note Guðbrandur Vigfússon, le manuscrit fut endommagé par la seconde couverture[109]. Le recto de la page 33 présente les termes *λόγος ακεφαλος*, à savoir « discours acéphale », une annotation qui proviendrait de la main de Brynjólfur Sveinsson et attesterait la condition du manuscrit à son époque.

[108] HEUSLER 1937, p. 8.
[109] GUÐBRANDUR VIGFÚSSON et POWELL 1883, p. XLI.

λόγος ακεφαλος



GKS 2365 4to, recto de la page 33

L'affiliation à Sæmundr Sigfússon provient, comme nous l'avons vu, du titre donné au manuscrit par Brynjólfur Sveinsson: « Edda Saemundi multiscii »[110]. En 1662, l'évêque de Skálholt fait don de différents manuscrits à Frédéric III, roi du Danemark. En effet, la monarchie danoise des XVIe et XVIIe siècles porte un intérêt particulier à la collection de manuscrits anciens[111]. Parmi les manuscrits de l'évêque se trouve l'*Edda Saemundi multiscii*, qui fut dès lors nommé Codex Regius et qui rejoignit la bibliothèque royale de Copenhague. La cote GKS 2365 4to lui fut attribuée et celle-ci est toujours en vigueur de nos jours. L'acronyme GKS correspond à *Gamle kongelige Samling* [ancienne collection royale], que l'on retrouve également abrégé par Gl. Kgl. Sml. Le 21 avril 1971, le codex fut rendu à l'Islande et il est actuellement préservé à l'institut Árni Magnússon à Reykjavik.

1.2. *AM 748 Ia 4to*

Le manuscrit est, tout comme le GKS 2365 4to, un recueil de poèmes. Il a, entre autres, permis d'élargir le corpus des poèmes eddiques par l'ajout des *Baldrs draumar*. Le Codex Regius n'a plus, dès lors, un caractère unique dans la transmission des poèmes eddiques et il est donc possible de supposer que d'autres recueils aient pu exister[112]. Le manuscrit est d'origine islandaise et date de la première moitié du XIVe siècle[113].

---

[110] L'attribution de cette paternité est également précisée dans la lettre de Brynjólfur Sveinsson à Stephan Stephanius, JÓN HELGASON 1953.
[111] Voir BØNDING, MARTINSEN et STAHL 2021 et STAHL 2022a.
[112] Voir notamment LINBLAD 1980, p. 162.
[113] WESSÉN 1945, p. 14.

Liste des poèmes contenus dans AM 748 I a 4to :

Hárbarðsljóð (19:7-60),
Baldrs draumar[114],
Skírnismál (1-27),
Vafþrúðnismál (20:2-55),
Grímnismál,
Hymiskviða,
Vǫlundarkviða (les premières lignes de l'introduction en prose du poème).

Ces poèmes ne sont pas tous parvenus entiers. Le poème *Hárbarðsljóð* commence *in medias res*, de même l'introduction en prose du *Vǫlundarkviða* se termine de manière abrupte. La fin du *Skírnismál* ainsi que le début du *Vafþrúðnismál* font également défaut. Le nombre original de récits du recueil est inconnu. Il aurait pu contenir un ensemble de poèmes similaire au Codex Regius, mais ce n'est là qu'une simple conjecture.

Árni Magnússon (1663-1730) fit l'acquisition d'un manuscrit en 1691. Il s'agit d'un cadeau de la part d'Halldór Torfason, fils du neveu et héritier de Brynjólfur Sveinsson[115]. Árni Magnússon note d'ailleurs que le manuscrit provient de sa bibliothèque. Le manuscrit en question contient deux fragments communément désignés par AM748 I et AM 748 II. Malgré le caractère de corpus de l'œuvre, aucune relation n'existe entre ces deux fragments. Ils avaient été assemblés avec une page en vélin qui, note Elias Wessén, avait préalablement servi de couverture à une œuvre de Justus Lipsius dont Brynjólfur possédait certains manuscrits[116]. AM748 I et II auraient donc pu appartenir à Brynjólfur Sveinsson, cependant Elias Wessén soutient qu'ils pourraient aussi bien provenir de la sœur

[114] Exception faite des *Baldrs draumar*, tous ces poèmes se retrouvent dans le Codex Regius.
[115] À savoir Torfi Jónsson.
[116] WESSÉN 1945, p. 14. p. 11.

d'Halldór Torfason : Ragnheiður[117]. Árni Magnússon sépare donc le manuscrit en deux. À noter que la rédaction de l'AM 748 II est postérieure d'un siècle environ à celle de l'AM 748 I. Il contient treize feuillets qui se répartissent sur deux cahiers. Le *Skáldskaparmál* y est retranscrit à partir du chapitre 41 (voir la section 1.3 ci-dessous).

L'AM 748 I se compose, quant à lui, de quatre cahiers. Le premier de ces cahiers, que nous allons voir plus en détail, comporte six feuillets. On y retrouve des poèmes eddiques. Le deuxième cahier contenait à l'origine dix feuillets, deux d'entre eux ne nous sont pas parvenus[118]. La première page offre à lire quelques lignes de la conclusion d'un traité poétique qui nous est inconnu en dehors de ce manuscrit. Les feuillets suivants, 7r (ligne 9) à 14v (ligne 5) contiennent le *troisième traité grammatical* d'Olafr Þordarson. Une liste de kenningar se trouve sur le reste de la troisième page. Cette liste continue jusqu'au feuillet 15v (ligne 2) qui appartient au troisième cahier. Ce dernier est, quant à lui, complet et comprend huit feuillets. Le quatrième cahier possédait à l'origine huit feuillets, les deux derniers sont manquants. La suite du manuscrit contient le *Skáldskaparmál* de l'*Edda de Snorri*, qui y est retranscrit jusqu'au feuillet 28r (ligne 1). Celui-ci contient un glossaire (28r lignes 2 à 9), une phrase latine, ainsi qu'une partie de l'*Íslendingadrápa* d'Haukr Valdisarson[119].

En observant l'ensemble des quatre cahiers, les feuillets 1 à 6 semblent tenir une place à part. Ils ne présentent pas le même esprit de continuité que celui des trois derniers cahiers. Le format de page montre une légère différence : 205 mm x 152 mm pour le premier cahier contre 203-205 mm x 146-150 mm pour les trois autres. Elias

---

[117] *Ibidem*, p. 11. Elias Wessén s'appuie sur une note du XVIIe siècle au recto du feuillet 15 du manuscrit AM 748 I. Les noms des fermes et habitants de Borgarfjörður y sont répertoriés. Le manuscrit semble donc s'être trouvé en ce lieu au XVIIe et pourrait provenir non pas de la bibliothèque de Brynjólfur Sveinsson mais de Ragnheiður. Voir également : WESSÉN 1935, p. 11.

[118] Les deux feuillets en question se situaient après les feuillets 8 et 12.

[119] Les deux feuillets manquants contenaient, en toute probabilité, la suite du poème. Ce dernier est uniquement préservé par ce manuscrit.

Wessén fait également remarquer un changement dans la numérotation des lignes ainsi qu'un élargissement des lettrines[120]. En 1996, l'AM 748 I 4to fut donc, à son tour, séparé en deux manuscrits : l'AM 748 I a 4to et l'AM 748 I b 4to[121]. L'institut Árni Magnússon d'Islande reçut l'AM 748 I b 4to, tandis que le manuscrit AM 748 I a 4to est resté à l'institut de Copenhague, tous deux sont les lieux de conservation actuels.

1.3. *Les manuscrits de l'Edda de Snorri*

L'*Edda de Snorri* ne préserve pas l'ensemble du *Vafþrúðnismál*. Le poème sert de source pour la *Gylfaginning* et l'auteur y cite certaines strophes, mais il ne s'agit pas de son unique source. Parmi les poèmes eddiques, Snorri Sturluson se sert notamment de la *Vǫluspá*, du *Grímnismál*, du *Skírnismál* et de la *Lokasenna*.

Snorri Sturluson utilise le *Vafþrúðnismál* de deux façons principales : soit il cite certains passages du poème dans son œuvre, soit il s'en sert comme source d'information. Ainsi, la fin du chapitre 5 s'inspire largement, par exemple, de la strophe 33 du poème ; Snorri Sturluson l'utilise pour sa description de l'origine des géants du givre à partir d'Aurgelmir. De même, au chapitre 10, quand il présente les montures Hrímfaxi et Skínfaxi, il semble se fonder sur les strophes 11 à 14 du *Vafþrúðnismál*. L'ensemble des parallèles possibles est présenté dans l'édition du poème (marge de droite). Anne Holtsmark a notamment proposé un troisième usage du *Vafþrúðnismál* par Snorri Sturluson. Elle propose de voir dans le personnage de Hár [le Très-Haut] un alias d'Óðinn[122]. Snorri Sturluson s'inspirerait ainsi du modèle fourni par le *Vafþrúðnismál* avec une inversion des rôles : Óðinn est celui qui répond aux questions de la fin des temps.

---

[120] WESSÉN 1945, p. 14.

[121] L'idée que l'AM 748 I a 4to ait pu servir de prologue à l'AM 748 I b 4to a été mise en avant par Guðrún Nordal. Le manuscrit AM 748 I a 4to pourrait avoir fait office d'introduction au *Skáldskaparmál*, de la même manière que la *Gylfaginning* le fait dans l'*Edda de Snorri*. NORDAL 2001, p. 48.

[122] HOLTSMARK 1964, p. 105. Voir également JÓN KARL HELGASON 2009.

Les citations du poème par Snorri sont au nombre de huit et demi. Les variantes sont présentées dans l'apparat critique de l'édition du poème. La particularité des manuscrits de l'*Edda de Snorri* est de livrer une demi-strophe qui ne figure ni dans l'AM 748 I a 4to ni dans le Codex Regius. Il s'agit de la seconde moitié de la strophe 31. La *Gylfaginning* n'a donc que huit strophes en commun avec le Codex Regius. Le tableau ci-dessous présente la localisation des strophes du *Vafþrúðnismál* dans l'*Edda de Snorri*. Ces citations sont détaillées dans le commentaire du poème.

Edda de Snorri	***Vafþrúðnismál***
Gylfaginning, chapitre 5	Strophe 30, 3-4 Strophe 31
Gylfaginning, chapitre 7	Strophe 35
Gylfaginning, chapitre 18	Strophe 37
Gylfaginning, chapitre 41	Strophe 41
Gylfaginning, chapitre 51	Strophe 18
Gylfaginning, chapitre 53	Strophe 51 Strophe 45 Strophe 47
Skáldskaparmál, chapitre 55[123]	Strophe 47 : 3-4

GKS 2367 4to

Ce manuscrit islandais de cinquante-cinq feuillets est également connu sous le nom de Codex Regius ou de Konungsbók Snorra-Eddu[124]. La composition du manuscrit est généralement située dans la première moitié du XIVe siècle, vers 1325. Il a été rédigé d'une main. Elias Wessén propose de mettre le manuscrit en parallèle avec l'AM 68 fol. qui contient la *saga d'Olaf*[125]. Il est désormais admis

[123] Uniquement dans l'AM 748 II 4to.
[124] Tel qu'il a été précisé auparavant, j'emploierai les termes de Codex Regius pour désigner le manuscrit GKS 2365 4to. J'utiliserai la cote GKS 2367 4to pour me référer au manuscrit de l'*Edda de Snorri*.
[125] WESSÉN 1940, p. 6.

que ces deux manuscrits ont été réalisés par le même scribe[126]. Entre tous les manuscrits qui contiennent l'*Edda de Snorri*, le GKS 2367 4to a reçu la faveur des spécialistes et il est considéré comme le plus proche de l'original de Snorri Sturluson.

Le GKS 2367 4to peut donc être considéré comme le manuscrit disponible de l'*Edda de Snorri* le plus fidèle et le plus complet. Finnur Jónsson notait déjà, en 1898, qu'il s'agissait du manuscrit le plus proche du texte original de Snorri[127], position qui fut reprise plus tard par Gustav Neckel, en 1920[128]. Le manuscrit contient le prologue (le début a été perdu), la *Gyflaginning*, le *Skáldskaparmál* et le *Háttatal*[129]. En plus de l'*Edda de Snorri,* le manuscrit comprend également deux poèmes occupant les deux derniers feuillets[130].

Le feuillet 55 du manuscrit présente la date à laquelle Brynjólfur Sveinsson en a fait l'acquisition, à savoir le 31 janvier 1640. D'après cette note, le manuscrit aurait auparavant appartenu à Magnus Gunnlaugsson de Skálholt, aucune information ne nous est cependant connue quant à sa personne[131]. Comme l'indique sa cote GKS, le manuscrit fut conservé à la bibliothèque royale de Copenhague. Il a été retourné à l'Islande en 1985 où il y est actuellement préservé, à l'Institut Árni Magnússon de Reykjavik.

AM 242 fol.

Également connu sous le nom de Codex Wormianus, ce manuscrit de soixante-trois feuillets est daté du milieu du XIVe siècle et, comme les autres manuscrits, il est d'origine islandaise[132]. Il s'agit là d'un manuscrit rédigé avec soin et attention qui est d'ailleurs aujourd'hui encore bien conservé. Sigurður Nordal note

---

[126] NORDAL 2001, p. 46.
[127] FINNUR JÓNSSON 1898.
[128] NECKEL 1920, p. 6.
[129] Le premier feuillet du manuscrit manque.
[130] Les poèmes en question sont le *Jómsvíkingadrápa* et le *Málsháttakvæði*.
[131] Guðrún Nordal propose que le manuscrit ait été composé à Oddi, et qu'il y soit resté jusqu'à son acquisition par Brynjólfur Sveinsson ; NORDAL 2001, p. 46-48.
[132] NORDAL 1931, p. 16.

les qualités du scribe qui, selon les indices linguistiques, semble avoir été versé dans la langue scaldique[133].

De l'*Edda de Snorri*, le manuscrit contient le prologue, la *Gylfaginning*, le *Skáldskaparmál* (introduction et kenningar) et les *Háttatal*. Le Codex Wormianus comprend également les quatre traités grammaticaux, la *Rígsþula* (le dernier feuillet contenant la conclusion a été perdu), l'*Ókennd heiti in Skáldskaparmál* (fragments de ce qui était une version plus large du passage du *Skáldskaparmál*) et les *Maríuvísur* (ajout par une autre main qui date du XVe siècle probablement).

Il est possible que le manuscrit ait été rédigé à Þingeyrar ou à Munkaþverá[134]. Il semble être sorti de l'ombre au début du XVIe siècle[135] ; il fut remis à Ole Worm par Arngrímur, en 1628, puis à Árni Magnússon, en 1706. Il est aujourd'hui conservé à la fondation arnamagnéenne de Copenhague.

MS 1374

Le manuscrit, plus communément connu sous le nom de Codex Trajectinus est d'origine islandaise[136]. Il contient cinquante-deux feuillets et date à peu près de 1595. Bien qu'il soit notre source la plus récente, le MS 1374 est une copie fidèle d'un manuscrit du XIIIe siècle (il s'agit là de la différence entre l'ancienneté externe et interne du manuscrit). Le scribe a en effet conservé l'orthographe du manuscrit original, ce qui a permis de dater ce dernier[137].

Le Codex Trajectinus contient le prologue, la *Gylfaginning*, le *Skáldskaparmál* et les *Háttatal* (le manuscrit se termine au vers 61). Les leçons que fournit le Codex Trajectinus sont très proches du

---

[133] *Ibidem*, p. 16.
[134] JOHANSSON 1997, p. 15-18.
[135] « Jon Sigm » apparaît en marge de la page 117. Il s'agirait de Jón Sigmundsson (1455-1520). Cette note attesterait donc l'usage du manuscrit au début du XVIe siècle.
[136] Pour l'étude du Codex Trajectinus, on peut se reporter à FAULKES 1985 ; ainsi qu'à l'édition diplomatique réalisée par Willem VAN EEDEN 1913.
[137] FAULKES 1985, p. 19-21.

GKS 2367 4to, de plus l'organisation générale des parties de l'*Edda de Snorri* est la même. Le MS 1374 partage également des leçons communes avec le Codex Wormianus (*cf.* la strophe 35 du *Vafþrúðnismál*).

Le MS 1374 a été rédigé à Þernuvík par Páll Jónsson, à la fin du XVIe siècle, dans les Vestfirðir (région d'Islande)[138]. Jónsson transmit le manuscrit à Jón Gissurarsson ; en 1626, Jón Arason en devint le propriétaire et il l'emmena alors à Copenhague. Ole Worm utilisa le manuscrit entre 1635 et 1637[139]. En 1643, Christian Rau le donna à la Bibliothèque universitaire d'Utrecht aux Pays-Bas, qui reste le lieu de conservation actuel du manuscrit.

DG 11

Le manuscrit est également connu sous le nom de Codex Upsaliensis : il se compose de cinquante-six feuillets[140]. Il date du début de la première moitié du XIVe siècle et peut être considéré comme antérieur au GKS 2367 4to, ce qui en ferait le manuscrit le plus ancien de l'*Edda de Snorri*. Il doit, entre autres, sa renommée à ses illustrations et en particulier à la représentation du roi Gylfi avec Hárr [le Très-Haut], Jafnhárr [l'Égal du Très-Haut] et Þriði [le Tiers][141]. Finnur Jónsson propose de voir dans le DG 11 une version abrégée de l'*Edda de Snorri*[142].

Le manuscrit contient le prologue (condensé), la *Gylfaginning*, le *Skáldskaparmál*, les *Háttatal* (incomplets) ainsi que les *Skáldatal*, l'*Ættartala Sturlunga*, les *Lǫgsǫgumannatal*, le *deuxième traité grammatical*[143], et la *Rígsþula* (première ligne). Comme il est

---

[138] Pour une histoire complète de sa transmission, voir FAULKES 1985, p. 12-16.
[139] Ole Worm a donc eu entre les mains le Codex Wormianus et le Codex Trajectinus. Il a d'ailleurs noté trois observations comparatives dans les marges de ce dernier.
[140] Pour une édition et traduction complète du manuscrit voir : HEIMIR PÁLSSON et FAULKES 2012.
[141] Verso du feuillet 26.
[142] FINNUR JÓNSSON 1931, p. xxxi.
[143] Il n'est préservé que dans le Codex Upsaliensis et le Codex Wormianus.

possible de l'observer dans l'édition du *Vafþrúðnismál* au chapitre suivant, le DG 11 présente de nombreuses leçons divergentes (voir notamment les strophes 37, 45, 47 et 51). Il ne s'agit pas là d'une particularité des passages du poème : le manuscrit suscite un grand intérêt pour la critique textuelle de l'*Edda de Snorri*.

D'origine islandaise, son histoire avant le XVIIe siècle est inconnue. Brynjólfur Sveinsson en fit l'acquisition avant de le donner à Stephan Hansen Stephanius. À la mort de ce dernier, le manuscrit a été racheté par la reine Christine de Suède[144]. Le Codex Upsaliensis est actuellement conservé à la Bibliothèque universitaire d'Upsal, en Suède.

[144] Pour une histoire détaillée du manuscrit, voir GRAPE, KALLSTENIUS et THORELL 1962 et 1977.

Gylfi, Hárr, Jafnhárr et Þriði

DG 11, verso du feuillet 26

AM 748 II 4to

Ce manuscrit islandais, composé de treize feuillets et daté d'environ 1400, se présente sous une forme fragmentaire. En effet, les feuillets 1 à 5 sont suivis d'une lacune correspondant à trois feuillets manquants, puis de huit feuillets constituant la fin du manuscrit. Les leçons de l'AM 748 II 4 to sont très proches de celles du GKS 2367 4to.

Le manuscrit débute au chapitre 41 du *Skáldskaparmál*, et inclut les chapitres 41 à 49 ainsi que le chapitre 54, jusqu'à la fin des þulur (listes de noms ou de termes synonymes).[145] L'espace laissé au verso du feuillet 13 (13v) semble indiquer que le manuscrit était destiné à se clore à cet endroit. Cette dernière page comprend également les *Ættartǫlur* ainsi que les *Genealogica & tabulae regiae*, rédigées par une autre main, ce qui permet de relier le manuscrit à la famille Sturlunga[146]. Aucune indication ne permet de déterminer si les feuillets manquants contenaient également la *Gylfaginning* ou d'autres œuvres.

Ce manuscrit fut offert à Árni Magnússon par Halldór Torfason, fils du neveu et héritier de Brynjólfur Sveinsson. Il faisait alors partie d'un ensemble plus vaste, composé de deux fragments (AM 748 I 4to et AM 748 II 4to), reliés par un feuillet de vélin (voir supra, section 1.2 du chapitre I). Le manuscrit a été remis à l'Institut Árni Magnússon à Reykjavik le 20 juillet 1979, où il est actuellement conservé.

1.4. *Tableau*

J'ai adjoint à la page suivante un tableau récapitulatif. Il présente en une page les données principales de l'ensemble des manuscrits. J'y résume les sigles, la date, la langue, le lieu de composition et de conservation, ainsi que le contenu. La question des sigles sera traitée

[145] À savoir, de la page 48, ligne 14, à la page 70, ligne 20, puis de la page 83, ligne 21 jusqu'à la fin, d'après l'édition d'Anthony FAULKES 1998. Le manuscrit transmet ainsi également les *Ragnarsdrápa* (pages 2r et 5v).
[146] WESSÉN 1945, p. 15.

au chapitre II. Le tableau comprend également les supports et les dimensions des différents manuscrits. La dernière partie du tableau indique les strophes et les vers du *Vafþrúðnismál* utilisés pour chacun des manuscrits.

Tableau récapitulatif

Cote	GKS 2365 4to	AM 748 I a 4to	GKS 2367 4to	AM 242 fol	MS 1374	DG 11	AM 748 II 4to
Sigle	R	A	R²	W	T	U	C
Nom	Codex Regius		Codex Regius	Codex Wormianus	Codex Trajectinus	Codex Upsaliensis	
Date	1260-1280	1300-1324	1300-1350	1350	1590	1300-1325	1400
Lieu	Islande	Islande	Islande	Islande	Islande	Islande	Islande
Langue	Vieux Norrois	Vieux Norrois	Vieux Norrois	Vieux Norrois	Vieux Norrois	Vieux Norrois	Vieux Norrois
Support	Vélin	Parchemin	Vélin	Vélin	Papier	Vélin	Vélin
Dimension (mm)	194x134	205x152	195x130	280x202	200x166	200x145	210x147
Lieu de conservation	Institut Árni Magnússon de Reykjavik	Collection arnamagnéenne de Copenhague	Institut Árni Magnússon de Reykjavik	Collection arnamagnéenne de Copenhague	Utrecht, Bibliothèque universitaire	Upsal, Bibliothèque universitaire	Institut Árni Magnússon de Reykjavik
Contenu du manuscrit	*Vǫluspá* *Hávamál* *Vafþrúðnismál* *Grímnismál* *Skírnismál* *Hárbarðsljóð* *Hymiskviða* *Lokasenna* *Þrymskviða* *Vǫlundarkviða* *Alvíssmál* *Poèmes héroïques*	*Hárbarðsljóð* (19:7-60) *Baldrs draumar* *Skírnismál* (1-27) *Vafþrúðnismál* (20:2-55) *Grímnismál* *Hymiskviða* *Vǫlundarkviða* (les premières lignes)	*Snorra-Edda* *Jómsvíkinga drápa* *Málsháttakvæði*	*Snorra-Edda* *Quatre traités grammaticaux* *Maríukvæði* *Rígsþula* *Ókennd heiti*	*Snorra-Edda*	*Snorra-Edda* *Skáldatal*, *Ættartala* *Sturlunga* *Lǫgsǫgumanna-tal* *Deuxième traité grammatical* *Rígsþula*	*Skáldskaparmál* *Ættartǫlur* *Genealogica & tabulae regiae*
Contenu du *Vafþrúðnismál*	1 à 55	20 : 2 à 55	18 ; 30 : 3-4 ; 31 ; 35 ; 37 ; 41 ; 45 ; 47 ; 51	18 ; 30 : 3-4 ; 31 ; 35 ; 37 ; 41 ; 45 ; 47 ; 51	18 ; 30 : 3-4 ; 31 ; 35 ; 37 ; 41 ; 45 ; 47 ; 51	31 ; 35 ; 37 ; 41 ; 45 ; 47 ; 51	47 : 3-4

2. *Datation*

Nous venons de voir que les manuscrits sont anonymes. Il en est de même des poèmes eddiques qu'ils contiennent. Aucune indication directe sur leurs dates, leurs lieux de composition ou de rédaction n'est mentionnée. De plus, dans le cas du *Vafþrúðnismál*, nous ne disposons d'aucune source extérieure qu'il serait possible d'utiliser comme critère de datation. Ce manque d'éléments a donné lieu à diverses datations qui, comparées les unes aux autres, couvrent plus de quatre siècles[147]. Certains des poèmes eddiques ont ainsi été considérés soit comme très anciens, c'est-à-dire au début de l'âge viking (VIIIe siècle), soit comme contemporains de leur rédaction dans le Codex Regius. La période du romantisme et l'impact qu'elle a eu dans la recherche de l'époque avaient, pour un temps, conduit les chercheurs à proposer une date encore plus ancienne. À la fin du XVIIIe siècle, Jacob Schimmelmann voit en l'*Edda poétique* un héritage postdiluvien. Il situe sa composition aux alentours de 1700 AM[148], à savoir quelques années après le déluge. Il considère l'*Edda poétique* comme l'œuvre la plus ancienne, après la Bible. Cette position sera, à partir de la seconde moitié du XIXe siècle, considérée comme marginale. Cette période marque justement un tournant important pour la datation. L'adoption de nouvelles méthodes de recherche et le développement de la critique textuelle amènent les chercheurs à s'émanciper des points de vue développés durant le romantisme. Ainsi, le mouvement du naturalisme donna lieu, en Scandinavie, à « Det Moderne Gennembrud »[149]. Carl Arnold Edwin Jessen incarne notamment ce courant et ses idées. Son ouvrage, *Über die Eddalieder*, présente un *terminus a quo* : les poèmes, tels que nous les connaissons, ne peuvent être antérieurs à la période viking[150]. Dans son article de

[147] La position de Jacob Schimmelmann, présentée ci-dessous, n'a pas été prise en compte.
[148] L'abréviation AM correspond à Anno Mundi. Il s'agit d'un calendrier chrétien qui utilise la création comme première année. SCHIMMELMANN 1777.
[149] Cette période, influencée par le théoricien danois Georg Brandes, met l'accent sur la science et le réalisme.
[150] JESSEN 1871.

1927, Albert Le Roy Andrews notait déjà la longévité de cette théorie. Je me permets de le paraphraser en notant qu'après plus d'un siècle et demi cette conviction a peu évolué[151]. C'est avec cette notion de *terminus a quo*, adjointe au *terminus ad quem* que je propose de restreindre, dans un premier temps, la période de composition. Comme le présentait Albert LeRoy Andrews, en 1927, dans toutes les tentatives de datation des poèmes, trois éléments doivent être distingués[152] :

– La date de mise par écrit qui est notre *terminus ad quem* ;
– L'âge du matériel mythologique ou légendaire ;
– La date de composition.

Le présent chapitre a pour but de déterminer ce troisième paramètre.

2.1. *Les bornes de datation*

Différents moyens existent pour déterminer un *terminus ad quem*. Il est possible de se baser sur la mention ou la citation de l'œuvre dans une source extérieure ou encore sur les manuscrits contenant le poème. La comparaison linguistique entre les poèmes eddiques et d'autres récits ou poèmes peut ainsi nous apporter des éléments de réponse. Les poèmes scaldiques, par exemple, ont l'avantage d'être généralement attribués à un scalde et peuvent être une aide précieuse. En effet, l'emprunt fait à la *Vǫluspá* par la *Þorfinnsdrápa* d'Arnórr Jarlaskáld (composé vers 1065), nous fournit un *terminus ante quem*. Cette piste de recherche est infructueuse dans le cadre du *Vafþrúðnismál* : aucun témoin extérieur autre que *l'Edda de Snorri* ne le cite ni le mentionne.

Même si Snorri n'a pas retranscrit l'ensemble du poème, les manuscrits de son Edda servent malgré tout de *terminus ad quem*. Le fait que le *Vafþrúðnismál* soit cité atteste qu'ils n'ont pu, en toute logique, être composés à une date postérieure. Cependant, il ne

[151] ANDREWS 1927, p. 1045.
[152] *Ibidem*, p. 1044.

s'agit pas là de notre *terminus ad quem*. En effet, la section précédente a permis de déterminer que le Codex Regius est le plus ancien manuscrit. Il a également l'avantage d'être le témoin qui contient l'ensemble du poème. Le manuscrit date de la fin du XIIIe siècle, vers 1270. Il s'agit donc là de notre *terminus ad quem*. Le poème n'a pu être composé à une date postérieure à 1270.

Le *terminus a quo* ou *post quem* représente notre seconde limite temporelle. Il désigne la date à partir de laquelle la composition a nécessairement eu lieu. Si le deuxième paramètre, souligné par Albert Le Roy, c'est-à-dire l'âge du matériel mythologique ou héroïque, peut se révéler utile, je pense qu'il a toutefois ses limites. En effet, si le poème mentionne un élément héroïque datable, comme une bataille, il reste tout de même la possibilité que le passage en question ait été ajouté à une date ultérieure. Ainsi, à moins que l'ensemble du poème repose sur un tel évènement ou que celui-ci soit central, cet élément ne permet pas de déterminer avec certitude un *terminus a quo*. La question ne se pose pas dans notre poème, car il ne présente aucun matériel héroïque ou mythologique susceptible d'apporter un élément de réponse quant à sa composition. Il est possible de se tourner vers les inscriptions runiques afin de prendre notamment en compte les changements phonologiques nécessaires à la composition du poème. Ce *terminus a quo* repose toutefois sur des découvertes archéologiques. Autrefois estimé vers 800, il a notamment été repoussé au début avec l'étude de la pierre Eggjum (N KJ101), datée entre 650 et 700, qui témoigne déjà d'une langue affectée par la syncope[153]. Il est d'autre part possible qu'une composition subisse une évolution et s'adapte aux changements linguistiques. Je pense qu'il s'agit là d'une limite possible de ce *terminus a quo* : cette date ne doit pas être considérée comme immuable. Elle a néanmoins l'avantage de nous donner une nouvelle borne approximative. Ainsi, d'après notre analyse, la composition du poème a pu avoir lieu entre 650 et 1270. Cet intervalle correspond toutefois à plus de six siècles. Je propose, dans un premier temps, de recourir à l'analyse des indices internes pour tenter de déterminer une date plus précise.

---

[153] GRØNVIK 1988.

2.2. *Indices internes*

Les six siècles couverts par l'intervalle correspondent tout autant à la période païenne qu'à la période chrétienne. La recherche a relevé différents termes ou motifs qui permettraient de favoriser l'une ou l'autre période. La christianisation de l'Islande et de la Norvège a eu lieu vers l'an 1000, cependant un processus d'évangélisation était déjà présent. La trace d'influences chrétiennes dans le poème apporterait un argument pour une composition entre la fin du Xe et la fin du XIIIe siècle. Le terme *kaldrifiaðan*, que l'on trouve à la strophe 10 du *Vafþrúðnismál*, a été présenté par Ulrike Sprenger comme un indice interne[154]. En effet, elle voit dans *kaldrifiaðan* la description d'une émotion localisée dans le corps. Ce terme peut se traduire par « froid-côtelé » et semble renvoyer à une notion d'hostilité. Cette notion, qu'elle qualifie de chrétienne occidentale, n'a pu selon elle atteindre l'Islande avant le XIIe siècle. Elle propose, par conséquent, de voir le *Vafþrúðnismál* comme postérieur au XIIe siècle.

Le second terme qu'il est possible de mettre en avant est *morgindǫgg* [rosée du matin] qui apparaît à la strophe 45 du poème. Il s'agit d'un hapax, le *Vafþrúðnismál* étant l'unique occurrence connue de ce mot, il est composé de *morginn* [matin] et de *dǫgg* [rosée][155]. La strophe indique que cette rosée du matin servira de nourriture à Líf et Lífþrasir. Le terme *morgindǫgg* a été mis en parallèle par Tim William Machan avec la manne que l'on retrouve dans l'*Exode* au chapitre 16[156]. Dans les deux cas, la nourriture présente la même fonction : elle permet de survivre. De plus, dans les deux récits la rosée joue le rôle essentiel. Dans le cas du *Vafþrúðnismál*, elle sert directement de nourriture, dans l'*Exode*, elle dévoile la nourriture au sol. On pourrait également argumenter

[154] SPRENGER 1985.
[155] On trouve d'autres mots composés à partir de *dǫgg*, notamment dans le *Helgaqviða Hundingsbana II* avec *valdǫgg* [rosée du corps, sang] (strophe 44) ou *harmdǫgg* [rosée de peine], mais également dans *Guðrúnarkviða ǫnnur* avec *umdǫgg* [rosée qui entoure, suie] (strophe 23).
[156] MACHAN 2008, p. 100.

que dans la scène de Líf et Lífðrasir, on a également affaire à un milieu désertique à la suite du « célèbre puissant hiver » (strophe 44). Il pourrait donc s'agir d'un emprunt à la tradition biblique.

Le motif de l'eschatologie a également été introduit comme un autre parallèle biblique. Ce dernier fut identifié par Richard Constant Boer et atteste, selon lui, d'une composition du *Vafþrúðnismál* au Xe siècle[157]. Il s'agit, selon l'auteur, moins d'un emprunt que d'une réponse à l'introduction du christianisme en Islande et en Norvège. Le poète présenterait ainsi, dans les strophes 44 à 53, un contre-modèle eschatologique en réponse à l'Apocalypse chrétienne. À noter que ce motif est également présent dans la *Vǫluspá*[158] et l'idée d'une destruction des dieux se retrouve dans d'autres poèmes comme la *Lokasenna* (strophe 41), le *Sigrdrífumál* (strophe 19) ou encore le *Hyndluljóð* (strophe 42).

Ces indices internes doivent néanmoins être nuancés. Les parallèles chrétiens effectués sont intéressants et peuvent éclairer certains passages. Cependant, aucun n'est en soi un argument irréfutable. La présence d'un motif eschatologique dans le *Vafþrúðnismál,* qui serait une réponse à l'influence chrétienne ne me semble, par exemple, pas probante. Aucun passage dans le *Vafþrúðnismál* n'est un écho direct aux thèmes de l'Apocalypse de Jean, et aucun parallèle convaincant ne peut, à mon avis, être mis en place dans le cadre de ce poème[159]. Hans Helmut Dörner a également abordé le thème de l'eschatologie dans le *Vafþrúðnismál* mais, à l'inverse de Richard Constant Boer, il l'utilise pour montrer les différences entre les religions païenne et chrétienne[160]. La première promet la résurrection d'un nouveau monde, tandis que la seconde propose à l'individu une vie après la mort. Le même motif eschatologique a ainsi été employé de manière opposée dans la

---

[157] BOER 1922b, p. 59.
[158] On trouve toutefois, dans le Hauksbók, un ajout qui semble être chrétien avec la mention d'un être tout-puissant qui gouverne tout (strophe 65). La version du Codex Regius ne contient pas ce passage.
[159] Sur la question de l'eschatologie chrétienne et du Ragnarǫk, voir GUNNELL et LASSEN 2013 et HULTGÅRD 2022.
[160] DÖRNER 1999.

recherche et ne peut servir d'argument pour le poème. De même, la proposition de Sprenger de voir dans le terme *kaldrifiaðan* une notion chrétienne reste une interprétation. McKinnell démontre qu'il est possible de trouver dans la poésie scaldique des termes comme *brjóst* [poitrine] et *hjarta* [cœur] en tant que centre d'émotion[161]. Le terme *morgindǫgg* reste, quant à lui, un parallèle intéressant avec la tradition biblique. Mais, dans l'*Exode*, la rosée du matin permet de dévoiler la nourriture qui se trouve au sol, tandis que dans le *Vafþrúðnismál*, elle est la nourriture. Il y a, à mon sens, une volonté d'accentuer la destruction du monde qui a eu lieu : la rosée du matin est le seul élément nutritif disponible après l'incendie de Surtr. Il faut également garder à l'esprit que, s'il y a effectivement une influence chrétienne, celle-ci concerne uniquement un terme ou un passage. Pour que l'argument d'une composition à l'époque chrétienne soit valable, il faudrait que le fond du poème repose sur un élément chrétien ou un évènement historique identifiable, mais un ensemble de termes ou même un thème qui ne se retrouve que dans un passage ou vers ne constitue pas, en soi, une preuve irréfutable. Le poème a effectivement été retranscrit au XIIIe siècle dans une période chrétienne. La métrique n'empêche pas qu'il y ait, lors de la retranscription, une actualisation avec un changement de certains termes ; il ne faut pas, à mon avis, considérer le poème comme figé. Il a pu – comme nous allons le voir à la section 3.4 – vivre, évoluer et se modifier.

En revanche, ce qui semble faire pencher la balance en faveur d'une des deux périodes est le savoir mythologique du poète qui a été utilisé à plusieurs reprises comme critère de datation. Selon ces considérations, le *Vafþrúðnismál* est en général joint à l'*Alvíssmál*, au *Grímnismál* et à la *Vǫluspá* qui transmettent tous un savoir mythologique. Frédéric-Guillaume Bergmann souligne ainsi que le poème remonte « à un temps où la mythologie formait encore la croyance du peuple »[162]. Il voit dans le récit sur les génies telluriques et le secret d'Óðinn des mythes ancestraux, inconnus de Snorri et de

[161] McKinnell 1994, p. 88.
[162] Bergmann 1838, p. 254.

son époque. Les strophes 48 et 49 sont un exemple de ce savoir passé qui nous est perdu. Óðinn questionne Vafþrúðnir sur l'identité des « meyiar er líþa mar yfir fródgeðiaþar fara. » [jeunes filles qui passent au-dessus de la mer et qui voyagent sages en esprit]. Le géant répond que « Þriár þióðar falla þorp yfir meyia maǫgþrasis. hamingior einar þeira í heimi ero þó þer meþ iotnom alaz. » [Trois du peuple viendront au-dessus des villages des filles de Mǫgþrasir, les hamingjur seuls seront dans la région bien qu'elles furent élevées parmi les géants]. Le sens de ce passage est obscur. Il a notamment été rapproché avec la strophe 8 de la *Vǫluspá*[163]. À l'instar de Frédéric-Guillaume Bergmann, les connaissances du rédacteur du *Vafþrúðnismál* amenèrent Jan de Vries à conclure que le poème fut rédigé au XIe siècle, période où ce savoir était encore, selon lui, indéniable[164]. Cependant, Rudolf Simek, dans son *Lexicon der germanischen mythologie*, rétorque qu'une telle hypothèse est sans doute erronée[165]. Il délimite deux périodes durant lesquelles la mythologie nordique a suscité un grand intérêt, à savoir la fin du Xe siècle et les XIIe et XIIIe siècles. Il suggère tout de même de placer la composition du poème au Xe siècle en raison d'arguments stylistiques, mais ne rejette pas la possibilité d'une rédaction plus tardive en raison de sa forme dialoguée[166]. L'argument du savoir mythologique comme principe de datation, même s'il me semble pertinent, n'est ainsi pas entièrement satisfaisant, la connaissance des mythes a, en effet, pu persister bien après la christianisation, en atteste notamment la production manuscrite du XIIIe siècle, plus de deux cents ans après la christianisation de l'Islande et de la Norvège.

2.3. Indices linguistiques

Um et of

Le premier indice linguistique qui ressort à la lecture du poème

[163] BOER 1922b, p. 28. Voir le commentaire de la strophe 49.
[164] VRIES 1942, p. 44-45.
[165] SIMEK1984, entrée « Vafþrúðnismál ».
[166] *Ibidem*.

est l'usage des particules *um* et *of*. Dans le contexte poétique, ces termes répondent davantage à la métrique qu'à un sens précis. L'aspect perfectif de ces particules ne semble plus être utilisé dès la fin du XIe siècle. On observe donc une raréfaction de ces termes, ce qui apporte un nouvel élément de datation pour les poèmes eddiques. Dans son ouvrage *The dating of Eddic Poetry*, Bjarne Fidjestøl présente la corrélation entre leur emploi et l'âge du matériel poétique[167]. On retrouve un verbe à l'infinitif ou au mode personnel dans quatre-vingt-dix pour cent des emplois d'*um* et d'*of* dans le *Vafþrúðnismál*. D'après la corrélation présentée par Bjarne Fidjestøl, le poème est un des plus anciens de l'*Edda poétique* et daterait donc du Xe voir du IXe siècle[168]. Une telle méthode de datation reste imprécise, mais elle nous apporte tout de même une estimation précieuse.

Hverr

Une autre occurrence intéressante pour la datation a été mise en évidence par Tim William Machan. Il souligne la régularité de l'usage des formes de l'adjectif *hverr* dans le poème[169]. Celles-ci sont dissyllabiques pour six d'entre elles : *hverian*, avec une forme probablement monosyllabique à la strophe 43 : *hvern*. La forme dissyllabique de l'adjectif singulier masculin fort *hverr* se retrouve majoritairement dans les textes anciens[170]. Il peut s'agir d'un archaïsme volontairement utilisé par le poète, mais comme le souligne Tim William Machan, sa régularité suggère un caractère authentique.

Hr

Un autre argument en faveur d'une datation ancienne du *Vafþrúðnismál* se fonde sur sa métrique. Le poème a été composé en

---

[167] FIDJESTØL 1999, p. 207-230.
[168] *Ibidem*.
[169] MACHAN 2008, p. 7.
[170] *Ibidem*, p. 7. L'auteur se base sur les analyses grammaticales effectuées par Adolf NOREEN 1884, § 474.3.

ljóðaháttr. D'autres poèmes en font usage, il est possible de citer à titre d'exemple le *Hávamál*, le *Grímnismál*, le *Skírnismál* ou encore la *Lokasenna* (ces poèmes ont généralement la forme d'un dialogue ou d'un monologue)[171]. Ce type de mètre est employé au discours direct. Une seule exception existe où une strophe narrative a été composée en *ljóðaháttr*, il s'agit de la strophe 5 du *Vafþrúðnismál*, celle-ci décrit l'intention d'Óðinn et sa venue dans la halle de Vafþrúðnir. Le *ljóðaháttr* consiste en deux demi-strophes appelées *vísuhelmingar*. Un *vísuhelmingr* est formé par deux *vísufjórðungar* qui sont l'équivalent des vers en français. Dans le cas du *ljóðaháttr*, le premier *vísufjórðungr* contient deux hémistiches séparés par une césure ; le seconde se compose d'un vers complet. L'ensemble porte le nom de visa, équivalent de la strophe en français.

<table>
<tr><td>Hémistiche (a) ; césure ; hémistiche (b)</td><td>Vísufjórðungr (1)</td><td rowspan="2">Vísuhelmingr (1)</td><td rowspan="4">Visa</td></tr>
<tr><td>Vers complet (c)</td><td>Vísufjórðungr (2)</td></tr>
<tr><td>Hémistiche (d) ; césure ; hémistiche (e)</td><td>Vísufjórðungr (3)</td><td rowspan="2">Vísuhelmingr (2)</td></tr>
<tr><td>Vers complet (f)</td><td>Vísufjórðungr (4)</td></tr>
</table>

Le nombre de syllabes est libre. Cependant, deux caractéristiques viennent s'adjoindre à cette description : les accents qui sont de l'ordre de deux pour chaque hémistiche et en général de trois pour le vers complet ; et les allitérations. Pour le premier vers, l'allitération se trouve entre les hémistiches. Dans le cas du deuxième vers, l'allitération est interne. Afin d'illustrer ce propos, je propose de prendre comme exemple la strophe 9 du *Vafþrúðnismál*. J'ai fait précéder les accents par des astérisques et mis en gras les allitérations. Tel qu'il est possible de le voir, les allitérations coïncident généralement avec l'accent :

[171] Sur le *ljóðaháttr* et sa fonction, voir notamment : GUNNELL 1995, p. 203-223, et FULK 2016.

1 *Hví þú þá *gagnráðr mæliz af *gólfi *fyrir
2 *farðu í *sess í *sal.
3 *þá scal *freista hvárr *fleira *viti
4 *gestr eða inn *gamli *þulr.

Ce type de mètre contient ainsi deux allitérations par *vísufjórðungr* (équivalent du vers en français). Ces allitérations permettent d'apporter de nouveaux indices pour la datation. Sophus Bugge fut un des premiers représentants de l'analyse linguistique des poèmes eddiques. Il étudia notamment les différentes allitérations et variations orthographiques pour déterminer l'âge des poèmes. Ainsi, selon lui, le terme *reiðgotom* que l'on trouve au troisième *vísufjórðungr* de la strophe 12 permettrait d'attester la forme orale du poème[172] : « hesta beztr þyccir hann með reiðgotom » [il semble être le meilleur des chevaux parmi les 'Reiðgotom']. En effet, pour qu'il y ait une allitération il faut ajouter un *h* initial[173]. Il ne faudrait dès lors plus lire *reiðgotom* [Goths qui chevauchent], mais *hreiðgotom* [nid des Goths][174]. Le *h* initial est une forme qui semble avoir disparu relativement tôt ; différentes interprétations s'offrent ainsi à nous. Le scribe a pu simplement confondre les deux termes en raison de leur proximité et comprendre Goths qui chevauchent. Une autre possibilité est que cette forme ancienne n'était alors plus en usage, ce qui permettrait d'attester une distance chronologique entre la date de composition du poème et sa mise par écrit.

Vr

Il ne s'agit pas du seul problème d'allitération. Un autre passage en faveur d'une origine orale, ou du moins ancienne, du poème se

[172] BUGGE, OLSEN, OLRIK et BRATE 1910, p. 245-248.
[173] C'est le choix qui a été effectué dans la présente édition et que l'on retrouve également dans la majorité des éditions antérieures. *Cf.* à titre d'exemples, HILDEBRAND et GERING 1912, p. 64 ; BOER 1922a, p. 40 ; NECKEL 1936, p. 45 ; JÓNAS KRISTJÁNSSON et VÉSTEINN ÓLASON 2014, p. 358.
[174] On obtient ainsi : « hesta beztr þyccir hann með hreiðgotom » que l'on trouve dans la présente édition.

trouve au deuxième *vísufjórðungr* de la strophe 53 : « þess mun víþarr reka » [Víðarr le vengera]. Afin d'obtenir une allitération, il faut lire *vreka* et non *reka*[175]. Or, aucun manuscrit n'atteste la forme *vreka*, la consonne *v* a fini par disparaître devant le *r*. On aurait ainsi un autre indice de la forme ancienne du poème. L'étude de ce phénomène linguistique a été d'ailleurs utilisée par Fidjestøl comme méthode de datation. L'emploi de cette consonne témoigne, selon Fidjestøl, d'une composition antérieure au XIe siècle ou d'une origine de l'Est[176]. L'absence d'allitération ne peut pas s'expliquer par l'altération d'un autre terme du *vísufjórðungr*. La lecture de *vreka* permet d'obtenir l'allitération nécessaire dans le passage. Cet aspect est, à mon sens, un argument linguistique central pour une datation du *Vafþrúðnismál* antérieure au XIe siècle. Les arguments d'une archaïsation du poème – voire d'une composition fautive – avancés par les éditeurs du *Kommentar zu den Liedern der Edda* pour justifier la présence de *(v)reka* ont récemment été réfutés par Mikael Males[177].

[175] Ce qui donne : « þess mun **v**íþarr **v**reka » ; c'est le choix qui a été effectué pour cette étude.
[176] FIDJESTØL 1999, p. 231-245.
[177] VON SEE, LA FARGE et SCHULZ 2019, p. 1170-1171 ; MALES 2023, p. 257-277.

3. *Le lieu*

Parmi l'ensemble des études sur le *Vafþrúðnismál,* seuls deux articles abordent la question du lieu de composition et proposent une hypothèse[178]. Le problème est rarement mentionné par les autres chercheurs et leur opinion, quand ils l'expriment, se résume en quelques mots. Frédéric-Guillaume Bergmann traduit bien cette tendance :

> « Le poète nous est entièrement inconnu ; il était sans doute Islandais, car il n'y a aucune raison qui nous fasse croire que le poème ait été composé dans un autre pays que l'Islande. »[179]

Il s'agit là du point de vue général, qui voit dans le *Vafþrúðnismál* un poème d'origine islandaise. L'origine des poèmes eddiques a cependant fait l'objet de plusieurs études et cette section présente les principales théories qui ont été avancées. À l'instar de la question sur la datation, des distinctions sont à faire entre le lieu de rédaction des manuscrits, le lieu de composition des poèmes et le lieu d'origine des références (quand il y en a). Le lieu de rédaction des manuscrits a déjà été présenté dans la première section de ce chapitre. Le Codex Regius, l'AM 748 I a 4to et les quatre manuscrits de l'*Edda de Snorri* (GKS 2367 4to, AM 242 fol., MS 1374 et DG 11) ont tous été rédigés en Islande. Cependant, leurs lieux de rédaction n'impliquent pas une origine islandaise pour le poème. Il est effectivement impossible de définir une corrélation indubitable ; il est par exemple plausible que le *Vafþrúðnismál* ait été, dans un premier temps, composé oralement dans une autre région et sauvegardé bien plus tard, par écrit, en Islande. Comme nous allons le voir, de nombreuses régions nordiques ont été envisagées ; la discussion s'est toutefois resserrée au fur et à mesure, jusqu'à se concentrer sur deux pays : l'Islande et la Norvège. Cette section analyse ainsi les différents arguments proposés pour le *Vafþrúðnismál* en faveur de l'une ou de l'autre hypothèse.

---

[178] SALBERGER 1955 ; EJDER 1960. Tim William Machan présente également une courte introduction à cette question. MACHAN 2008, p. 9-10.
[179] BERGMANN 1838, p. 257.

3.1. *De la Poméranie à l'Islande ou la Norvège*

Comme pour la date de composition, en déterminer le lieu de composition n'est pas une chose aisée. Aucune indication précise ne se trouve dans le poème ou dans les manuscrits. De même, aucune source extérieure ne permet d'apporter un élément de réponse. Différentes provenances ont été proposées par les spécialistes. Certaines propositions sont les résultats des courants de pensée de leur époque ; ainsi, la datation postdiluvienne de Jacob Schimmelmann s'adjoint également d'une localisation qui lui fut propre, à savoir la Poméranie[180]. De même comme nous l'avons noté dans une précédente étude « La philologie comparée a facilité l'appropriation des mythes nordiques par d'autres sphères culturelles géographiquement éloignées de l'origine des manuscrits »[181]. Les poèmes eddiques se sont, entre autres, vu attribuer des origines britanniques, danoise, suédoise, norvégienne et islandaise[182]. Ce n'est qu'à partir de la seconde moitié du XIXe siècle que leur localisation va se préciser. L'approche critique exercée sur les poèmes écarte rapidement les origines poméranienne, danoise et suédoise. De même, la question ne concerne plus l'ensemble du corpus : les poèmes sont analysés par groupe ou individuellement. Ainsi, Barend Sijmons voit une origine norvégienne dans neuf poèmes de l'*Edda poétique*[183]. Il situe cependant la composition du *Vafþrúðnismál* en Islande en raison du contenu mythologique transmis par le poème. La question des origines va se restreindre à l'Islande, à la Norvège et au Groenland. Cette dernière hypothèse va notamment être l'objet d'un débat à la fin du XIXe et au début du XXe siècle, principalement entre Björn Magnússon Ólsen et Finnur Jónsson[184]. Ce dernier propose que

---

[180] Cette région est située en Allemagne et en Pologne ; elle est adjacente à la mer Baltique. Originaire de Demmin, ville de Poméranie occidentale, Jacob Schimmelmann est mort à Szczecin, ville polonaise, qui faisait à cette époque partie de la Poméranie prussienne. SCHIMMELMANN 1777.

[181] STAHL 2022a, p. 415.

[182] Sur l'usage des mythes nordiques dans la constitution des identités nationales, voir BØNDING, MARTINSEN et STAHL 2021 ; HALINK 2019 ; STAHL 2022a.

[183] SIJMONS 1906, introduction.

[184] FINNUR JÓNSSON 1895 ; BJÖRN MAGNÚSSON ÓLSEN 1894 et 1900.

certains des poèmes eddiques aient pu être composés au Groenland[185], théorie rejetée par Ólsen et par d'autres spécialistes[186]. Cette hypothèse ne concerne toutefois pas le *Vafþrúðnismál* auquel Finnur Jónsson attribue une origine norvégienne. Ainsi, depuis la seconde moitié du XIXe siècle, seules l'Islande et la Norvège sont considérées comme des lieux possibles de composition du *Vafþrúðnismál*.

3.2. *Indices externes*

À la strophe 44 du poème, Óðinn questionne Vafþrúdnir sur les survivants au passage du « inn męra […] fimbulvetr » [célèbre Grand Hiver], le géant lui répond à la strophe suivante : « Líf oc lífðrasir enn þau leynaz muno í holti hoddmimis » [Líf et Lífðrasir se cacheront dans le bois de Hoddminir]. Le terme qui nous intéresse ici est *holt* ; le glossaire de l'*Edda poétique* de Beatrice La Farge et John Tucker propose deux traductions. La première est *wood* [bois] ou *forest* [forêt], on retrouve ce sens dans le *Skírnismál* à la strophe 32 et dans la *Vǫlundarkviða* à la strophe 16. La seconde est *stony hill* [colline rocailleuse] qui correspond au sens actuel du terme en islandais. Dans son article « Eddadikten *Vafþrúðnismál* », Bertil Ejder observe qu'*holt*, au sens de forêt, ne peut pas désigner un lieu d'origine islandaise, puisque les plantes vivaces présentes sur l'île sont de petite taille et parsemées[187]. Il cite à ce propos Nils von Hofsten et conclut que la végétation islandaise ne peut pas servir de refuge[188]. Le passage semble davantage faire référence à la Norvège qui est riche en forêts. Tim William Machan, quant à lui, fait l'hypothèse qu'*holt* pourrait déjà avoir son sens moderne et donc

---

[185] Finnur Jónsson propose également une origine groenlandaise pour certains des poèmes. Toutefois, il considère le *Vafþrúðnismál* comme un poème d'origine norvégienne. FINNUR JÓNSSON 1888, introduction, et 1920, p. 37.
[186] SIJMONS 1906, introduction.
[187] EJDER 1960, p. 19. L'auteur présente également dans le paragraphe suivant le point de vue de Magnús Olsen, qui a mis en parallèle Yggdrasill et *holt hoddmimis*. Il souligne l'attrait de la proposition, mais la rejette pour des raisons linguistiques ; OLSEN 1921, p. 211.
[188] VON HOFSTEN 1957, p. 9.

désigner un affleurement rocheux[189]. Cependant, cette interprétation me paraît difficilement soutenable, car elle vient à l'encontre du contenu de la strophe. En effet, le verbe employé est *leyna*, qui signifie « se cacher ». Un affleurement rocheux n'est pas la cachette idéale pour survivre au « Puissant Hiver ». Axel Olrik avance une autre possibilité : le passage pourrait faire référence à un ancien mythe[190]. Il est également possible que l'on ait affaire à une mémoire culturelle, qui permettrait en Islande de concevoir une forêt comme référent à *holt*. L'être humain est en effet capable de se faire une idée d'une chose sans l'avoir vue. Ainsi, *holt* a pu garder son sens de lieu dense couvert d'arbres dans le poème, sans pour autant qu'il y ait besoin d'étendues boisées dans l'environnement de l'auteur et de ses lecteurs pour se la représenter. Les études paléoécologiques de ces dernières décennies ont profondément renouvelé notre compréhension de cette question. Elles soulignent notamment l'ampleur du processus de déforestation qu'a connu l'île, dont la couverture forestière, au moment de l'établissement humain, s'étendait sur plus d'un quart de la surface totale du territoire[191]. Le terme *holt* pourrait alors soit référer à une réalité physique, soit évoquer un mythe ou un concept, ces deux interprétations pouvant s'appliquer tant au contexte islandais qu'à celui de la Norvège. La distinction entre l'origine du poème, l'origine des références, et le lieu de mise par écrit est essentielle ; il n'y a pas nécessairement concomitance des trois. Toute la discussion qui voit dans *holt* un argument pour situer l'origine du poème repose sur cet amalgame. Le terme *holt* appartient au premier paramètre et désigne la Norvège uniquement comme origine possible de la référence, mais ne l'impose pas comme origine du poème.

3.3. *Indices paléographiques*

Le poème *Vafþrúðnismál* est en *ljóðaháttr*. Bertha Surtees

[189] MACHAN 2008, p. 9.
[190] OLRIK 1902, p. 172-175.
[191] MCGOVERN et al. 2007 ; DUGMORE, GUDRÚN GISLADÓTTIR, SIMPSON et NEWTON 2009.

Phillpots voit dans cette forme poétique, qu'elle désigne par « chant-mètre », une des deux caractéristiques des poèmes d'origine norvégienne, l'autre caractéristique réside dans l'emploi d'éléments surnaturels[192]. Cependant, aucun indice linguistique ne permet de conclure que ce type de mètre fut uniquement utilisé en Norvège. Les arguments de Bertha Surtees Phillpots rencontrèrent par ailleurs peu de succès. D'autres considérations en faveur d'une origine norvégienne furent présentées par Didrik Arup Seip. Dans son article « Har nordmenn skrevet opp Edda-diktningen ? » en 1951[193], il propose de voir dans le GKS 2365 4to une copie d'un manuscrit norvégien à partir de considérations paléographiques et orthographiques qui sont intéressantes[194]. Toutefois, elles ont été remises en question par Hans Kuhn[195] qui souligne les liens paléographiques existant entre la tradition norvégienne et la tradition islandaise[196]. Ces liens suffisent à justifier les indices linguistiques présentés par Seip. Ils ne remettent cependant pas en question la possibilité d'une origine norvégienne.

Un autre indice linguistique a été mis en avant par Evert Salberger[197]. Celui-ci reprend l'idée développée par Didrik Arup Seip qui voit dans le GKS 2365 4to et l'AM 748 I a 4to des copies d'un manuscrit norvégien. Evert Salberger fonde son argumentation sur la formule d'introduction de la question à la strophe 34 du poème. Dans ce passage, une allitération manque entre « Segðu þat iþ átta » [Dis cela en huitième] et « allz þic fróþan qveþa » [puisque l'on te dit sage]. Ce problème avait déjà été souligné en 1867 par Sophus Bugge[198]. La solution proposée par Evert Salberger apporte un indice

---

[192] PHILLPOTTS 1920, p. 82.
[193] SEIP 1951, p. 3-33.
[194] Tel que la lettre *h* qui disparaît devant un *l, r* ou *n* ; l'emploi de *e* (*é*) au lieu de *ei* ; *ð* plutôt que *d* après un *l* ou un *n* ; *ft* à la place de *pt* ; etc.
[195] KUHN 1954, p. 79. Didrik Arup Seip a néanmoins maintenu sa position et a même étendu les évidences d'une origine norvégienne. SEIP 1957.
[196] Hans Kuhn se fonde à plusieurs reprises sur le GKS 1157 fol., qui contient le *Grágás*, code de lois islandaise, rédigé entre 1240-1260. Il a l'avantage d'être d'origine islandaise et antérieur au Codex Regius (GKS 2365 4to).
[197] SALBERGER 1955, p. 120.
[198] BUGGE 1867, p. 70.

paléographique pour la localisation du *Vafþrúðnismál* : le problème de la strophe 34 réside dans une confusion entre les lettres *f* et *s*. En position initiale le *s* est allongé dans les manuscrits d'origine norvégienne. Le scribe aurait ainsi pu confondre *fróþan* avec *svinnan*. La lecture de *svinnan* à la strophe 34 permettrait d'apporter l'allitération nécessaire. Cette hypothèse est, à mon sens, renforcée par la variante de la strophe 30. Le Codex Regius présente la lecture *svinnan* et l'AM 748 I a 4to *fróþan*. Cette variante pourrait effectivement provenir d'une confusion entre le *f* et le *s*.

Je ne pense pas qu'il soit possible de faire une corrélation entre le lieu de rédaction et le lieu de composition, mais malgré l'ensemble des arguments à l'appui d'une origine norvégienne, il n'y en a aucun qui soit décisif et qui permettrait de trancher la question. Finalement, trois possibilités majeures coexistent. Le *Vafþrúðnismál* a pu être composé en Norvège, puis transmis oralement plusieurs siècles durant en Islande où il fut retranscrit. Il a également pu être composé en Norvège, transmis oralement, mis par écrit en Norvège et recopié en Islande. Enfin, le *Vafþrúðnismál* pourrait avoir été produit en Islande, transmis oralement avant d'être retranscrit dans ce même pays.

Chapitre II

ÉDITION DU TEXTE

1. *Choix du type d'édition*

L'édition d'un texte qu'il soit antique, médiéval ou moderne, qu'il s'agisse d'un poème, d'un texte en prose, d'un acte ou d'une archive est toujours une chose délicate. Nombre de méthodes et de traditions existent, liées à différentes époques, pays et champs d'études. Il y a une grande diversité d'écoles et, malgré les consensus qu'il est possible de trouver dans certains pays, à l'international les dissidences perdurent. L'approche « imitative » qui reproduit fidèlement le manuscrit reçoit, par exemple, les faveurs du monde anglo-saxon, à l'inverse de l'Italie qui opte pour une approche « reconstructionniste » visant à reconstituer un original à partir des manuscrits. De plus, l'éditeur peut opter pour une édition normalisée qui utilise l'orthographe moderne. À cela viennent s'ajouter bien d'autres types d'éditions : variorum, synthétique, génétique, etc.

J'ai opté pour une édition critique qui s'appuie sur un manuscrit de base. Les qualités principales du manuscrit de base sont de présenter un texte complet et un minimum de leçons individuelles. Dans le cadre de son édition de Tristan, Philippe Ménard fait la recommandation de :

> « […] choisir un manuscrit de bonne qualité qui permet de lire le texte complet, un "bon" manuscrit se définissant non pas comme un manuscrit qui ne se trompe jamais, mais un manuscrit "dont les erreurs sont limitées et faciles à corriger". »[199]

[199] MÉNARD 1987. Présenté dans l'ouvrage de l'École nationale des chartes : *Conseils pour l'édition des textes médiévaux.* BOURGAIN et VIELLIARD 2002, p. 24.

Le Codex Regius a toutes les qualités définies pour servir de manuscrit de base. Il est en effet le seul manuscrit à présenter les cinquante-cinq strophes du poème. De plus, l'AM 748 I a 4to semble attester la qualité de ses leçons. Malgré le choix de préserver certaines caractéristiques orthographiques – telles que la ligature *a*ʀ traditionnellement retranscrite par ǫ ou ø – il ne s'agit pas, pour autant, de faire une édition imitative du Codex Regius[200]. Cette dernière, également appelée édition diplomatique, reproduit scrupuleusement la graphie d'un manuscrit et ne se base pas sur l'analyse de la tradition. Une telle édition se justifie dans le travail d'un seul manuscrit ou dans une édition qui souhaite faire ressortir les particularités paléographiques. Ainsi, en plus des questions des signes de ponctuation et de majuscules (*cf.* le commentaire de la strophe 23) la présente édition propose plusieurs changements notoires vis-à-vis du Codex Regius : à la strophe 12 on trouve, pour des raisons d'allitération, *hreiðgotom* et non *reiðgotom* (*cf.* chapitre I, section 2) ; à la strophe 32 on a *balldni* et non *aldni*, qui semble être une variante involontaire liée à l'activité du copiste ; à la strophe 53 la leçon des autres manuscrits (*vitnis*) a été privilégiée comme *lectio difficilior potior* ; etc.

L'heuristique a permis de mettre en avant six manuscrits. Ceux-ci peuvent se ranger en deux catégories : les manuscrits qui contiennent le poème (GKS 2365 4to et AM 748 I a 4to) et les citations (GKS 2367 4to, AM 242 fol., MS 1374 et DG 11). L'édition tient compte de l'ensemble de ces six manuscrits et de chacune de leurs leçons. Différentes méthodes et traditions existent pour les renvois à l'apparat critique. La présente édition se fonde sur les travaux théoriques d'Eberhard et d'Erwin Nestle ainsi que sur ceux de Kurt Aland dans le *Novum Testamentum Graece*[201]. Ce sont, avant tout, les signes critiques qui caractérisent leurs éditions. Ils permettent, comme nous allons le voir, de repérer directement au sein du texte la nature des lieux variants.

---

[200] Pour une édition imitative du Codex Regius et de l'AM 748 I a 4to, il est possible de consulter les ouvrages de Ludvig Frands Adalbert *Wimmer et* Finnur Jónsson. WIMMER et FINNUR JÓNSSON 1891 ; FINNUR JÓNSSON 1896.

[201] La dernière édition en date est la vingt-huitième qui date de 2012. NESTLE Eb. et Er. ALAND K. et B. 2012.

2. *Présentation de la structure*

L'édition que je propose contient, sur une même page, plusieurs informations. Les marges intérieures et extérieures sont utilisées. Chaque page se divise en six parties qui sont décrites dans la présente section. Par souci de clarté, j'ai attribué à chaque partie une lettre (de A à F) qui se rapporte à la figure 1.

A : En haut de chaque page se trouvent le titre du poème et le numéro des strophes présentées.

B : La marge de gauche présente la numérotation des strophes, mise en évidence en gras, ainsi que des vers. L'édition du texte prend en compte le type de mètre du *Vafþrúðnismál* : le *ljóðaháttr*. Ainsi, chaque *vísufjórðungr* (vers) correspond à une ligne qui a été numérotée afin de faciliter le travail de recherche. En effet, aucun manuscrit ne présente un système de numérotation, que ce soit pour les *vísufjórðungar* ou les strophes. Comme nous l'avons vu, une *visa* (strophe) est généralement composée de deux *vísuhelmingar* (demi-strophes), elles-mêmes formées de deux *vísufjórðungar* (vers). La première de ces *vísufjórðungar* est constituée de deux hémistiches séparés par une césure. J'ai choisi de rendre cette césure dans le texte (E) par l'insertion d'un espace entre les deux hémistiches. Il est ainsi plus aisé de repérer le jeu d'accents et d'allitérations en place.

C : La première marge de droite présente les abréviations O. q. et V. q. que l'on retrouve dans les marges du Codex Regius et de l'AM 748 I a 4to. Ces sigles correspondent à « Óðinn qvaþ » [Óðinn déclara] et « Vafþrúðnir qvaþ » [Vafþrúðnir déclara]. Certaines éditions, comme celles de Gustav Neckel[202], font abstraction de ces abréviations ; d'autres comme celle de Richard Constant Boer ou de Jónas Kristjánsson et Vésteinn Ólason choisissent d'insérer la version non abrégée (Óðinn qvaþ, Vafþrúðnir qvaþ) avant chaque interlocuteur pour l'ensemble des strophes, y compris celles de

[202] NECKEL 1936.

Frigg[203]. J'ai décidé de conserver le caractère marginal qu'elles occupent dans les manuscrits, et de ne les faire figurer qu'à partir du moment où elles apparaissent dans un des manuscrits. Il s'agit d'une des spécificités de la présente édition (*cf.* le commentaire de la strophe 55).

D : La seconde marge de droite indique les parallèles et les formulations analogues. Il s'agit là d'une autre particularité de cette édition qui a pour fonction d'être un outil de travail complet. Toutefois, seuls les parallèles pertinents figurent dans les marges externes. La liste des abréviations mentionnées se trouve en première page de l'ouvrage. Le point-virgule indique que les parallèles du vers continuent à la marge du vers suivant, quand celui-ci contient également des références, la barre « | » signale que la suite des parallèles n'appartient plus au vers précédent.

E : Les signes critiques (détaillés à la section 3, ci-dessous) permettent de prendre directement conscience dans le texte des problèmes qui se posent. Ces signes renvoient à l'apparat critique qui présente les leçons variantes. Sans avoir à se reporter à l'apparat, il est ainsi possible de connaître la nature du lieu variant (omission, ajout d'un ou plusieurs termes, autre ordre proposé, etc.).

F : L'apparat critique se situe en bas de la page. Il est négatif : seules les leçons dont la lecture diffère sont indiquées. Cet apparat est également exhaustif, il prend en compte l'ensemble des manuscrits et fournit la ou les leçons divergentes pour chaque lieu variant. L'apparat présente, dans un premier temps, le numéro de la strophe pour laquelle une ou plusieurs variantes existent. Ce nombre est en gras, tout comme le point qui le précède « • **19** ». Il permet de se situer rapidement dans l'apparat. Ne sont présents que les numéros des strophes pour lesquelles une variante existe. Les signes critiques présents dans le texte (E) sont ensuite repris. Pour les

[203] BOER 1922a ; JÓNAS KRISTJÁNSSON, et VÉSTEINN ÓLASON 2014. Cette dernière présente l'usage des abréviations O. q. et V. q. au début de l'apparat critique, page 356.

signes °, ⊤, □ et ⊢ la ou les leçons divergentes sont présentées et suivies du sigle du ou des manuscrits (R, A, R², W, T ou U)[204]. Dans le cas de □ et de °, qui représentent une omission, le sigle du ou des manuscrits est directement donné. Le signe *S*, quant à lui, est suivi des chiffres en italique qui correspondent à l'ordre des mots, ainsi que du sigle du ou des manuscrits. Quand un lieu propose plusieurs variantes différentes, celles-ci sont séparées par une barre verticale tronquée « ¦ ». Les différentes variantes au sein d'une même strophe sont séparées par une barre verticale « | ».

[204] Voir la sous-section 3.2.

VAFÐRÚÐNISMÁL 45-48

A

45			
1	Líf oc ⌈líforasir ⌈⌈enn þaʊ⌉⌉ leynaz ⌈muno	V. q.	Gyl. 53
2	í ⊤⌈1holti hoddmimis.		
3	⌈⌈morgindaʊggvar ðau ⌈2 °sér at mat hafa		
4	⊤þaðan af aldir⌉⌉ ⌈3alaz.		
46			
1	Fiolþ ec fór fiolþ ec freistaþac.	O. q.	
2	fiolþ ec reynda regin		
3	hvaðan cǫmr sól á inn slétta himin		
4	þá ⊤er þessa hefir fenrir farit.		
47			
1	Eina dóttur berr alfrœðull	V. q.	Gyl. 53 ;
2	áþr ⌈hana fenrir ⌈fari.		Skm. 4 ; Vol.
3	sú ⌈⌈scal ríða °þá er regin deyia⌉⌉		40 ; Grm. 39
4	⌈1 °módur ⌈2brautir mer.		
48			
1	Fiolþ ec fór fiolþ ec freistaþac	O. q.	
2	fiolþ ec reynda regin		
3	hveriar ro þær meyiar er líþa mar yfir		
4	fródgeðiaþar fara.		

B E C D

---

45 ⌈ læifþrasir A R² W ¦ leiðþrasir T ¦ lifþræser U | ⌈⌈ er þar U | ⌈ meyiar U | ⊤ Mimis U | ⌈1 holldi A ¦ holdi U | ⌈⌈ morgin dǫggvaþær ok þar um alldr U | ⌈2 er R² ¦ leynaz T ¦ ° W | ⊤ ænn A R² T W | ⌈3 allar T • 46 ⊤ þa R • 47 ⌈ henni U | ⌈ fai T | ⌈⌈ mun renna eða riþa regin U | ° R² T W | ⌈1 modar A ¦ °. U | ⌈2 braut R²

E

Figure 1

3. *Le système des signes et des sigles*

3.1. *Les signes critiques*

⌜ Ce signe désigne qu'un ou plusieurs manuscrits proposent une leçon différente pour le terme en question. L'apparat critique reprend ce sigle et propose la/les leçon(s) du ou des autres manuscrits. Il peut s'agir d'un mot ou d'une série de mots.

Exemple : Strophe 30, vers 1 : l'AM 748 I a 4to propose *froðan* au lieu de *svinnan.*

⌜….⌝ Ces signes sont l'équivalent de ⌜ lorsque le manuscrit propose une leçon différente pour non pas un, mais plusieurs termes. Les sigles encadrent les termes en question.

Exemple : Strophe 31, vers 2 : là où les autres manuscrits lisent *óx unz*, le Codex Upsaliensis a *vǫxtr vindz ok.*

º Le mot qui précède ce signe est omis dans le/les manuscrit(s) indiqué(s) dans l'apparat critique.

Exemple : Strophe 33, vers 3 : le terme *gat* est omis par l'AM 748 I a 4to.

□ ….\ Cet ensemble de signes est l'équivalent de º lorsqu'une série de mots est omise. Ils encadrent les termes en question : les mots qui suivent □ sont omis dans le/les manuscrit(s) présenté(s) dans l'apparat critique ; le signe \ indique la fin du passage concerné.

Exemple : Strophe 30, vers 3 à 4 : l'ensemble du passage est omis par le Codex Upsaliensis.

ˢ… ᵉ L'ordre des mots compris entre les deux signes est inversé dans le/les manuscrit(s) en question. Cette situation se présente à trois reprises dans le *Vafþrúðnismál*. L'ordre de la leçon du manuscrit est présenté par les chiffres en italique. Ainsi *2 1* signifie que le manuscrit en question inverse simplement les deux termes.

Exemple : Strophe 31, vers 2 : le Codex Upsaliensis propose *iotunn ór.*

⊤ Ce signe désigne l'endroit où un mot ou une série de mots sont ajoutés par un ou plusieurs manuscrits.

Exemple : Strophe 34, vers 3 : l'AM 748 I a 4to ajoute *of* entre *fyrst* et *mant.*

Le cas se présente à plusieurs reprises où, dans une même strophe, un signe doit se répéter[205]. Afin qu'il n'y ait pas de confusion, ni dans le texte, ni dans l'apparat, un point est dans un premier temps joint au sigle ⌜· F· puis, si nécessaire, un chiffre □¹ F¹.

3.2. Les sigles

Un sigle a été affecté à chaque manuscrit qui sera utilisé tout au long de l'apparat. J'ai conservé les sigles en majuscules romaines des éditions antérieures. Un problème se pose cependant entre les deux manuscrits GKS 2365 4to et GKS 2367 4to qui sont traditionnellement tous deux désignés par la lettre R. Différentes solutions ont été proposées dans le cadre des éditions des poèmes eddiques. L'une d'entre elles consiste à transcrire le manuscrit GKS 2367 4to par un *r* minuscule[206]. Jónas Kristjánsson, et Vésteinn Ólason, quant à eux, utilisent R pour le GKS 2845 4to, SnE pour le

[205] J'ai simplifié le système des exposants présenté dans l'introduction du Nestlé-Aland.
[206] Voir, par exemple : NECKEL 1936 ; BOER 1922a et b ; BUGGE 1867.

GKS 2367 4to, et K pour le GKS 2365 4to[207]. Une autre solution, proposée notamment par Tim William Machan, est d'opter pour le sigle R^2 dans le cas du GKS 2367 4to. C'est cette dernière proposition que j'ai retenue[208].

Sigle	Cote	Nom
R	GKS 2365 4to	Codex Regius
A	AM 748 I a 4to	
R^2	GKS 2367 4to	Codex Regius
W	AM 242 fol	Codex Wormianus
T	MS 1374	Codex Trajectinus
U	DG 11	Codex Upsaliensis
C	AM 748 II 4to	

[207] JÓNAS KRISTJÁNSSON et VÉSTEINN ÓLASON 2014, p. 8.
[208] MACHAN 2008.

4. *Édition du Vafþrúðnismál*

VAFÞRÚÐNISMÁL 1-4

1

1 Ráþ þú mér nú Frigg allz mic fara tíðir
2 at vitia Vafðrúðnis.
3 forvitni micla qveþ ec mér á fornom staʀfom
4 við þann inn alsvinna iotun.

2

1 Heima letia ec munda Heriafaʀðr
2 í gaʀðom goða.
3 þvíat engi iotun ec hugða iafnramman
4 sem Vafðrúðni vera. Gyl. 5 ; Sk. 75

3

1 Fiolþ ec fór fiolð ec freistaða Vaf. 44, 46,
2 fiaʀlþ ec reynda regin. 48, 50, 52,
3 hitt vil ec vita hvé Vafðrúðnis 54
4 salakynni sé.

4

1 Heill þú farir heill þú aptr komir Sg. 3-4 ; Lk.
2 heill þú á sinnom sér. 53 ; Skm. 37
3 ǫþi þér dugi hvars þú scalt or Aldafaʀðr Vaf. 53 ;
4 orðom mæla iotun. Rgd. 14

5

1	Fór þá Óðinn at freista orþspeci	H.H. II
2	þess ins alsvinna iotuns	
3	at hǫllo hann com oc átti Íms faðir	Sk. 75
4	inn gecc Yggr þegar.	Grm. 53-54 ;
		Fm. 43 ;
		Hym. 2

6

1	Heill þú nú Vafðrúðnir nú em ec í hǫll kominn	Erk. 8
2	á þic siálfan siá.	
3	hitt vil ec fyrst vita ef þú fróðr sér	
4	eða alsviðr iotunn.	

7

1	Hvat er þat manna er í mínom sal	
2	verpomc orði á.	
3	út þú né comir órom hǫllom frá	Gyl. 2
4	nema þú inn snotrari sér.	

8

1	Gagnráðr ec heiti nú emc af gǫngo kominn	Fjl.
2	þyrstr til þinna sala	
3	laðar þurfi hefi ec lengi farit	
4	oc þinna andfanga iotunn.	

9

1 Hví þú þá Gagnráðr mæliz af gólfi fyr — Gyl. 2
2 farðu í sess í sal.
3 þá scal freista hvárr fleira viti
4 gestr eða inn gamli þulr.

10

1 Óauðigr maðr er til auþigs komr — Hv. 5-7; 27-
2 mæli þarft eþa þegi. — 29
3 ofrmælgi micil hygg ec at illa geti
4 hveim er viþ kaldrifiaðan komr.

11

1 Segþu mér Gagnráðr allz þú á gólfi vill
2 þíns um freista frama.
3 hvé sá hestr heitir er hverian dregr
4 dag ⌜of dróttmǫgo.

12

1 Scínfaxi heitir er inn scíra dregr — Vaf. 24-25 ;
2 dag um dróttmǫgo. — Gyl. 10 ; Sk.
3 hesta beztr þyccir hann með ⌜hreiðgotom. — 58 | Ög 136
4 ey lýsir mǫn af mari.

---

11 ⌜ oc R ● **12** ⌜ reiðgotom R

13

1 Segðu þat Gagnráðr allz þú á gólfi vill — Vaf. 14, 25 ;
2 þíns um freista frama — Grm. 43
3 hvé sá iór heitir er austan dregr
4 nótt ⌜of nýt regin.

14

1 Hrímfaxi heitir er hveria dregr — Vaf. 13, 24-
2 nótt ⌜of nýt regin. — 25 ; Gyl. 10 ;
3 méldropa fellir hann morgin hvern — Sk. 58 ;
4 þaðan komr dǫgg um dala. — Grm. 43

15

1 Segðu þat Gagnráðr allz þú á gólfi vill
2 þíns um freista frama
3 hvé sú á heitir er deilir meþ iotna sonom
4 grund oc meþ goðom.

16

1 Ífing heitir á er deilir meþ iotna sonom — Grm. 26-29
2 grund oc meþ goðom
3 opin renna hon scal um aldrdaga
4 verþrat íss á á.

---

13 ⌜ oc R ● **14** ⌜ oc R

17

1 Segðu þat Gagnráðr allz þú á gólfi vill
2 þíns um freista frama
3 hvé sá vǽllr heitir er finnaz vígi at
4 Surtr oc in sváso goð.

18

1 □Vígríðr heitir vollr er finnaz vígi at — O. q. — Gyl. 51 ; Fm.
2 Surtr oc in sváso goð — 14-15 | Vaf.
3 hundraþ rasta hann er á ⌜hverian veg — 50-51
4 sá er þeim vollr ⊤ vitaðr.⁄

19

1 Fróþr ertu nú gestr far þú á becc iotuns — V. q. — Hfl.
2 ⌜oc melomc í sessi saman.
3 hǽfði veðia við scolom hǽllo í
4 gestr um geðspeki.

5 Capitulum

20

1 Segðu þat iþ eina ef þitt ǫþi dugir — O. q.
2 oc þú Vafðrúðnir vitir
3 hvaðan iorð um kom eþa ⌜· uphiminn
4 fyrst inn fróði iotunn.

---

18 □ U | ⌜hvern T | ⊤ of T ● **20** ⌜ æ A | ⌜· upp himinn A

21

1	Ór Ymis holdi var iorð um sca⁄puð	V. q.	Grm. 40 ;
2	en ór beinom biorg		Gyl. 8
3	himinn ór hausi ins hrímkalda iotuns		
4	enn ór sveita siór.		

22

1	Segðu þat annat ef þitt ǫþi dugir	O. q.	
2	oc þú Vafðrúðnir vitir		
3	hvaðan máni ⌜um kom ⌟svá at⌝ ferr menn yfir		Alv. 13-14
4	eþa sól iþ sama.		

23

1	⌜Mundilfori heitir hann er mána faþir	V. q.	Gyl. 11, 35 :
2	oc svá Sólar iþ sama.		Sk. 65
3	himin hverfa þau scolo hverian dag		
4	a⁄ldom at ártali.		

24

1	Segðu þat iþ þriðia allz þic svinnan qveþa	O. q.	
2	⌜oc þú Vafðrúðnir vitir		
3	hvaðan dagr um kom sá er ferr drótt yfir		
4	eþa nótt meþ niðom.		

---

22 ⌜ of A | ⌟sa æ A ● **23** ⌜ Mundilfæri A ● **24** ⌜ æ A

25

1	⌜Dellingr heitir hann er Dags faþir	V. q.	Gyl. 10-11
2	enn Nótt var Nǫrvi borin		Alv. 29-30
3	ný oc nið scópo nýt regin		Ög 136
4	ǫldom at ártali.		Sk. 65

26

1	Segðu þat iþ fiórð, allz þic fróþan qveþa	O. q.	Fm. 12, 14
2	oc þú Vafðrúðnir vitir		
3	hvaðan vetr um com eþa varmt sumar		
4	fyrst ⌜meþ fróþ regin.		

27

1	Vindsvalr heitir hann er Vetrar faþir,	V. q.	Gyl. 19 ; Sk.
2	enn Svásuþr Sumars.		29, 75

28

1	Segðu þat iþ fimta allz þic fróþan qveþa	O. q.	
2	oc þú Vafðrúðnir vitir		
3	hverr ása ellztr eþa Ymis niðia		
4	yrþi í árdaga.		

---

25 ⌜ dællingr A ● **26** ⌜ um A

29

1 Ørófi vetra áþr væri iorþ ⊤ sca⁄puþ V. q. Gyl. 5 ;
2 þá ºvar Bergelmir borinn Vaf. 35
3 Þrúdgelmir var þess faðir
4 enn aurgelmir afi.

30

1 Segðu þat it sétta allz þic ⌜svinnan qveþa O. q.
2 oc þú Vafðrúðnir vitir
3 □hvaþan Aurgelmir com meþ iotna sonom Gyl. 5
4 fyrst inn fróþi iotunn.\

31

1 ⊤ Ór Élivágom stucco eitrdropar V. q. Gyl. 5 ;
2 ⌜svá ⌜óx unz¬ ˢvarð ˢ·ór·² iotunn·² Hym. 5
3 □þar ⊤ ⌜·órar ættir ⌜¹kómu ºallar saman
4 □¹því er þat º·æ allt ⌜²º¹til atalt.\\¹

32

1 Segðu þat iþ siaunda allz þic svinnan qveþa O. q.
2 oc þú Vafðrúðnir vitir
3 hvé sá born gat enn ⌜balldni iotunn
4 er hann hafdit ⌜·gýgiar gaman.

---

29 ⊤ um A | º A ● **30** ⌜ froðan A | □ U ● **31** ⊤ þa er R² | ⌜ ok R² T U W | ⌜ vǫxtr vindz ok U | ˢ *2 1* AR² | ˢ· *2 1* U | □ R A | ⊤ eru R² | ⌜· onar T ¦ einar U | ⌜¹ komnar R² ¦ koma U | º U | □¹ U | º· T W | ⌜² eda T ¦ º¹ W ● **32** ⌜ aldni R | ⌜· gyiar A

33

1 Undir hendi vaxa qváþo hrímþursi V. q. Gyl. 5
2 mey oc ma⁄g saman.
3 ⌜fótr við foti ᵒgat ins fróða iotuns
4 ⌜·sexhǫfðaðan son. Skm. 31 ;
Hym. 8

34

1 Segðu þat iþ átta allz þic fróþan qveþa O. q.
2 oc þú Vafðrúðnir vitir
3 hvat þú fyrst ⊤ mant eþa ⌜fremst ⌜·um veizst
4 þú ert alsviþr iotunn.

35

1 Ørófi vetra áþr ˢværi iorð·ᵃ ⌜ᵒum sca⁄puð V. q. Gyl. 7 ;
2 þá var Bergelmir borinn. Vaf. 29
3 þat ⌜·ec fyrst ⌜¹um man ⌈er sá inn fróþi⌉ iotunn
4 ˢ·var á·ᵃ lúðr ⌜²um lagiðr.

36

1 Segðu þat iþ níunda allz þic svinnan qveþa O. q.
2 oc þú Vafðrúðnir vitir
3 hvadan vindr um komr ⌈svá at⌉ ferr vág yfir
4 æ ⌈·menn hann siálfan um siá.⌉

---

33 ⌜ fot A | ᵒ A | ⌜· serha⁄fðaþann R ● **34** ⊤ of A| ⌜ frems A |⌜· of A ● **35** ˢ *2 1* U |⌜ of T W ¦ ᵒ R² | ⌜· er T W | ⌜¹ of A R² T W | ⌈ at froþa U | ˢ· *2 1* A R² U W | ⌜² of R² T W ● **36** ⌈ sa er A | ⌈· maðr um sialfan hann sær A

37

1	Hræsvelgr heitir ⊤ ⌜er sitr á himins enda	V. q.	Gyl. 18 ; Sk.
2	iotunn í arnar ham		75
3	af ⌜·hans ⌜[1]vængiom qveþa vind ⌜[2]koma		
4	alla menn yfir.		

38

1	Segðu þat iþ tíunda allz þú tíva ra⁄c	O. q.
2	a⁄ll Vafðrúðnir vitir	
3	hvaðan Niorðr ⌜um kom meþ ása sonom	
4	hofom oc ha⁄rgom hann reðr hunnmorgom	
5	oc ⌜·varþaþ hann ásom alinn.	

39

1	Í Vanaheimi scópo hann vís regin	V. q.	Gyl. 23; Sk.
2	oc seldo at gíslingo goðum.		1 ; Yngl. 4
3	í aldar ra⁄c [s]hann mun[ˀ] aptr coma		
4	heim meþ vísom vǫnom.		

40

1	Segðu þat it ellipta □allz þú tíva ra⁄c	O. q.
2	a⁄ll vafðrúðnir vitir\	
3	□hvar ýtar túnom í	
4	ha⁄ggvaz hverian dag.\	

---

37 ⊤ iotunn U | ⌜ hann U | ⌜· hann R | ⌜[1] vængum R² | ⌜[2] standa U ● **38** ⌜ of A | ⌜· varat A ● **39** [s] *2 1* A ● **40** □ R A | □[1] A

41

1	▫Allir ⌜einheriar Óðins túnum í	V. q.	Gyl. 41 ;
2	hǫggvaz ⌜·hverian dag\		Grm. 18-19 ;
3	val þeir kiósa oc ríþa vígi frá		21-24
4	sitia meirr um sáttir saman.		

42

1	Segðu þat iþ tólfta hví þú tíva ra⁄c	O. q.	
2	a⁄ll Vafðrúðnir vitir.		
3	frá iotna rúnom oc allra goða		
4	segir þú iþ sannasta		
5	inn alsvinni iotunn.		

43

1	Frá iotna rúnom oc allra goða	V. q.	
2	ec kann segia satt		
3	þvíat hvern hefi ec heim ⌜um komit		
4	nío kom ec heima fyr Niflhel neðan		Vsp. 2 ; Gyl.
5	hinig deyia ór helio halir.		34

44

1	Fiolþ ec fór fiolþ ec ⌜freistaþac	O. q.	Vaf. 3
2	fiolþ ec ⊤ reynda regin		
3	hvat lifir manna þá er inn męra líþr		
4	fimbulvetr meþ firom.		Gyl. 51 ;

---

41 ▫ R | ⌜ eins hæriar A | ⌜· hvern U ● **43** ⌜ of A ● **44** ⌜ fræistaða A | ⊤ of A

45

1	Líf oc ⌜Lífðrasir ⌞enn þa⌝ leynaz ⌜muno	V. q.	Gyl. 53
2	í ⊤ ⌜[1]holti Hoddmimis.		
3	⌞morginda⌝ggvar ðau ⌜[2] [o]sér at mat hafa		
4	⊤· þaðan af aldir⌝ ⌜[3]alaz.		

46

1	Fiolþ ec fór fiolþ ec freistaþac.	O. q.	
2	fiolþ ec reynda regin		
3	hvaðan cǫmr sól á inn slétta himin		
4	þá ⊤ er þessa hefir Fenrir farit.		Grm. 39 ; Gyl. 12

47

1	Eina dóttur berr Alfrœðull	V. q.	Gyl. 53 ;
2	áþr ⌜hana Fenrir ⌜fari.		Skm. 4 ; Vol.
3	sú ⌞scal ⌜[1]ríða [o]þá er regin deyia⌝		40 | Sk. 55
4	⌜[2] [o]·módur ⌜[3]brautir mer.		

48

1	Fiolþ ec fór fiolþ ec freistaþac	O. q.	
2	fiolþ ec reynda regin		
3	hveriar ro þær meyiar er líþa mar yfir		H.g. ; Fm. 12
4	fródgeðiaþar fara.		Bdr. 12

---

45 ⌜ læifþrasir A R² W ¦ leidþrasir T ¦ lifþræser U | ⌞ er þar U | ⌜· meyiar U | ⊤ Mimis U | ⌜[1] holldi A ¦ holdi U | ⌞· morgin dǫggva þær ok þar um alldr U | ⌜[2] er R² ¦ leynaz T ¦ [o] W | ⊤· ænn A R² T W | ⌜[3] allar T ● **46** ⊤ þa R ● **47** ⌜ henni U | ⌜· fai T | ⌞ mun renna eða riþa regin U | ⌜[1]renna C | [o] R² T W | ⌜[2] modar A ¦ [o]· U | ⌜[3] braut R²

49

1	Þriár þióðar falla þorp yfir	V. q.	Vsp. 8
2	meyia Mǫgþrasis.		
3	hamingior einar ⌜þeira í heimi ero		
4	þó þer meþ iotnom alaz.		

50

1	Fiolþ ec fór fiolþ ec freistaþac	O. q.	
2	fiolþ ec reynda regin		
3	hverir ráða ęsir eignom goða		
4	þá er slocnar Surta logi.		

51

1	Víðarr oc Váli byggia vé goða	V. q.	Gyl. 53 ;
2	þá ⊤ er ⌜slocnar Surta logi		Vsp. 58-60
3	⌜·Móþi oc Magni scolo Miollni hafa		Hrbl. 9
4	⌜[1]Vingnis at ⌜[2]vígþroti.		Sk. 4, 75

52

1	Fiolþ ec fór fiolþ ec freistaþac	O. q.	
2	fiolþ ec reynda regin		
3	hvat verþr Óðni at ⌜aldr lagi⌝		
4	þá er ⊤ riúfaz regin.		

---

49 ⌜ þær er A ● **51** ⊤ þa T | ⌜ sortnar R² T W | ⌜· megi R² | ⌜[1] oc vinna R ¦ vignigs synir U | ⌜[2] vígroði U ● **52** ⌜ aldrelagi R | ⊤ of A

53

1	Úlfr gleypa mun Aldafaþr	V. q.	Vsp. 53
2	þess mun Víþarr ⌜vreka.		Gyl. 51
3	kalda kiapta hann klyfia mun		Grm. 17
4	⌜vitnis vígi at.		

54

1	Fiolþ ec fór fiolþ ec freistaþac	O. q.	H.g.
2	fiolþ ec reynda regin		
3	hvat mælti Óðinn áþr á bál stigi		
4	⊤ siálfr í eyra syni.		

55

1	Ey ⌜manne þat veit hvat þú í árdaga	V. q.	H.g.
2	sagdir í eyra syni.		
3	feigom munni mælta ec ⊤ mína forna stafi		
4	oc ⌜um ragna raʋc.		
5	Nú ec við Óðin ⌜[1]deildac mína orþspeci	V. q.	
6	þú ert e vísastr vera.		

---

53 ⌜ reka R A | ⌜· vingnis R ● **54** ⊤ ok A ● **55** ⌜ manni A | ⊤ um A | ⌜· of A | ⌜[1] dæilldag A

Chapitre III

TRADUCTION

VAFÞRÚÐNISMÁL

Óðinn dit :

1

1 Conseille-moi maintenant Frigg, car je souhaite aller
2 rendre visite à Vafþrúðnir.
3 Grande est ma curiosité de confronter d'anciens savoirs
4 avec ce tout sage géant.

Frigg dit :

2

1 Je souhaiterais garder Heriafǫðr à la maison
2 dans les enceintes des dieux,
3 car je ne pense aucun géant aussi puissant
4 que l'est Vafþrúðnir.

Óðinn dit :

3

1 J'ai abondamment voyagé, j'ai abondamment testé,
2 j'ai abondamment éprouvé les puissances.
3 Cela je veux savoir, comment
4 est la demeure de Vafþrúðnir.

Frigg dit :

4

1 Que tu voyages avec chance, que tu reviennes avec chance,
2 que tu sois avec chance sur le chemin,
3 que ton esprit t'aide là où tu devras, Aldafǫðr,
4 converser avec le géant.

5

1 Puis Óðinn alla tester l'agilité des mots
2 du sage géant ;
3 il alla à la halle qu'eut le père d'Ímr.
4 Yggr entra directement.

Óðinn dit :

6

1 Je te salue Vafþrúðnir, je suis venu dans la halle
2 pour te voir toi ;
3 cela je veux savoir en premier lieu, si tu es sage
4 ou tout sage, géant.

Vafþrúðnir dit :

7

1 Quel est cet homme qui dans ma salle
2 me lance une déclamation ?
3 Tu ne sortiras pas de notre halle
4 à moins que tu sois le plus savant.

Óðinn dit :

8

1 Je me nomme Gagnráðr, je suis venu à l'instant du chemin
2 assoiffé vers ta salle ;
3 j'ai longuement voyagé, j'ai besoin d'hospitalité
4 et de ton accueil, géant.

Vafþrúðnir dit :

9

1 Pourquoi Gagnráðr parles-tu depuis le sol ?
2 Viens sur le banc de la salle,
3 on doit tester lequel en sait davantage :
4 l'invité ou le vieux sage.

Óðinn dit :

10

1 L'homme pauvre qui vient vers le riche
2 qu'il dise le nécessaire ou qu'il se taise,
3 je pense que celui qui se vante beaucoup reçoit malheur
4 quand il vient auprès d'un homme hostile.

Vafþrúðnir dit :

11

1 Dis-moi, Gagnráðr, puisque depuis le sol tu veux
2 tester ton avantage :
3 comment s'appelle le cheval qui tire chaque fois
4 le jour sur les êtres humains ?

Óðinn dit :

12

1 Il s’appelle Skínfaxi celui qui tire un clair
2 jour sur les êtres humains,
3 il semble être le meilleur des chevaux parmi les Hreiðgots,
4 la crinière du coursier brille toujours.

Vafþrúðnir dit :

13

1 Dis cela Gagnráðr, puisque depuis le sol tu veux
2 tester ton avantage :
3 comment s’appelle l’étalon qui de l’Est tire
4 la nuit sur les dieux utiles ?

Óðinn dit :

14

1 Il s’appelle Hrímfaxi qui tire chaque fois
2 la nuit sur les dieux utiles,
3 chaque matin, il laisse tomber l’écume de son mors,
4 de là vient la rosée sur les vallées.

Vafþrúðnir dit :

15

1 Dis cela Gagnráðr, puisque depuis le sol tu veux
2 tester ton avantage :
3 comment s’appelle la rivière qui sépare une surface
4 entre les fils des géants et les dieux ?

Óðinn dit :

16

1 Elle s’appelle Ífing la rivière qui sépare une surface
2 entre les fils des géants et les dieux ;
3 elle coulera libre pour toujours
4 aucune glace ne se forme.

Vafþrúðnir dit :

17

1 Dis cela Gagnráðr, puisque depuis le sol tu veux
2 tester ton avantage :
3 comment s’appelle la plaine où se rencontreront à la bataille
4 Surtr et les dieux bien-aimés ?

Óðinn dit :

18

1 Elle s’appelle Vígríðr la plaine où se rencontreront à la bataille
2 Surtr et les dieux bien-aimés.
3 Elle fait cent lieues de chaque côté du chemin ;
4 voilà la plaine qui leur est connue.

Vafþrúðnir dit :

19

1 Tu es sage à présent, hôte, viens sur le banc du géant
2 et parlons ensemble assis ;
3 nous devons gager nos têtes dans la halle
4 sur la sagesse, hôte.

Óðinn dit :

20

1 Dis cela en premier, si ton esprit est fort
2 et que tu sais Vafþrúðnir :
3 d'où vinrent la terre et le ciel du dessus
4 au commencement, ô sage géant ?

Vafþrúðnir dit :

21

1 De la chair d'Ymir la terre fut créée,
2 des os les montagnes,
3 le ciel du crâne du géant glacé,
4 du sang la mer.

Óðinn dit :

22

1 Dis cela en deuxième, si ton esprit est fort
2 et que tu sais Vafþrúðnir :
3 d'où vient la lune qui passe au-dessus des hommes
4 et également le soleil ?

Vafþrúðnir dit :

23

1 Il s'appelle Mundilfori celui qui est le père de Máni
2 et donc de Sól également,
3 dans le ciel ils doivent tourner chaque jour
4 pour compter les années aux hommes.

Óðinn dit :

24

1 Dis cela en troisième, puisque l'on te dit sage
2 et que tu sais Vafþrúðnir :
3 d'où vient le jour qui passe au-dessus des peuples
4 et la nuit avec la lune décroissante ?

Vafþrúðnir dit :

25

1 Il s'appelle Dellingr celui qui est le père de Dagr,
2 mais Nótt est née de Nǫrr,
3 les dieux utiles créèrent la lune croissante et la lune décroissante
4 pour compter les années aux hommes.

Óðinn dit :

26

1 Dis cela en quatrième, puisque l'on te dit sage
2 et que tu sais Vafþrúðnir :
3 d'où sont venus l'hiver et le chaud été
4 au commencement parmi les sages puissances ?

Vafþrúðnir dit :

27

1 Il s'appelle Vindsvalr celui qui est le père de Vetr,
2 mais Svásuðr est celui de Sumar.

Óðinn dit :

28

1 Dis cela en cinquième, puisque l'on te dit sage
2 et que tu sais Vafþrúðnir :
3 quel fut le plus ancien Áss ou fils d'Ymir
4 dans les temps anciens ?

Vafþrúðnir dit :

29

1 D'innombrables hivers avant que ne fût créée la terre,
2 Bergelmir naquit,
3 Þrúðgelmir était son père
4 et Aurgelmir son grand-père.

Óðinn dit :

30

1 Dis cela en sixième, puisque l'on te dit sage
2 et que tu sais Vafþrúðnir :
3 d'où est venu Aurgelmir parmi les fils des géants
4 au commencement, ô sage géant ?

Vafþrúðnir dit :

31

1 Des Élivágar jaillirent des gouttes de venin,
2 qui crûrent jusqu'à ce qu'il advienne un géant,
3 de là vint l'ensemble de notre lignée,
4 c'est pourquoi elle est toujours féroce.

Óðinn dit :

32

1 Dis cela en septième, puisque l'on te dit sage
2 et que tu sais Vafþrúðnir :
3 comment le robuste géant eut un enfant,
4 puisqu'il n'eut pas le plaisir d'une géante ?

Vafþrúðnir dit :

33

1 L'on dit que sous le bras du Thurse de givre crûrent
2 ensemble une fille et un fils,
3 un pied du sage géant engendra avec un pied
4 un fils à six têtes.

Óðinn dit :

34

1 Dis cela en huitième, puisque l'on te dit sage
2 et que tu sais Vafþrúðnir :
3 quel est ton premier souvenir ou que sais-tu de plus ancien ?
4 tu es tout sage géant.

Vafþrúðnir dit :

35

1 D'innombrables hivers avant que ne fût créée la terre,
2 Bergelmir naquit ;
3 cela est mon plus vieux souvenir quand ce sage géant
4 fut placé dans un berceau.

Óðinn dit :

36

1 Dis cela en neuvième, puisque l'on te dit sage
2 et que tu sais Vafþrúðnir :
3 d'où vient le vent qui passe au-dessus des vagues,
4 jamais les hommes ne le voient ?

Vafþrúðnir dit :

37

1 Il s'appelle Hræsvelgr celui qui siège à l'extrémité du ciel,
2 géant à forme d'aigle,
3 de ses ailes l'on dit que le vent vient
4 au-dessus de tous les hommes.

Óðinn dit :

38

1 Dis cela en dixième, puisque du destin des puissances
2 tu sais tout Vafþrúðnir :
3 d'où est venu Njǫrðr chez les fils des Æsir ?
4 Il conseille aux temples et autels d'innombrables fois
5 et il ne fut pas engendré par les Æsir.

Vafþrúðnir dit :

39

1 À Vanaheimr les sages puissances le créèrent
2 et le donnèrent en otage aux dieux ;
3 au temps du destin, il retournera
4 à la demeure parmi les sages Vanir.

Óðinn dit :

40

1 Dis cela en onzième, puisque du destin des puissances
2 tu sais tout Vafþrúðnir :
3 qui sont les hommes dans les clos
4 qui se battent chaque jour ?

Vafþrúðnir dit :

41

1 Tous les Einherjar dans les clos d'Óðinn
2 se battent chaque jour,
3 ils choisissent les victimes et chevauchent depuis la bataille,
4 ils siègent ensuite réconciliés ensemble.

Óðinn dit :

42

1 Dis cela en douzième, pourquoi du destin des puissances
2 tu sais tout Vafþrúðnir ?
3 Des secrets des géants et de tous les dieux
4 tu dis l'entière vérité
5 tout sage géant.

Vafþrúðnir dit :

43

1 Des secrets des géants et de tous les dieux
2 je peux dire la vérité,
3 car je suis allé dans chaque monde ;
4 je suis allé dans neuf mondes, en bas à Niflhel,
5 là meurent les hommes hors de Hel.

Óðinn dit :

44

1 J’ai abondamment voyagé, j’ai abondamment testé,
2 j’ai abondamment éprouvé les puissances.
3 Quels hommes vivront quand passera le célèbre
4 puissant hiver parmi les hommes ?

Vafþrúðnir dit :

45

1 Líf et Lífðrasir se cacheront
2 dans le bois de Hoddmímir,
3 la rosée du matin, ils auront pour nourriture,
4 de là naîtront les hommes.

Óðinn dit :

46

1 J’ai abondamment voyagé, j’ai abondamment testé,
2 j’ai abondamment éprouvé les puissances.
3 D’où viendra le soleil dans le ciel désert
4 quand Fenrir l’aura attrapé ?

Vafþrúðnir dit :

47

1 Álfrǫðull mettra au monde une fille
2 avant que Fenrir l’ait attrapé,
3 quand les puissances mourront, la fille devra parcourir
4 les routes de la mère.

Óðinn dit :

48

1 J’ai abondamment voyagé, j’ai abondamment testé,
2 j’ai abondamment éprouvé les puissances.
3 Qui sont les jeunes filles qui passent au-dessus de la mer
4 et qui voyagent sages en esprit ?

Vafþrúðnir dit :

49

1 Trois du peuple viendront au-dessus des villages
2 des filles de Mǫgþrasir,
3 les Hamingjur seules seront dans la région
4 bien qu’elles fussent élevées parmi les géants.

Óðinn dit :

50

1 J’ai abondamment voyagé, j’ai abondamment testé,
2 j’ai abondamment éprouvé les puissances.
3 Quels Æsir gouverneront les possessions des dieux
4 quand la flamme de Surtr s’éteindra ?

Vafþrúðnir dit :

51

1 Víðarr et Váli habiteront les demeures des dieux,
2 quand la flamme de Surtr s’éteindra,
3 Móði et Magni auront Mjǫlnir
4 à la fin de la bataille de Vingnir.

Óðinn dit :

52

1 J’ai abondamment voyagé, j’ai abondamment testé,
2 j’ai abondamment éprouvé les puissances.
3 Quelle sera la destruction d’Óðinn
4 quand les puissances seront détruites ?

Vafþrúðnir dit :

53

1 Le loup avalera Aldafǫðr,
2 Víðarr le vengera ;
3 il déchirera les froides mâchoires
4 du loup à la bataille.

Óðinn dit :

54

1 J’ai abondamment voyagé, j’ai abondamment testé,
2 j’ai abondamment éprouvé les puissances.
3 Qu’a dit Óðinn avant qu’il monte sur le bûcher funéraire
4 à l’oreille de son fils ?

Vafþrúðnir dit :

55

1 Aucun homme ne sait ce que dans les temps anciens
2 tu as dit à l’oreille du fils.
3 D’une bouche condamnée, j’ai parlé de mon antique savoir
4 et du destin des puissances.
5 Maintenant j’ai disputé avec Óðinn ma sagesse en mots,
6 tu es toujours l’être le plus sage.

Chapitre IV

COMMENTAIRES

Titre : VAFÞRÚÐNISMÁL

J'ai conservé le titre en vieux norrois, celui-ci figure dans le manuscrit du GKS 2365 4to. Il y est écrit en rouge, ce qui permet de le distinguer du reste du texte. De nos jours, il reste encore légèrement lisible, la couleur s'étant estompée avec le temps. Le titre est placé à la première ligne du poème après le premier hémistiche : « Ráþ þú mér nú frigg » [Conseille-moi maintenant Frigg]. Il est suivi du dernier vers du poème *Hávamál* : « heilir þeirs hlýddu » [chance à ceux qui ont écouté]. Il s'agit de l'unique occurrence du titre dans les manuscrits norrois du XIIIe et XIVe siècle. Il est seulement possible de supposer qu'en toute logique le titre apparaissait également dans l'AM 748 I a 4to, à l'instar des poèmes dont les premières lignes sont présentes dans ce même manuscrit[214]. Le titre du poème donné par le GKS 2365 4to est également le titre des éditions[215]. Ce titre retient le nom du géant, Vafþrúðnir, qui est l'un des deux principaux protagonistes de la joute. On retrouve cette caractéristique dans la majorité des poèmes eddiques[216].

En français, le nom de Vafþrúðnir est transcrit par Vafthrudnir[217],

---

[214] À savoir : les *Baldrs draumar*, le *Skírnismál*, le *Grímnismál*, la *Hymiskviða* et la *Vǫlundarkviða.*

[215] Cela n'est pas systématiquement le cas. Ainsi parmi les poèmes eddiques mythologiques *Skírnismál* et *Hymiskviða* sont les noms donnés par l'AM 748 Ia 4to, et *Vǫlundarkviða* par les manuscrits papiers du XVIIe et du XVIIIe, les poèmes étant respectivement désignés par *Fǫr Skírnis, Þórr dró Miðgarðsorm* et *Frá Vǫlundi ok Níðaði* dans le GKS 2365 4to. Voir la section 1.1. du chapitre I.

[216] *Cf.* QUINN 1990, p. 112-115 ; CLUNIES ROSS 2005, p. 29-30.

[217] BERGMANN 1838 ; MARMIER 1842 ; WAGNER 1936.

Vaftrhudner[218], Fort-pour-embrouiller[219] ou Fort à l'Embrouille[220]. Plusieurs auteurs ont opté pour rendre *mál* par chant : William Eduard Frye, Xavier Marmier, Félix Wagner, et Pierre Renaud-Krantz[221]. Rosalie du Puget, quant à elle, traduit le terme par poème[222], Régis Boyer par *Les dits* et Frédéric-Guillaume Bergman par *Discours*[223]. La décision de conserver le titre en vieux norrois implique de garder la forme singulière du terme, je parle ainsi du *Vafþrúðnismál* et non des *Vafþrúðnismál*.

Alors que Snorri Sturluson donne le titre d'autres poèmes, comme la *Vǫluspá*, il n'emploie jamais celui du *Vafþrúðnismál.* Il introduit le poème par « hér » [ici]. Le passage suivant, présente l'ensemble des références au poème effectuées dans l'*Edda de Snorri* [224]:

Chapitre 5 de la Gylfaginning | Citation des strophes 30, 3-4 et 31.
« En hér segir svá Vafþrúðnir jǫtunn » [Et ici, le géant Vafþrúðnir dit ainsi]

Chapitre 7 de la Gylfaginning | Citation de la strophe 35.
« [...] svá sem hér segir » [… comme il est ainsi dit ici]

Chapitre 18 de la Gylfaginning | Citation de la strophe 37.
« Hér segir svá » [Ainsi il est dit ici]

Chapitre 41 de la Gylfaginning | Citation de la strophe 41.
« [...] svá sem hér segir » [… ainsi comme il est dit ici]

Chapitre 51 de la Gylfaginning[225] | Citation de la strophe 18.
« Hér segir enn svá » [Ainsi il est aussi dit ici]

---

[218] DU PUGET 1846 ; FRYE 1844.
[219] RENAUD-KRANTZ 1964.
[220] BOYER 1992
[221] FRYE 1844 (Chant de Vafthrudner) ; MARMIER 1842 ; WAGNER 1936 (Chant de Vafthrudnir) ; RENAUD-KRANTZ 1964 (Le chant de Fort-pour-embrouiller).
[222] Le poème de Vafthrudner ; DU PUGET 1846.
[223] BOYER 1992 ; BERGMANN 1838.
[224] Les citations norroises sont issues des éditions d'Anthony Faulkes (1998 et 2005) ; traductions personnelles.
[225] Dans R W T, pas dans U.

Chapitre 53 de la Gylfaginning | Citation de la strophe 51.
« Svá er sagt » [Ainsi il est dit]

Chapitre 53 de la Gylfaginning | Citation de la strophe 45.
« Svá sem hér segir » [Ainsi comme il est dit ici]

Chapitre 53 de la Gylfaginning | Citation de la strophe 47.
« [...] sem hér segir » [… comme il est dit ici]

Chapitre 55 du *Skáldskaparmál*[226] | Citation de la strophe 47 : 3-4
« sem her er » [comme ici]

[226] Uniquement dans l'AM 748 II 4to. Voir le Chapitre I, section 1.3 ainsi que le commentaire de la strophe 47.

O. q. et V. q.

Les abréviations O. q. et V. q.[227] sont présentes dans les marges des deux manuscrits principaux du *Vafþrúðnismál*. Bien que ces indications n'apparaissent qu'à partir de la strophe 18 dans le GKS 2365 4to et à partir de la strophe 20 pour l'AM 748 I a 4to, elles sont systématiquement imprimées en toutes lettres dans les traductions – y compris celle-ci – dès le début du poème et ont pour fonction de faciliter la lecture. Ainsi, chaque strophe où Frigg intervient est précédée de la mention : « Frigg dit : ». La question se pose toutefois pour la joute entre le géant et le dieu, puisque ce dernier se présente sous le nom de Gagnráðr[228]. Dans la perspective du récit « Gagnráðr dit : » semble préférable à « Óðinn dit : ». C'est le choix qui a pu être fait dans le MS 1374 au chapitre 5 de la Gylfaginning ; la question posée par le dieu au géant y est introduite par : « Þa spurdi G. ». Le problème est que l'abréviation G. peut se référer à Gagnráðr, mais également à Gangleri, ce qui est le cas de la leçon du GKS 2367 4to, qui contient « Þá spurði Gangleri »[229]. Gangleri peut faire référence soit au roi Gylfi (il s'agit du nom sous lequel il se présente devant les Æsir), soit à Óðinn : il s'agit d'un de ses noms que l'on trouve dans les þulur et à la strophe 46 du *Grímnismál* ; cette dernière interprétation me semble préférable. La leçon du GKS 2367 4to pourrait ainsi refléter l'interprétation d'un copiste face à la leçon « G. » d'un précédent manuscrit. Toutefois, dans les marges du GKS 2365 4to et de l'AM 748 I a 4to, qui restent nos sources principales, on trouve l'abréviation O. q. pour « Óðinn qvaþ » et non G. q. De plus, l'auditeur ou le lecteur du poème est tout le long conscient qu'il s'agit du dieu, seul Vafþrúðnir est dans l'ignorance de l'identité de son adversaire. On ne trahit donc nullement le sens du texte en optant pour « Óðinn dit : ». Terry Gunnell propose une analyse détaillée des abréviations des manuscrits de l'*Edda poétique* au troisième chapitre de son ouvrage *The Origins of Drama in*

[227] Respectivement « Óðinn qvaþ » [Óðinn déclara] et « Vafþrúðnir qvaþ » [Vafþrúðnir déclara].
[228] Choix pour lequel a notamment opté Xavier Marmier (1842).
[229] La leçon ne se retrouve ni dans l'AM 242 fol., ni dans le DG 11.

Scandinavia[230]. Comme il le souligne, cette annotation n'est pas spécifique au *Vafþrúðnismál* et se retrouve également dans les poèmes suivants : *Skírnismál*, *Hárbarðsljóð*, *Lokasenna*, *Fáfnismál*, et *Helgakviða Hjǫrvarðssonar*[231]. À partir d'une analyse confirmée par Sverrir Tómasson et Jónas Kristjánsson pour le GKS 2365 4to et conduite avec Jonna Louis-Jensen pour l'AM 748 Ia 4to, Terry Gunnell conclut que ces notations ont été délibérément apportées au manuscrit en même temps qu'il fut rédigé[232]. Il met, entre autres, en parallèle ces notations marginales avec les manuscrits du nord de la France et de l'Angleterre, qui exercèrent une influence sur les pratiques scribales islandaises et norvégiennes afin de démontrer que ces abréviations marginales reflètent une origine performative et dramatique des poèmes[233].

[230] GUNNELL 1995, p. 206-212.
[231] *Ibidem*, p. 207.
[232] *Ibidem*, p. 208.
[233] *Ibidem*, p. 282-329.

Strophe 1. Óðinn dit :

1 Ráþ þú mér nú frigg allz mic fara tíðir
2 at vitia vafðrúðnis.
3 forvitni micla qveþ ec mér á fornom staʀfom
4 við þann inn alsvinna iotun.

1 Conseille-moi maintenant Frigg, car je souhaite aller
2 rendre visite à Vafþrúðnir.
3 Grande est ma curiosité de confronter d'anciens savoirs
4 avec ce tout sage géant.

Le dialogue entre Óðinn et Frigg occupe les quatre premières strophes du poème ; avec la strophe 5, il correspond à l'annonce de la joute oratoire. Il s'agit de la première partie du poème. À l'instar de Jan de Vries, Maria Elena Ruggerini souligne la fonction dramatique de ce passage[234] :

> « [...] elles remplissent une fonction différente, au niveau de la motivation psychologique et de l'évocation volontaire d'une atmosphère tendue et dramatique. »[235]

La chercheuse met les strophes 1 à 5 en parallèle avec d'autres prologues, tels que le *Grímnismál* et le *Skírnismál*, qui situent l'action à Ásgarðr. Elle remarque toutefois que ce prologue n'est en soi pas indispensable et que le poème aurait pu débuter directement à la strophe 6. Je pense toutefois que ces strophes sont essentielles. Elles n'apportent pas simplement un élément dramatique au poème (la strophe 19 se charge de cette affaire), mais elles déterminent le contexte de l'énonciation de la joute d'énigmes. Comme nous

[234] RUGGERINI 1994, p. 145 ; DE VRIES 1964, p. 44.
[235] « [...] they do serve a different function, on the level of psychological motivation and the deliberate evocation of a tense and dramatic atmosphere », RUGGERINI 1994, p. 145.

l'avons analysé dans une précédente étude[236], ce passage expose le but de la visite d'Óðinn au géant : celui-ci souhaite parler d'anciens savoirs et tester le géant.

Bien que la préposition við, suivie d'un accusatif, puisse se traduire par « avec », son emploi permet également de suggérer une altercation comme l'attestent notamment les strophes 24 et 29 du *Sigurdrífumál*. Son usage ici souligne que l'échange à venir ne relève pas d'un simple dialogue, mais bien une réelle confrontation sous la forme d'une joute oratoire. Je propose ainsi de traduire qveða við par « confronter ».

[236] STAHL 2020.

Strophe 2. Frigg dit :

1 Heima letia ec munda heriafa͛ðr
2 í ga͛rðom goða.
3 þvíat engi iotun ec hugða iafnramman,
4 sem vafðrúðni vera.

1 Je souhaiterais garder Heriafǫðr à la maison
2 dans les enceintes des dieux,
3 car je ne pense aucun géant aussi puissant
4 que l'est Vafþrúðnir.

Le géant est introduit et décrit comme un adversaire de taille, ces strophes laissent présager une confrontation de grande envergure. La valeur de ce dernier est mise en avant par les dires de Frigg : « þvíat engi iotun ec hugða iafnramman sem vafðrúðni vera. » [car je ne pense aucun géant aussi puissant que l'est Vafþrúðnir] ainsi que par son nom : « Fort à l'Embrouille ». Comme nous l'avons souligné dans une précédente étude :

> « Le nom et le choix des protagonistes dans les joutes oratoires ne sont pas toujours innocents. [...] L'opposition ne se fait pas contre n'importe quel protagoniste, si la figure n'est pas déjà connue de la tradition, son savoir ou son habileté aux joutes sont précisés dans le texte. »[237]

En dehors du poème *Vafþrúðnismál*, le nom du géant ne se retrouve qu'à deux reprises. La première dans la *Gylfaginning* au chapitre 5 avant la citation des strophes 30 3-4 et 31 : « En hér segir svá Vafþrúðnir jǫtunn » [Et ici, le géant Vafþrúðnir dit ainsi]. La seconde à la fin du *Skáldskaparmál* dans une des þulur sur les géants[238] :

[237] STAHL 2015, p. 219.
[238] FAULKES 1998, p. 110-111 ; traduction personnelle.

Ek mun jǫtna inna heiti:	Je vais réciter les noms des géants :
[…]	[…]
Kǫttr Ǫsgrúi	Kǫttr, Ǫsgrúi
ok Alfarinn	et Alfarinn
Vindsvalr Víparr	Vindsvalr, Víparr
ok Vafþrúðnir	et Vafþrúðnir
Eldr ok Aurgelmir	Eldr et Aurgelmir
Ægir Rangbeinn	Ægir, Rangbeinn
Vindr Viðblindi	Vindr, Viðblindi
Vingnir Leifi.	Vingnir, Leifi.

Skáldskaparmál 75, 417 et 421

Óðinn est, quant à lui, désigné dans cette strophe du poème par Heriafǫðr que l'on peut traduire par « père d'armées ». Ce nom est attesté par d'autres poèmes eddiques : la *Vǫluspá* (strophe 43), le *Grímnismál* (strophes 19, 25 et 26), le *Hyndluljóð* (strophe 2). Il s'agit d'un des multiples noms qui sont associés à Óðinn. Il permet, en plus de souligner la puissance du dieu, d'effectuer l'allitération avec *Heima*.

Ce premier *vísufjórðungr* pose un problème de traduction : *letia* signifie en soi dissuader, or une telle traduction semble contredire la suite de la strophe. Guðbrandur Vigfússon trouve ce passage agrammatical et propose de lire *setja* à la place de *letia*[239]. Il utilise donc le verbe rester plutôt que dissuader. Björn Ólsen compare le passage avec la strophe 48 du *Atlamál* où l'on retrouve également les termes *heima* et *letja*. Il en déduit que le texte du *Vafþrúðnismál* est corrompu et il impute cette déformation à la tradition orale et au transfert à un autre système : celui de l'écrit[240]. Pour Ólsen, le problème ne réside pas dans *heima* mais dans *letia*. Selon lui, le verbe *hvetja* était employé au départ[241]. Frigg « encouragerait » ainsi

[239] GUÐBRANDUR VIGFÚSSON et POWELL 1883, p. 478.
[240] BJÖRN MAGNÚSSON ÓLSEN 1922, p. 196.
[241] *Ibidem*, p. 195.

Óðinn à rester dans sa demeure dans la cour des dieux. Il voit dans l'expression *heima letia* une contradiction avec les termes suivants « í gǫrðom goða ». Finnur Jónsson nota également la particularité de cette expression, il propose de lire « Je souhaiterais garder avec dissuasion Heriafǫðr à la maison »[242]. *Letia* voudrait donc souligner la volonté de Frigg de dissuader Óðinn et de le garder à la maison. C'est justement dans le sens de « vouloir garder à la maison » que ce vers a toujours été traduit : Frédéric-Guillaume Bergmann propose « Frère des Combattants, je voudrais te retenir chez toi, dans les palais des dieux »[243] ; Boyer, quant à lui, emploie également le verbe retenir[244].

La traduction que je propose ne diffère pas de ce point de vue. Cependant, il me semble qu'une autre lecture du passage pourrait être possible. Les deux verbes sont *munda* et *letia* ; *munda* est à la première personne du singulier du prétérit subjonctif du verbe *munu* et se rattache à *ec* : c'est-à-dire Frigg. Le verbe *letia*, quant à lui, est à l'infinitif ; il peut se traduire par « empêcher quelqu'un de faire quelque chose » ou « tenter d'empêcher quelqu'un »[245]. La phrase analysée jusqu'à présent signifie : « je souhaiterais dissuader ». Heriafǫðr est à l'accusatif et *heima* est un adverbe qui peut se traduire par, à la maison. Une autre lecture possible du Codex Regius serait : « Je souhaiterais dissuader Heriafǫðr de la maison ». Frigg conseillerait donc à Óðinn de ne pas rester à la maison ; elle l'exhorterait à partir pour aller affronter le géant. Une telle lecture n'est pas en opposition avec la suite de la strophe où elle donne la raison de son conseil : Vafþrúðnir est un adversaire de taille. Dès lors, la strophe suivante présenterait Óðinn en accord avec Frigg et soulignerait sa détermination à rendre visite au géant. Cette interprétation correspondrait à la motivation d'Óðinn présenté dans la suite du poème : savoir s'il est « le » plus sage[246]. Frigg, qui voit

---

[242] « jeg vilde ved fraråden tilbageholde Hærenes fader hjemme i gudernes gårde », FINNUR JÓNSSON 1932, p. 53.
[243] BERGMANN 1838, p. 288.
[244] BOYER 1992, p. 517.
[245] LA FARGE et TUCKER 1992, p. 159.
[246] Sur la question des motivations d'Óðinn, voir STAHL 2020.

en Vafþrúðnir un adversaire digne de son époux, l'encouragerait à vérifier. Une telle traduction apporterait également plus de cohérence au récit où Óðinn demande, dans un premier temps, conseil à son épouse, mais (si on prend la traduction classique) ne semble pas en tenir compte. Il s'agit là d'une hypothèse de lecture que je soumets ; j'ai choisi de traduire le passage traditionnellement par : « Je souhaiterais garder Heriafǫðr à la maison dans les enceintes des dieux ».

L'adjectif *iafn* (2.3) a le sens d'égal, il est joint à l'adjectif *rammr*. Beatrice La Farge et John Tucker précisent, dans leur glossaire, que ce dernier n'est jamais employé pour décrire une force humaine[247]. Maria Elena Ruggerini note, quant à elle, qu'il s'agit d'un type particulier de force, non seulement physique, mais également magique[248]. L'adjectif français, puissant, permet de traduire au mieux cette notion.

[247] LA FARGE et TUCKER 1992, p. 212.
[248] RUGGERINI 1994, p. 146.

Strophe 3. Óðinn dit :

1 Fiolþ ec fór fiolð ec freistaða
2 fia⁄lþ ec reynda regin.
3 hitt vil ec vita hvé vafðrúðnis
4 salakynni sé.

1 J'ai abondamment voyagé, j'ai abondamment testé,
2 j'ai abondamment éprouvé les puissances.
3 Cela je veux savoir, comment
4 est la demeure de Vafþrúðnir.

La formule « Fiolþ ec fór fiolþ ec freistaþac fiolþ ec reynda regin » [J'ai abondamment voyagé, j'ai abondamment testé, j'ai abondamment éprouvé les puissances] est reprise aux strophes 44, 46, 48, 50, 52, et 54 pour les six dernières questions du dieu au géant. Ilya V. Sverdlov propose de voir dans cette formule un sort « magique » qui la force à accepter la volonté de son époux[249]. Selon lui, l'intention principale d'Óðinn dans cet échange est d'obtenir son consentement, qu'elle lui accorde à la strophe suivante, et qui pourrait également être compris comme un sort protecteur. Loin d'y voir un sort, je pense que ce *vísuhelmingr* (demi-strophe) a non seulement une fonction mnémotechnique et rythmique qui donne au poème une résonance particulière, emblématique, mais elle a également un rôle structurant fort. En effet, présente dans l'annonce de la joute, elle fait écho aux dernières questions du poème (44 à 54) renforçant ainsi l'unité du poème. À travers cette formule, le dieu résume son parcours et exprime ainsi son aptitude aux joutes oratoires.

[249] SVERDLOV 2011.

Strophe 4. Frigg dit :

1 Heill þú farir heill þú aptr komir
2 heill þú á sinnom sér.
3 ǫþi þér dugi hvars þú scalt or aldafǫ́ðr
4 orðom mæla iotun.

1 Que tu voyages avec chance, que tu reviennes avec chance,
2 que tu sois avec chance sur le chemin
3 que ton esprit t'aide là où tu devras, Aldafǫðr,
4 converser avec le géant.

On trouve dans le premier *vísuhelmingr* une triple anaphore : la figure de style se caractérise par la reprise d'un ou plusieurs mots en début de phrases ou de vers. Cette répétition des termes « heill þú » a plusieurs fonctions : elle apporte un rythme au passage, le rend mnémotechnique, renforce les dires de Frigg, et sert d'écho ou de parallèle au premier *vísuhelmingr* de la strophe précédente qui contient également une triple anaphore : « fiolð ec ». Dans son article « Heill þú farir! Ett textproblem i *Vafþrúðnismál* 4 », Evert Salberger dresse une liste d'autres poèmes qui ont recours à cette figure de style, comme la strophe 53 du *Hávamál* : « Lítilla sanda, lítilla sæva, lítil ero geð guma ». Dans ces autres passages, l'auteur met en évidence les allitérations qui sont toujours au nombre de deux. Le *Sigrdrífumál* contient ainsi deux exemples d'anaphores qui utilisent également le terme *heill* : la première à la strophe 3, la seconde à la strophe 4[250]. Si l'on prend le premier exemple, on y observe bien la double allitération dans le premier *vísufjórðungr* : « Heill dagr! Heilir dags synir! » [Salut jour ! Salut fils du jour !]. Cependant celle-ci est absente de la strophe du *Vafþrúðnismál* :

1. Heill þú farir heill þú aptr komir
2. heill þú á sinnom sér.

[250] SALBERGER 1974, p. 24.

Confronté au même problème, Leopold Frederik Läffler avait déjà proposé de remplacer *aptr* par *fram*, qui fait dès lors allitération avec le verbe *fara*[251]. Cependant, comme le note à raison Evert Salberger, une telle substitution ne peut s'expliquer par la paléographie[252] ; *aptr* fait ainsi bien référence au voyage du retour d'Óðinn. Afin d'obtenir l'allitération nécessaire, Evert Salberger ne voit pas le problème dans un des termes qu'il faudrait amender, mais dans un terme qui manquerait. L'auteur propose que l'allitération s'effectue donc bien avec *aptr* et propose d'ajouter la préposition *af*, on obtient alors la lecture suivante : « Heill þu [af] farir heill þú aptr komir »[253]. Terry Gunnell met[254], quant à lui, ce passage en parallèle au discours de Gerdr dans le *Skírnismál* (strophe 37) ainsi qu'à celui de Sif dans la *Lokasenna* (strophe 53) :

Heill ver þú nú heldr, sveinn! ok tak við hrímkálki fullum forns mjaðar ; þó hafða ek þat ætlat at myndak aldregi unna vaningja vel	Sois à présent le bienvenu, jeune-homme Et reçois la coupe de cristal Remplie d'ancien hydromel J'avais cependant pensé que jamais Je n'aimerai un jour un descendant des Vanir

Skírnismál, strophe 37[255]

Heill ver þú nú, Loki! ok tak við hrímkálki fullum forns mjaðar, heldr þú hana eina látir með ása sonum vammalausa vera.	Sois à présent le bienvenu, Loki Et reçois la coupe de cristal Remplie d'ancien hydromel Que tu puisses la [Sif] déclarer Seule parmi les progénitures des Æsir Comme étant sans faute.

Lokasenna, strophe 53[256]

[251] LÄFFLER 1913, p. 22-23.
[252] SALBERGER 1974, p. 25.
[253] *Ibidem*, p. 28.
[254] GUNNELL 1995, note 267, p. 263.
[255] JÓNAS KRISTJÁNSSON et VÉSTEINN ÓLASON 2014 ; traduction personnelle.
[256] GUNNELL 1995, note 267, p. 263.

Dans ces strophes la formule permet d'admettre la défaite ainsi que la dominance de l'interlocuteur[257]. Terry Gunnell note que dans le cadre du *Vafþrúðnismál* :

> « [...] les mots représentent un adieu, mais comme Óðinn a ignoré le conseil de Frigg de ne pas rendre visite à Vafþrúðnir, on peut également considérer qu'ils représentent l'acceptation par Frigg de sa défaite. »[258]

Il est également possible de comprendre les paroles de Frigg non pas comme un simple souhait de bien-être pour son époux, mais comme une annonce des évènements à venir. En effet, dans le chapitre 20 de la *Gylfaginning*, Snorri Sturluson explique que Frigg connaît tout du destin des hommes[259]. L'auteur cite ensuite la strophe 29 de la *Lokassenna* où Freyja rétorque à Loki que Frigg sait toutes les destinées. Si l'on accorde à Frigg cette capacité dans le cadre de l'univers cognitif transmis par le *Vafþrúðnismál*, le passage présenterait le destin de la rencontre entre le dieu et le géant, on aurait une annonce, un résumé de la joute. Toutefois, du fait que la formule se rapporte au trajet du dieu et non à la joute strictement dite, je pense qu'il faut voir dans cette triple anaphore une forme de « bénédiction » et de salutation ; il s'agit d'ailleurs d'une formule que l'on s'attendrait à entendre lors du départ en voyage de quelqu'un. Finnur Jónsson émet justement l'hypothèse que l'exhortation était employée dans la vie de tous les jours[260]. Tim William Machan semble se rattacher à cette idée, il propose de voir dans l'expression une formule de politesse, traduisible par « bonne

---

[257] *Ibidem*.

[258] « [...] the words represent a farewell, but since Óðinn has disregarded Frigg's advice not to visit Vafþrúðnir, they might also be regarded as representing Frigg's acceptance to defeat. », *Ibidem*.

[259] Le GKS 2367 4to et le DG 11 rapportent qu'elle connaît le destin, sans pour autant préciser qu'il s'agit de celui des hommes.

[260] « Det er en smuk formel, der mulig er grebet ud af det daglige livs sædvane » [Il s'agit d'une belle formule, qui est peut-être tirée de la vie traditionnelle de tous les jours] ; FINNUR JÓNSSON 1932, p. 54.

chance »[261]. Je me fonde sur cette interprétation qui me permet de conserver la triple anaphore et le jeu d'allitération dans la traduction.

Le nom Aldafǫðr signifie « Père de l'humanité ». Cette désignation d'Óðinn est reprise à la strophe 53 du poème : « Úlfr gleypa mun aldafaþr » [Le loup avalera Aldafǫðr]. Nous la retrouvons également dans les þulur ainsi que dans le poème scaldique *Ragnarsdrápa*, à la strophe 14.

[261] L'auteur cite à titre d'exemple la strophe 12 de l'*Atlakviða* ; MACHAN 2008, p. 74.

Strophe 5

1 Fór þá óðinn at freista orþspeci
2 þess ins alsvinna iotuns
3 at hǫllo hann com oc átti íms faðir
4 inn gecc yggr þegar.

1 Puis Óðinn alla tester l'agilité des mots
2 du sage géant ;
3 il alla à la halle qu'eut le père d'Ímr.
4 Yggr entra directement.

La strophe 5 est non seulement l'unique passage narratif du poème, mais également de l'unique strophe narrative composée en *ljóðaháttr* qui nous soit parvenue. À l'exception de ce passage, ce type de mètre est exclusivement employé au discours direct. Cette strophe permet non seulement de décrire le changement de lieu et l'entrée d'Óðinn dans la halle de Vafþrúðnir, mais elle permet également de souligner à nouveau le but de cette rencontre, qui est de tester le géant : « Fór þá óðinn at freista orþspeci þess ins alsvinna iotuns » [Puis Óðinn alla tester l'agilité des mots du sage géant]. Les cinq premières strophes du poème mettent donc tous les éléments en place : elles présentent la motivation du dieu, le contexte de la joute ainsi que les protagonistes. Terry Gunnell juge cette strophe superflue et pense qu'il s'agit d'une interpolation plus tardive[262]. Il note que nous avons ici affaire à un passage purement narratif qui n'incorpore pas d'élément discursif, à l'instar de celui du poème *Helgakviða Hundingsbana II* : « Il en résulte que la strophe devient une unité presque autonome et dispensable, qui peut être considérée comme un ajout au poème original »[263]. Son jugement s'inscrit notamment dans l'interprétation qu'il propose de ces poèmes en tant drames destinés à être représentés. Toutefois, dans l'hypothèse, que

[262] GUNNELL 1995, p. 277.
[263] « This results in the strophe becoming an almost self-reliante, dispensable unit wich might be considered to be an addition to the original poem. », *Ibidem*, p. 190.

nous rejoignons, où le *Vafþrúðnismál* aurait été conçu pour être performé dans un contexte rituel, cette strophe pourrait avoir été interprétée par une troisième personne. Ce rôle de narrateur aurait ainsi également pu introduire, voire conclure le poème, et être responsable d'une séquence de rites accompagnant le rituel.

Nous retrouvons dans ce passage un des autres noms d'Óðinn, Yggr, qui signifie « le terrible », « l'effrayant ». Le choix de ce nom renforce l'aspect dramatique de la joute qui va se tenir. Ce nom, également attesté dans la poésie scaldique, se retrouve notamment dans le *Grímnismál* (strophes 53-54), le *Fáfnismál* (strophe 43), ainsi que dans la strophe 2 de la *Hymiskviða*, dans laquelle Þórr est désigné comme « Yggs barn » [enfant d'Yggr].

Nous n'avons, en dehors de cette strophe, aucune information sur Ímr si ce n'est son inclusion dans les þulur sur les géants (*Skáldskaparmál* 75, 430). Selon Ármann Jakobsson le nom d'Ímr servirait ainsi à montrer que Vafþrúðnir est un père, un aspect en parallèle avec la strophe 4 où Óðinn est lui-même présenté en tant que père. Il s'agirait ainsi d'une joute entre pères[264]. Ármann Jakobsson voit dans la figure du père un des thèmes centraux du poème. Du fait que les géants sont considérés comme des ancêtres, l'affrontement est, d'après lui, également un affrontement entre deux générations. Óðinn en vient à être comparé à Œdipe qui cherche à tuer la figure paternelle, tandis que Vafþrúðnir prend les caractéristiques de Kronos. Óðinn soumet la dernière question, car Vafþrúðnir l'a reconnu en tant que père par la mention de son autre nom Adalfar. Le dernier vers du poème représenterait l'acquisition d'un statut paternel par Óðinn. Ármann Jakobsson voit ainsi dans le *Vafþrúðnismál* une reconstitution du conflit entre les dieux et les géants et note qu'Óðinn est l'instigateur de la joute et qu'il cherche l'affrontement avec le géant afin de lui soutirer son savoir. L'auteur cherche à démontrer les motivations d'Óðinn qui, selon lui, ne sont pas explicites[265]. Il note les quatre occurrences du terme géant dans les strophes 1 à 6 qui démontrent, d'après son interprétation, qu'il

[264] ÁRMANN JAKOBSSON 2008, p. 266.
[265] *Ibidem*, p. 265.

est important pour Óðinn que Vafþrúðnir soit un géant. Plusieurs autres chercheurs ont mis en parallèle cet affrontement et l'importance de la nature des deux adversaires. Alf Kragerud note que cet aspect est central pour la transmission du savoir[266]. Jakob Laurenz Studach, témoin des représentations de son époque, voit dans la joute une représentation de la lutte entre le peuple Goth et les Finnois[267]. Pour Carolyne Larrington, l'affrontement est un mimétisme du Ragnarǫk et symbolise la défaite de la race des géant[268]. Je pense effectivement que la nature des protagonistes joue un rôle important dans la joute et qu'elle est intrinsèquement liée au type de question qui est soumise dans le cadre des joutes d'énigmes norroises. Comme je l'ai démontré dans une précédente étude, à l'exception de la dernière question, les énigmes soumises par Óðinn au roi Heiðrekr dans la *Hervarar saga ok Heiðreks* appartiennent à la catégorie des énigmes pures : « cette catégorie est la plus communément employée dans les joutes d'énigmes au quotidien, elle sied à un échange avec un être humain »[269]. Or dans le cadre du *Vafþrúðnismál*, nous avons affaire à des énigmes de savoir, qui sont, dans le poème, liées au voyage, au vécu, et à l'ancienneté. Ces différentes catégories reflètent le savoir lié à chacun des êtres.

[266] KRAGERUD 1981, p. 35.
[267] STUDACH 1829, p. 61.
[268] LARRINGTON 2014, p. 36.
[269] STAHL 2015, p. 220.

Strophe 6. Óðinn dit :

1 Heill þú nú vafðrúðnir nú em ec í hǫll kominn
2 á þic siálfan siá.
3 hitt vil ec fyrst vita ef þú fróðr sér
4 eða alsviðr iotunn.

1 Je te salue Vafþrúðnir, je suis venu dans la halle
2 pour te voir toi ;
3 cela je veux savoir en premier lieu si tu es sage
4 ou tout sage, géant.

Cette strophe sert à mettre en place la joute ; elle en est l'amorce. Son but n'est ni d'offenser ni de louer le géant : il s'agit simplement de la proposition de prendre part à une session d'énigmes. Les strophes 6 à 10 correspondent ainsi à la mise en place de la session d'énigmes, il s'agit, pour reprendre la terminologie de Thomas Burns, de l'*event signal* [le signal de l'évènement], qui consiste en la proposition de participer à une joute d'énigmes et de structurer l'interaction en fonction de règles préétablies[270]. Il peut s'agir d'une simple phrase du style : « On se pose des énigmes ? », à des modèles plus complets avec l'usage de formules spécifiques[271]. Il y a dans le *Vafþrúðnismál* tout un protocole qu'il est possible d'analyser (voir le commentaire de la strophe 10).

La strophe 6 s'ouvre ainsi par une formule de salutation. Terry Gunnell met en parallèle ce passage avec la strophe 8 du poème scaldique *Eiríksmál* où se trouve une formulation similaire[272] :

'Heill þú nú, Eirekr;	Je te salue Eiríkr,
vel skalt þú hér kominn,	tu seras le bienvenu ici,
ok gakk í hǫll horskr.	et tu iras, sage dans la halle.

[270] BURNS 1967, p. 147.
[271] HARRIES 1971, p. 383.
[272] GUNNELL 2020, p. 149.

Hins vil ek þik fregna:	Je souhaite te demander une chose :
hvat fylgir þér	Quels princes t'accompagnent
jǫfra frá eggþrimu?'	Depuis la bataille ?

Eiríksmál, strophe 8[273]

Différentes interprétations ont été avancées pour le second *vísuhelmingr* (3-4), John McKinnell, par exemple, y voit un éloge qu'adresserait le dieu à Vafþrúðnir[274], tandis que Finnur Jónsson note le caractère conflictuel de la formule[275]. Selon Tim William Machan, la question porte sur le degré de sagesse de Vafþrúðnir, ce qui reviendrait dès lors à demander à quel point il est sage[276]. En français, les traducteurs n'ont soit pas tenu compte de la conjonction de coordination[277], soit l'ont traduite par « et »[278]. Toutefois, *eþa* signifie également « ou » dans un sens inclusif (les deux propositions ne s'opposent pas, mais peuvent être complémentaires). Comme je l'ai démontré dans ma thèse, il y a ici un véritable enjeu de compréhension du poème qui se cristallise autour de ce terme *eþa*[279]. En effet, la question fait référence aux deux niveaux de la joute qui correspondent aux deux sessions d'énigmes : la première session d'énigmes (strophes 11 à 18) permet de déterminer si l'adversaire est sage et la seconde (strophes 20 à 54) s'il est tout sage[280]. C'est ainsi que je propose de traduire ce passage par : « cela je veux savoir en premier lieu si tu es sage ou tout sage, géant ». J'ai choisi, à l'instar de Carolyne Larrington[281], de traduire *fróþr* par sage

[273] FULK 2012, p. 1003.
[274] MCKINNELL 1994, p. 93.
[275] FINNUR JÓNSSON 1932, p. 54.
[276] MACHAN 2008, p. 75.
[277] Selon Rosalie du Puget, Óðinn demanderait simplement si le géant est le plus savant des géants. DU PUGET 1846, p. 147.
[278] Voir, par exemple, BOYER 1992, p. 518 ; MARMIER 1842, p. 18 ; FRYE 1844, p. 2.
[279] STAHL 2014, p. 283-288.
[280] Voir le commentaire du Capitulum pour la répartition du nombre d'énigmes entre les deux protagonistes.
[281] « this I want to know first, whether you are wise or very wise, giant » ; LARRINGTON 2014, p. 37.

et *allsvinnr* par tout sage, et non d'effectuer une distinction entre les deux termes avec savant et sage. Les deux adjectifs correspondent à une notion commune et l'emploi de *fróþr* plutôt que *svinnr* au troisième *vísufjórðungr* répond, à mon sens, au besoin d'une allitération avec *fyrst*.

Strophe 7. Vafþrúðnir dit :

1 Hvat er þat manna er í mínom sal
2 verpomc orði á.
3 út þú né comir órom haʀllom frá
4 nema þú inn snotrari sér.

1 Quel est cet homme qui dans ma salle
2 me lance une déclamation ?
3 Tu ne sortiras pas de notre halle
4 à moins que tu sois le plus savant.

Nous sommes toujours dans la mise en place de la joute oratoire. Vafþrúðnir s'enquiert de l'identité de son adversaire et accepte la proposition d'Óðinn. Les strophes 6 et 7 du poème ont pu servir de modèle à Snorri Sturluson pour le cadre narratif de la *Gylfaginning*[282]. En effet, au chapitre 2, le roi Gylfi souhaite savoir s'il se trouve dans la salle quelqu'un de sage. De plus, tout comme Vafþrúðnir à la strophe 7, le Très-Haut répond à Gylfi qu'il ne sortira pas vivant de la halle, à moins qu'il ne soit le plus savant.

Þá spyrr Hár komandann hvárt fleira er eyrindi hans, en heimill er matr ok drykkr honum sem ǫllum þar í Háva hǫll. Hann segir at fyrst vil hann spyrja ef nokkvorr er fróðr maðr inni. Hár segir at hann komi eigi heill út nema hann sé fróðari, ok 'Stattu

Le Très-Haut demanda alors à l'arrivant si d'autres raisons leur valaient sa visite, en ajoutant que la nourriture et la boisson étaient à sa disposition comme pour toutes les autres personnes présentes dans la halle du Très-Haut. Il répondit qu'il voulait en premier lieu s'enquérir s'il se trouvait là quelqu'un de savant. Le Très-Haut lui déclara alors qu'il ne sortirait pas sain et sauf de la halle, à moins qu'il ne se révélât être plus savant qu'eux. Et [il ajouta :]

[282] Voir notamment HOLTSMARK 1964, p. 105 et JÓN KARL HELGASON 2009.

fram meðan þú fregn, sitja skal sá er segir.'	« Tiens-toi debout, là, devant nous Pendant que tu questionnes ! C'est à celui qui raconte qu'il revient d'être assis. »

Gylfaginning, chapitre 2[283]

Ainsi, tout au long de la *Gylfaginning*, le roi reste debout devant les Æsir, il n'acquiert à aucun moment le statut de « conteur »[284] et n'est pas invité à rejoindre les dieux. On ne retrouve donc pas dans le récit une égalisation des statuts entre Gylfi et les Æsir, telle qu'elle a lieu entre Vafþrúðnir et son interlocuteur. Les questions du roi ne contiennent aucune information qui indiquerait, à l'instar du *Vafþrúðnismál*, qu'il connaît déjà la réponse ; au contraire, il rebondit fréquemment sur le récit des Æsir afin d'avoir des précisions. Ses interventions se résument aux questions qu'il soumet ainsi qu'à des commentaires sur les récits, remarquant, par exemple, l'injustice dans le jugement des Nornes qui décident de destins bien différents pour les hommes[285]. Après le chapitre 2, Gylfi semble donc occuper un rôle pédagogique qui n'est pas sans rappeler certains des discours de Socrate avec ses disciples. Les Æsir apparaissent comme des enseignants qui relatent leur savoir au roi. Cette impression est confirmée au chapitre 53 : le Très-Haut doute que Gylfi puisse avoir d'autres questions et l'exhorte à mettre à profit ce qu'il a appris. De plus, le dernier chapitre informe le lecteur que Gylfi retourna dans son royaume et rapporta ce récit à partir duquel ces histoires se sont transmises de génération en génération. Ainsi bien que Snorri s'inspire d'un cadre similaire au *Vafþrúðnismál*, ou du *Vafþrúðnismál* lui-même[286], il s'en écarte directement dès le chapitre 3 pour entrer dans un dialogue didactique que les interventions de Gylfi rendent pédagogique.

---

[283] FAULKES 2005 ; Traduction de DILLMANN 1991, p. 31.
[284] Au chapitre 2, le Très-Haut somme Gylfi de rester debout, car seul celui qui raconte peut être assis.
[285] *Cf. Gylfaginning*, chapitre 15.
[286] WESSÉN 1940, p. 22.

Strophe 8. Óðinn dit :

1 Gagnráðr ec heiti nú emc af gǫngo kominn
2 þyrstr til þinna sala
3 laðar þurfi hefi ec lengi farit
4 oc þinna andfanga iotunn.

1 Je me nomme Gagnráðr, je suis venu à l'instant du chemin
2 assoiffé vers ta salle ;
3 j'ai longuement voyagé, j'ai besoin d'hospitalité
4 et de ton accueil, géant.

Alors que Vafþrúðnir vient de s'enquérir de l'identité de son adversaire (strophe 7), Óðinn se présente comme un voyageur assoiffé qui a pour nom Gagnráðr et qui sollicite son hospitalité (strophe 8). Les occurrences de Gagnráðr se situent toutes avant la strophe 18 (aux strophes 8, 9, 11, 13, 15 et 17), dans la formule d'introduction aux questions de Vafþrúðnir à Óðinn. De ce fait, le nom n'apparaît ni dans l'AM 748 I a 4to, ni dans les manuscrits de l'*Edda de Snorri* à l'exception de l'abréviation O. q.[287]. Dans la liste des noms d'Óðinn donnée par Snorri, il existe un nom quasi identique : Gangráðr. Il y a deux tendances dans les éditions, celles qui attestent la leçon du Codex Regius et d'autres qui la modifient par Gangráðr[288]. Il y a une différence de sens entre les deux noms. Gagnráðr signifie « celui qui donne de bons conseils » voire, comme le propose Rudolf Simek : « der Entgegen-Rater » [celui qui donne un conseil contraire] ou « der Streitgegner » [l'antagoniste][289]. Gangráðr, quant à lui, peut se traduire par « le voyageur » ou « l'itinérant ». Comme l'ont souligné Bertil Ejder et Tim William Machan, les deux noms conviennent à Óðinn dans le cadre de la

[287] Voir le commentaire sur les abréviations O. q. et V. q..
[288] À titre d'exemples, Finnur Jónsson modifie la leçon, tandis que Gustav Neckel, Sophus Bugge et Richard Constant Boer la conservent. FINNUR JÓNSSON 1932, p. 54 ; NECKEL 1936, p. 46 ; BUGGE 1910, p. 66 ; BOER 1922a, p. 40.
[289] SIMEK 2006, p. 123.

joute avec le géant[290]. Dans son étude sur les différents noms d'Óðinn, Hjalmar Falk ne présente que Gangráðr qui est, selon lui, la leçon qu'il faut prendre pour le *Vafþrúðnismál*[291]. Frédéric-Guillaume Bergmann choisit également de substituer Gagnráðr par Gangráðr qui lui semble une meilleure leçon, étant donné qu'Óðinn se présente à Vafþrúðnir comme un voyageur. Selon l'auteur, le problème résiderait dans l'abréviation de la lettre n par un petit trait qui aurait été inconnue ou mal transcrite par les copistes[292]. Il est vrai que Gangráðr prend tout son sens dans la joute, non seulement Óðinn se présente comme voyageur, mais le voyage est une des sources de connaissance pour les énigmes[293]. Toutefois, toutes ces raisons ne me semblent pas suffisantes pour modifier une leçon attestée six fois dans le manuscrit[294]. Je conserve donc Gagnráðr dans l'édition et la traduction du poème.

Ce passage n'est pas sans évoquer le poème *Fjǫlsvinnsmál*, qui présente de nombreux parallèles : l'arrivée du protagoniste principal, le rappel aux règles de l'hospitalité (strophe 3), l'emploi d'un autre nom (strophe 6). Vindkaldr cherche sa fiancée Menglǫð qui est gardée par un géant qui se nomme Fjǫlsviðr [celui qui sait beaucoup de choses][295]. Le *Fjǫlsvinnsmál* a été transcrit sur plusieurs manuscrits en papier du XVIIe siècle, mais sa composition est généralement située au XIIe siècle[296]. Il est parfois lié au poème

---

[290] EJDER 1960, p. 11-13 ; MACHAN 2008, p. 77.
[291] FALK 1924, p. 11.
[292] BERGMANN 1838, p. 283.
[293] On peut citer, à titre d'exemple, la strophe 43 du poème où Vafþrúðnir dit devoir son savoir à ses voyages dans les neuf mondes : « Des secrets des géants et de tous les dieux je peux dire la vérité, car je suis allé dans chaque monde ; [...] »
[294] Il s'agit également de la tendance majoritaire dans les éditions et traductions.
[295] On retrouve là une situation similaire dans le *Skírnismál*, où la géante Gerdr est également gardée de la sorte.
[296] Andreas Heusler notait déjà le style eddique du poème qu'il propose de dater avec le *Grógaldr* vers le XIIe siècle ; proposition à laquelle se rattache notamment Einar Ólafur Sveinsson. HEUSLER 1906, p. 266 ; EINAR ÓLAFUR SVEINSSON 1971-1973, p. 306-307.

Grógaldr sous le nom de *Svipdagsmál*[297]. Si l'on tient compte de cet autre poème dans l'analyse, on a un autre point en commun avec le *Vafþrúðnismál* : à l'instar du discours entre Óðinn et Frigg, la joute du *Fjǫlsvinnsmál* présenterait également un échange préliminaire. Ce dernier a lieu entre Svipdagr et Gróa, sa mère, qui lui récite des incantations afin de lui porter chance. Tout comme dans le *Vafþrúðnismál*, on trouve des énigmes de savoir[298]. Toutefois, on ne trouve pas de parallèle direct entre celles-ci, puisque le but pour Svipdagr est d'accéder à sa promise ; toutes les énigmes tournent donc principalement autour de ce thème qui sert de test d'identité[299]. Il est intéressant de remarquer que si l'on a bien affaire à un test d'identité, les questions sont posées par Vindkaldr et non Fjölsviðr. Cette particularité s'explique facilement lorsque l'on considère l'échange comme une joute d'énigmes, puisque celui qui soumet la question détient la réponse, prendre le rôle d'énigmeur permet de montrer son savoir. Tout comme le *Vafþrúðnismál*, le *Fjölsvinnsmál* est donc bien une joute d'énigmes de savoir avec le motif du test.

---

[297] BUGGE 1861. On retrouve également cette idée chez GUÐBRANDUR VIGFÚSSON et POWELL 1883, p. 92-3.

[298] Voir le commentaire de la strophe 11, ainsi que KAIVOLA-BREGENHØJ 2001, p. 68 et STAHL 2015, p. 216-218.

[299] C'est le motif « H0 Identity tests », présenté par Thompson. - *Motif-Index of Folk-Literature*, vol. III, p. 370.

Strophe 9. Vafþrúðnir dit :

1 Hví þú þá gagnráðr mæliz af gólfi fyr
2 farðu í sess í sal.
3 þá scal freista hvárr fleira viti
4 gestr eða inn gamli þulr.

1 Pourquoi Gagnráðr parles-tu depuis le sol ?
2 Viens sur le banc de la salle,
3 on doit tester lequel en sait davantage :
4 l'invité ou le vieux sage.

Différentes traductions ont été proposées en français pour « af gólfi » : Régis Boyer propose de traduire par « du bas bout de la halle », Rosalie du Puget par « debout », William Eduard Frye par « sur le plancher debout », Frédéric-Guillaume Bergmann par « debout dans le vestibule » et Xavier Marmier par « debout sur le seuil »[300]. Toutes ces traductions restent assez similaires et cherchent à expliciter au mieux l'emplacement où se situe le dieu. Le poème se fonde sur une représentation bien réelle de la halle. Ainsi, le terme *gólf* désignait un endroit précis pour l'auditoire de l'époque, qui semble correspondre à la partie centrale de la halle. Tout laisse penser qu'Óðinn se tient à même le sol, en face du banc qui, lui, est surélevé. Afin de garder l'idée de cette notion d'élévation qui souligne dans un premier temps la différence de statut entre les protagonistes, je propose de traduire « af gólfi » par « depuis le sol ».

Au dernier *vísufjórðungr* (vers), Vafþrúðnir se désigne comme « inn gamli þulr » [le vieux sage]. La désignation þulr est notamment présente en poésie scaldique où elle peut désigner le scalde. Dans son ouvrage *Die Edda. Germanische Götter- und Heldenlieder*, Rudolf Simek note que ce sens est probablement plus

[300] BOYER 1992, p. 518 ; DU PUGET 1846, p. 148 ; FRYE 1844, p. 3 ; BERGMANN 1838, p. 265 ; MARMIER 1842, p. 18.

tardif et daterait du XIIe ou du XIIIe siècle[301]. Le terme þulr a ainsi pu désigner à une époque une fonction religieuse spécifique comme semble l'attester la pierre de Snoldelev (DR 248) à Sylshøj dans le Seeland qui daterait selon la classification de Jacobsen & Moltke de la période Helnæs-Gørlev (750-900)[302] :

kun'uAlts| |stAin ' sunaR ' ruHalts ' þulaR ' o salHauku(m)

Gunnvalds steinn, sonar Hróalds, þular á Salhaugum.

Pierre de Gunnvaldr, fils de Hróaldr, þulr de Salhaugar.

Cette désignation se retrouve également dans le *Hávamál* aux strophes 111 et 134, dans le *Fáfnismál* à la strophe 34, ainsi qu'à travers un des noms d'Óðinn : Fimbulþulr (*Hávamál*, strophes 80 et 142)[303]. Les þulur (listes de noms) transmettant un savoir ancestral, mythologique, le þulr peut se comprendre comme un « Verkünder mythologischen Wissens » [annonciateur d'un savoir mythologique][304], voire comme « le gardien de la tradition, principalement dans le domaine religieux, peut-être aussi dans celui du droit, en tant que transmetteur de la tradition, comme un 'orateur cultuel' »[305].

---

[301] SIMEK 2015, p. 65.
[302] JACOBSEN et MOLTKE 1942. Sur la datation des pierres runiques danoises, voir IMER 2014 et STOKLUND 2006. Sur les spécialistes des rituels à la lumière des inscriptions runiques, voir SUNDQVIST 2015.
[303] Fimmbul désigne également un des cours d'eau *Grímnismál,* 27
[304] SIMEK 2015, p. 65.
[305] « [...] als Wahrer der Tradition, vorwiegend auf religiösem Gebiet, vielleicht auch auf dem des Rechts, als Vortragenden der Überlieferung, als "Kultredner" », SIMEK 2006, p. 435. Voir également TSITSIKLIS 2017 et SUNDQVIST 2007.

Strophe 10. Óðinn dit :

1 Óauðigr maðr er til auþigs komr
2 mæli þarft eþa þegi.
3 ofrmælgi micil hygg ec at illa geti
4 hveim er viþ kaldrifiaðan komr.

1 L'homme pauvre qui vient vers le riche
2 qu'il dise le nécessaire ou qu'il se taise,
3 je pense que celui qui se vante beaucoup reçoit malheur
4 quand il vient auprès d'un homme hostile.

La strophe 10 expose une règle relative à la conduite et est, en ce sens, une maxime. Même si, tout comme l'énigme, le proverbe ne peut être défini sans équivoque, il y a trois caractéristiques constitutives que l'on retrouve dans ce passage : l'aspect formulaire, le côté prescriptif et la portée qui se veut générale[306]. À la strophe 8, Óðinn demande l'hospitalité au géant ; il raconte qu'il vient du chemin et qu'il est assoiffé. Vafþrúðnir lui propose de directement le rejoindre sur le banc afin de déterminer le plus sage. Dans cette strophe, Vafþrúðnir fait ainsi preuve d'un grand respect pour son visiteur. Le géant prend donc son visiteur au sérieux et l'élève aussitôt à un statut égal au sien[307]. Cependant, Óðinn ne souhaite pas rejoindre immédiatement le géant sur le banc ; il propose de commencer depuis le sol. Il utilise pour cela une maxime, qui présente une règle de conduite. On a donc des règles de conduite, d'hospitalité qui sont données et que l'on voit utiliser dans cette mise en scène de la joute. Le comportement d'Óðinn aux strophes 9 et 10, fait notamment écho aux strophes 5, 6, 7, 27, 28 et 29 du *Hávamál*. Celles-ci se situent dans la première section du poème, également connue sous le nom de *Gestaþáttr* [section de l'invité]. D'autres conseils sont également présentés dans la troisième partie du poème,

[306] ANSCOMBRE 1994, p. 95.
[307] *Cf.* notamment la *Gylfaginning* au chapitre 2 où le Très-Haut somme Gylfi de rester debout, car le banc est la place de celui qui raconte.

aux strophes 132 et 135, adressées à Loddfáfnir ; ces strophes recommandent de ne pas railler l'hôte. Bien que l'ensemble de ces règles de conduite soit destiné à l'invité, elles témoignent avant tout des règles liées à l'accueil et l'hospitalité de l'hôte. Cette hospitalité semble jouer un grand rôle dans la communauté nordique de l'époque, comme l'atteste notamment le *Grímnismál*. L'intrigue du poème se fonde sur le reproche fait par Frigg du manque d'hospitalité de Geirrǫðr envers ses invités, qui lui vaut, à la fin du poème, de perdre les faveurs d'Óðinn et le mène à sa mort. On retrouve de même l'importance de l'accueil dans la *Bandamanna saga* où l'hospitalité d'Odd est présentée comme une qualité. Le cadre de notre poème est ainsi culturellement déterminé par cette importance de l'hospitalité dans la communauté de l'époque.

Le terme *kaldrifiaðan* est un hapax. Traduit littéralement, l'adjectif signifie « froid-côtelé » et renvoie à la notion d'hostilité. Ulrike Sprenger[308] voit dans le mot *kaldrifiaðan* la qualification d'émotions qui ont leur siège dans une partie du corps. L'auteur argumente qu'il s'agit d'une notion chrétienne occidentale développée au début du XIIIe siècle[309]. La version qui nous a été transmise du *Vafþrúðnismál* est donc, selon Ulrike Sprenger, postérieure au XIIe siècle et a subi l'influence de la littérature chrétienne. Son argumentation est intéressante, toutefois sa proposition a notamment été remise en question par John McKinnell, dont je partage l'avis[310]. Ce dernier cite différents poèmes scaldiques antérieurs au XIIe siècle qui utilisent *brjóst* [poitrine] et *hjarta* [cœur] comme centre d'émotions.

À noter que le terme *maðr* [homme] est ici abrégé dans le GKS 2365 4to par la rune ᛘ du fuþark récent à longues branches. Il s'agit, selon la classification proposée par Matthew James Driscoll, d'une « brévigraphe avec une référence lexicale spécifique »[311].

---

[308] SPRENGER 1985.
[309] Voir la discussion de ce terme comme indice interne pour la datation à la section 2.2 du chapitre I.
[310] MCKINNELL 1994, p. 88.
[311] DRISCOLL 2009.

Comme nous l'avons noté précédemment, les strophes 6 à 10 correspondent à la mise en place de la session d'énigmes. L'amorce est donnée par Óðinn à la strophe 6, c'est lui qui propose l'affrontement au géant. Vafþrúðnir s'enquiert de l'identité de son adversaire (strophe 7), Óðinn se présente comme un voyageur assoiffé qui a pour nom Gagnráðr et qui sollicite son hospitalité (strophe 8). Les règles de l'interaction sont ensuite discutées (strophes 9 et 10). En effet, Vafþrúðnir accepte la proposition d'Óðinn (strophe 7) et l'invite à s'asseoir (strophe 9), ce qui reviendrait à ce que les deux protagonistes s'affrontent à une hauteur égale. Cependant, à travers le proverbe de la strophe 10, le dieu refuse de directement rejoindre le géant sur le banc. Le premier *vísuhelmingr,* qui est repris à chaque début de strophe de la première session d'énigme, montre que Vafþrúðnir accepte les conditions de son visiteur (strophes 11, 13, 15 et 17). La distribution des rôles semble répondre à une tradition dans laquelle l'invité prend, dans un premier temps, la position de l'énigmé (la personne à qui les énigmes sont soumises)[312]. Cette section est ainsi essentielle, les règles stratégiques y sont discutées, l'organisation de la joute y est faite et comprendra (pour autant que l'invité se montre sage) deux sessions.

[312] Voir le commentaire de la strophe suivante.

Strophe 11. Vafþrúðnir dit :

1 Segþu mér gagnráðr allz þú á gólfi vill
2 þíns um freista frama.
3 hvé sá hestr heitir er hverian dregr
4 dag of dróttmǫgo.

1 Dis-moi, Gagnráðr, puisque depuis le sol tu veux
2 tester ton avantage :
3 comment s'appelle le cheval qui tire chaque fois
4 le jour sur les êtres humains ?

Le manuscr GKS 2365 4to emploie ici l'abréviation ꝛ qui correspond à la conjonction de coordination *oc* [et]. Cette note tironienne est une des abréviations les plus courantes dans les manuscrits en vieux norrois[313]. Toutefois, si l'on transcrit ꝛ par oc, le sens de la phrase change, puisqu'elle impliquerait que Skínfaxi tire à la fois le jour et les êtres humains. La réponse à la strophe 12 reprend ce passage, mais propose la préposition *um* qui, suivie de l'accusatif pluriel *dróttmǫgo* prend le sens de « au-dessus ». La majorité des éditeurs propose de remplacer *oc* par *of* qui, accompagné d'un accusatif, a le même sens que *um*[314] ; le choix de *of* plutôt que *um* n'a donc aucun impact sur la traduction. L'abréviation ꝛ se retrouve à nouveau aux strophes 13 et 14 où *of* permet également de résoudre le problème.

Dans le cadre de notre thèse, nous avons démontré que les questions de la joute oratoire entre Óðinn et Vafþrúðnir correspondent à des énigmes [315]. À partir d'une approche comparatiste et interdisciplinaire, nous proposons la définition suivante de l'énigme : « une énigme fait appel à deux partis qui

[313] DRISCOLL 2009, p. 24.
[314] *Cf.*, par exemple, HILDEBRAND et GERING 1912, p. 63 ; BUGGE 1867, p. 66.
[315] STAHL 2014.

s'opposent, l'énigmeur qui soumet l'image dont il détient la réponse et l'énigmé à qui la question est soumise. »[316]. À noter que les strophes 11 à 18 et 20 à 54 peuvent également être considérées comme des énigmes selon le modèle de Robert Georges et Alan Dundes [317], ou selon les définitions introduites par Roger Abrahams [318], Roger Abrahams et Alan Dundes [319] et la compréhension de la session d'énigmes de William Pepicello et Thomas Green[320], ou d'Anniki Kaivola-Bregenhøj[321]. Le genre de l'énigme comprend de multiples catégories (énigme-proverbe, énigme pure, jeu de logique, énigme littéraire, énigme folklorique, énigme sexuelle, énigme visuelle, l'énigme d'inversion) avec parfois des enchevêtrements entre ces catégories. Nous avons déterminé que les questions des strophes 11 à 18 et 20 à 53 appartiennent aux énigmes de savoir « qui ressemblent à des questions ordinaires et font appel à un savoir qui ne peut se déduire directement de l'image. »[322]. Il s'agit, plus précisément d'énigmes non oppositionnelles littérales d'après le modèle de Robert Georges et d'Alan Dundes[323].

Les strophes 11 à 18 correspondent à la première session d'énigmes de la joute. Cet échange permet de déterminer la sagesse des deux adversaires et de mettre leur statut au même niveau. Dans cette première session, Vafþrúðnir possède en effet un statut plus élevé que son visiteur. Cela se traduit par la mise en scène : Vafþrúðnir est assis sur le banc, tandis qu'Óðinn reste délibérément debout, comme le présente la formule d'introduction des quatre énigmes qui est uniquement employée pour ce passage : « Segþu mér/þat gagnráðr allz þú á gólfi vill þíns um freista frama » [Dis-moi/cela Gangradr puisque depuis le sol tu veux tester ton avantage].

---

[316] STAHL 2014, p. 173.
[317] GEORGES et DUNDES 1963.
[318] ABRAHAMS 1968.
[319] ABRAHAMS et DUNDES 1972.
[320] PEPICELLO et GREEN 1984.
[321] KAIVOLA-BREGENHØJ 2011.
[322] STAHL 2014, p. 201.
[323] GEORGES et DUNDES 1963.

Mis à part l'emploi de *mér*[324] à la strophe 11 et de *þat*[325] pour les strophes suivantes, la formule reste identique. À l'instar de l'*Alvíssmál*, toutes ces questions ont trait à la capacité à nommer[326]. Cependant, dans la rencontre entre Þórr et le nain Alvíss, ce type de question est présent tout au long du poème, alors que dans le *Vafþrúðnismál* il ne figure que dans ce passage. Dans le cadre de mon analyse sur la structure du poème, j'ai identifié cinq types de questions[327]. Ces dernières ont trait au nom : « Comment s'appelle X ? » ; à la genèse et à l'origine géographique : « D'où vient X ? » ; à l'identité : « Qui est X ? », « Quel est X ? » ; et à la manière : « Comment X ? ». Il s'agit de ce que Robert Petsch nomme l'einführendes Rahmenelement [élément cadre introductif][328].

---

[324] Première personne singulier du pronom personnel au datif.
[325] Pronom démonstratif singulier à l'accusatif.
[326] Voir également le commentaire de la strophe 22
[327] STAHL 2014, p. 211-220.
[328] PETSCH 1899. L'ouvrage se fonde sur son travail de 1898. Robert Petsch a posé la pierre de fondation de l'analyse de la structure par la mise en avant des éléments suivants :

1. einführendes Rahmenelement	[élément cadre introductif]
2. benennendes Kernelement	[élément noyau dénominatif]
3. beschreibendes Kernelement	[élément noyau descriptif]
4. hemmendes Element	[élément inhibiteur]
5. abschließendes Rahmenelement	[élément cadre conclusif]

PETSCH 1899, p. 45.

Strophe 12. Óðinn dit :

1 Scinfaxi heitir er inn scíra dregr
2 dag um dróttma⁄go.
3 hesta beztr þyccir hann með hreiðgotom.
4 ey lýsir ma⁄n af mari.

1 Il s'appelle Skínfaxi celui qui tire un clair
2 jour sur les êtres humains,
3 il semble être le meilleur des chevaux parmi les Hreiðgots,
4 la crinière du coursier brille toujours.

La formule « hann heitir » [il s'appelle] n'est pas anodine, on est dans le savoir, la pure connaissance ; la capacité de nommer assure un pouvoir sur la chose nommée. Cet aspect est également lié au genre de l'énigme qui donne une forme de contrôle sur les objets et les êtres par son attention portée au nom des choses[329]. En dehors du *Vafþrúðnismál*, le cheval Skínfaxi est uniquement présent dans la *Gylfaginning* et le *Skáldskaparmál*. Ces mentions sont développées dans le commentaire de la strophe 14, qui traite également de l'entité complémentaire à Skínfaxi : l'étalon Hrímfaxi qui tire la nuit.

Comme nous l'avons vu à la section 2.3 du chapitre I, le terme *reiðgotom* [Goths qui chevauchent] est un des arguments en faveur d'une datation ancienne du poème[330]. En effet, il est possible que cette forme ancienne n'ait plus été en usage au moment de la mise par écrit du poème. Afin de garantir l'allitération, une émendation est nécessaire avec l'ajout d'un *h* initial, nous obtenons ainsi *hreiðgotom* que l'on peut traduire par « nid des Goths ». Ce choix est adopté par la majorité des éditions critiques du poème[331]. Le terme se retrouve également sur la pierre de Rök (Ög 136). Dans son analyse de la pierre, Per Holmberg, Bo Gräslund, Olof Sundqvist et Henrik Williams notent à ce sujet que « La motivation de cette

[329] KAIVOLA-BREGENHØJ 2011, p. 122.
[330] Voir la section 2.3 du Chapitre I.
[331] *Ibidem*.

référence dans le *Vafþrúðnismál* semble être que les Hreiðgotar vivent plus près du lieu où le soleil se lève et ont ainsi la meilleure occasion d'apprécier le cheval solaire »[332]. Ils proposent ainsi de comprendre « strãndu Hraiðmarar » que l'on trouve dans le passage poétique de la pierre comme un kenning pour le lever du jour ou l'horizon de l'Est[333]. Cet article, qui remet notamment en question la référence à Théodoric le Grand, propose de voir dans cette pierre un monument exprimant l'angoisse d'un père face à la mort de son fils et la crainte d'une crise climatique comparable à celle de 536, sous la forme de questions énigmatiques[334].

[332] « The motivation for this reference in *Vafþrúðnismál* seems to be that the Hreiðgotar live closer to cherre the sun rises and thus get the best opportunity to value the sun-horse. », HOLMBERG, GRÄSLUND, SUNDQVIST et WILLIAMS 2019, p. 24 ; HOLMBERG 2021, p. 44.
[333] *Ibidem*, p. 24 et 44.
[334] Voir le commentaire de la strophe 25.

Strophe 13. Vafþrúðnir dit :

1 Segðu þat gagnráðr allz þú á gólfi vill
2 þíns um freista frama
3 hvé sá iór heitir er austan dregr
4 nótt of nýt regin.

1 Dis cela Gagnráðr, puisque depuis le sol tu veux
2 tester ton avantage :
3 comment s'appelle l'étalon qui de l'Est tire
4 la nuit sur les dieux utiles ?

Le terme *nýtr* peut se traduire par : compétent, utile. Il se trouve associé aux divinités aux strophes 13, 14 et 25. À la strophe 13, le géant demande le nom de « l'étalon qui de l'Est tire la nuit sur les dieux utiles [nýt regin] », la strophe suivante reprend en partie ce passage : « Il s'appelle Hrímfaxi qui tire chaque fois la nuit sur les dieux utiles [nýt regin] ». La strophe 25 explique, quant à elle, que la lune croissante et la lune décroissante ont été créées par les dieux utiles [nýt regin]. En dehors du *Vafþrúðnismál*, le terme se retrouve également à la strophe 43 du *Grímnismál* : « nýtum Njarðar bur » [l'utile fils de Njǫrðr]. Les autres occurrences de l'adjectif ne sont pas en lien avec les Æsir ou les Vanir[335]. Seul le *Vafþrúðnismál* applique le terme à l'ensemble des divinités. S'il peut être compris comme une reconnaissance de l'apport bénéfique des dieux à l'espèce humaine ou comme une marque de respect de l'auteur à leur égard – témoignant de ce fait de l'ancienneté du poème –, la possibilité demeure (tout comme pour *víss*, *cf.* le commentaire de la strophe 39) qu'il s'agisse d'une expression ancienne, employée pour obtenir une allitération ou pour donner une impression d'ancienneté au poème, sans aucun caractère affectif.

[335] *Cf.* le *Hávamál,* strophes 100 et 162 ; la première strophe de l'*Atlamál* ; la strophe 32 du *Sólarljóð*.

Strophe 14. Óðinn dit :

1 Hrímfaxi heitir er hveria dregr
2 nótt of nýt regin.
3 méldropa fellir hann morgin hvern
4 þaðan komr da⁄gg um dala.

1 Il s'appelle Hrímfaxi qui tire chaque fois
2 la nuit sur les dieux utiles,
3 chaque matin, il laisse tomber l'écume de son mors,
4 de là vient la rosée sur les vallées.

Les deux énigmes des strophes 11/12 et 13/14 portent sur le nom d'un être de la même espèce : le cheval et l'étalon ; la forme du rhème de l'image et de la réponse est également identique[336]. Il y a là un parallèle direct entre les deux énigmes, qui suivent la même structure et portent sur deux éléments opposés : le jour et la nuit. Cette opposition se retrouve aussi entre le rhème des deux images : êtres humains et dieux utiles ; les deux énigmes semblent avoir été construites pour aller de pair.

En dehors du *Vafþrúðnismál* les chevaux Skínfaxi et Hrímfaxi sont uniquement présents dans l'*Edda de Snorri*. Snorri Sturluson semble notamment se fonder sur les strophes 11 et 14 pour leur présentation au chapitre 10 de la *Gylfaginning* où Skínfaxi et Hrímfaxi sont, respectivement, présentés comme les montures de Dagr et de Nótt :

Þá tók Alfǫðr Nótt ok Dag son hennar ok gaf þeim tvá hesta	Alfadr prit alors Nott et Dag, son fils : il leur donna deux chevaux et deux

[336] Le thème est, en un sens, le sujet de l'image (à savoir Hrímfaxi) ; l'ensemble des éléments qui s'y rapporte forme le rhème. La notion linguistique du thème/rhème a été développée au début du XXe siècle par l'École de Prague pour l'analyse de la structure du message. Le thème peut être défini comme le sujet ; le rhème comme tout élément donné qui s'y rapporte. Le thème et le rhème permettent d'inclure les verbes d'état (ce qui est une des limites de la notion de prédicat pour l'analyse de la structure).

ok tvær kerrur ok setti þau upp á himin at þau skulu ríða á hverjum tveim dœgrum umhverfis jǫrðina. Ríðr Nótt fyrri þeim hesti er kallaðr er Hrímfaxi, ok at morni hverjum døggvir hann jǫrðina af méldropum sínum. Sá hestr er Dagr á heitir Skinfaxi, ok lýsir allt lopt ok jǫrðina af faxi hans.	chars, et les plaça en haut dans le ciel en leur enjoignant de chevaucher chaque jour autour de la terre. Nott vient en tête, montée sur le coursier qui est appelé Hrimfaxi ("crinière de givre"), et, chaque matin, ce dernier couvre la terre de rosée avec l'écume qui dégoutte de son mors. Le cheval que possède Dag s'appelle Skinfaxi ("crinière d'éclat"), et, de sa crinière, il éclaire l'air tout entier ainsi que la terre.

Gylfaginning, chapitre 10[337]

Si Dagr et Nótt sont également présents dans le *Vafþrúðnismál* aux strophes 24 et 25, aucune mention n'est toutefois faite de leur éventuelle monture. Snorri Sturluson a pu se fonder sur une autre tradition ou un autre poème pour la précision qu'il apporte, soit il s'agit là d'un exemple de la systématisation et de l'harmonisation qu'il propose des mythes nordiques dans son œuvre. Skínfaxi et Hrímfaxi sont également mentionnés au chapitre 58 du *Skáldskaparmál* [338] :

Árvakr ok Alsviðr draga sólina sem fyrr er ritat. Hrímfaxi eða Fjǫrsva‹r›tnir draga nóttina. Skinfaxi eða Glaðr ‹fylgja deginum›.	Árvakr et Alsviðr tirent le soleil, comme il a été écrit plus haut. Hrímfaxi ou Fjörsvartnir tirent la nuit. Skinfaxi ou Glaðr accompagnent le jour.

Anthony Faulkes note que l'usage du pluriel pour les verbes draga et fylgja pourrait témoigner de la présence de traditions différentes que l'auteur chercherait à réconcilier [339]. Skínfaxi et Hrímfaxi apparaissent également à un autre passage du *Skáldskaparmál* dans les þulur sur les chevaux aux strophes 556 et 559, non incluses dans l'édition d'Anthony Faulkes[340].

---

[337] FAULKES 2005 ; traduction de DILLMANN 1991, p. 40.
[338] FAULKES 1998 ; traduction personnelle.
[339] FAULKES 1998, note 90/1-2 de la page 211.
[340] GUREVICH 2017, p. 935 et 939.

Strophe 15. Vafþrúðnir dit :

1 Segðu þat gagnráðr allz þú á gólfi vill
2 þíns um freista frama
3 hvé sú á heitir er deilir meþ iotna sonom
4 grund oc meþ goðom.

1 Dis cela Gagnráðr, puisque depuis le sol tu veux
2 tester ton avantage :
3 comment s'appelle la rivière qui sépare une surface
4 entre les fils des géants et les dieux ?

Avec la *Vǫluspá* et le *Grímnismál*, le *Vafþrúðnismál* constitue une de nos principales sources pour la cosmologie nordique. À ces poèmes eddiques s'ajoute également la vision transmise par Snorri Sturluson dans son Edda. Ces descriptions des différents mondes et de leurs rapports les uns avec les autres ont mené à de nombreuses représentations iconographiques de cet univers cosmogonique (voir le commentaire de la strophe 43)[341]. Eleazar Meletinskij, qui se fonde sur Aaron Ya. Gurevich, a notamment proposé un système du cosmos en deux axes, à la fois spatial et temporel : un vertical, à partir d'Yggdrasil[342] ; l'autre horizontal qui comprend les domaines des dieux, des hommes et des géants. Ce modèle cosmologique a notamment été développé par Kirsten Hastrup qui revient notamment sur l'opposition entre les Æsir avec Ásgarðr et les géants avec Útgarðr[343]. Les interprétations d'Eleazar Meletinskij et de Kirsten Hastrup ont notamment été remises en question par Jens Peter Schjødt[344].

[341] Sur la cosmologie voir RAUDVERE 2009, RÖSLI 2015 et NORDVIG 2020.
[342] MELETINSKIJ 1973-1974.
[343] HASTRUP 1985.
[344] SCHJØDT 1990.

Strophe 16. Óðinn dit :

1 Ífing heitir á er deilir meþ iotna sonom
2 grund oc meþ goðom
3 opin renna hon scal um aldrdaga
4 verþrat íss á á.

1 Elle s'appelle Ífing la rivière qui sépare une surface
2 entre les fils des géants et les dieux ;
3 elle coulera libre pour toujours
4 aucune glace ne se forme.

La rivière Ífing est uniquement mentionnée dans le *Vafþrúðnismál*. Elle est ainsi absente de la liste des rivières présentée aux strophes 26 à 29 du *Grímnismál*[345] :

26. Eikþyrnir heitir hjǫrtr,
er stendr hǫllu á Herjafǫrðrs
ok bítr af Læraðs limum;
en af hans hornum
drýpr í Hvergelmi,
þaðan eigu vǫtn ǫll vega.

26. Eikþyrnir se nomme le cerf
Qui se tient sur la halle de Herjafǫrðr
Et qui mord les branches de Læraðr
Et de ses cornes
Tombent des gouttes dans Hvergelmir
D'où toutes les eaux prennent leur cours.

27. Síð ok Víð,
Sœkin ok Eikin,
Svǫl ok Gunnþró,
Fjǫrm ok Fimbulþul,
Rín ok Rennandi,
Gipul ok Gǫpul,
Gǫmul ok Geirvimul,
þær hverfa um hodd goða,

27. Síð et Víð,
Sœkin et Eikin,
Svǫl et Gunnþró,
Fjǫrm et Fimbulþul,
Rín et Rennandi,
Gipul et Gǫpul,
Gǫmul et Geirvimul,
Elles coulent autour des

[345] JÓNAS KRISTJÁNSSON et VÉSTEINN ÓLASON 2014 ; traduction personnelle. Sur cette liste, voir notamment HALE 1983 et VON SEE, LA FARGE et SCHULZ 2019, p. 1327-1354.

	possessions des dieux
Þyn ok Vín,	Þyn et Vín,
Þǫll ok Hǫll,	Þǫll et Hǫll,
Gráð ok Gunnþorin.	Gráð et Gunnþorin.
28. Vína heitir enn,	28. Une se nomme Vína,
ǫnnur Vegsvinn,	une deuxième Vegsvinn,
þriðja Þjóðnuma,	une troisième Þjóðnuma,
Nyt ok Nǫt,	Nyt et Nǫt,
Nǫnn ok Hrǫnn,	Nǫnn et Hrǫnn,
Slíð ok Hríð,	Slíð et Hríð,
Sylgr ok Ylgr,	Sylgr et Ylgr,
Víð ok Ván,	Víð et Ván,
Vǫnd ok Strǫnd,	Vǫnd et Strǫnd,
Gjǫll ok Leiptr,	Gjǫll et Leiptr,
þær falla gumnum nær,	elles tombent près des humains,
en falla til Heljar heðan.	puis de là tombent à Hell.
29. Kǫrmt ok Ǫrmt	29. Kǫrmt et Ǫrmt
ok Kerlaugar tvær,	et deux Kerlaugar,
þær skal Þórr vaða	Þórr doit les patauger
dag hvern	chaque jour
er hann dœma ferr	quand il va rendre jugement
at aski Yggdrasils,	au frêne Yggdrasill
þvíat ásbrú	parce que le pont des dieux
brenn ǫll loga,	est tout embrasé par les flammes
heilǫg vǫtn hlóa.	les eaux sacrées bouillonnent.

En plus d'illustrer un point que nous avons déjà souligné, à savoir que les poèmes eddiques, n'ont pas pour intention de présenter un système cosmologique homogénéisé[346], nous retrouvons dans cette liste du *Grímnismál* un motif associé à Þórr, à savoir le fait de traverser des rivières[347].

[346] Voir le commentaire de la strophe 43 ainsi que BRINK 2007, SCHJØDT 2009 et HEIDE 2014.
[347] MOTZ 1990 ; TAGGART 2015 ; WILLS 2017.

Strophe 17. Vafþrúðnir dit :

1 Segðu þat gagnráðr allz þú á gólfi vill
2 þíns um freista frama
3 hvé sá va/llr heitir er finnaz vígi at
4 surtr oc in sváso goð.

1 Dis cela Gagnráðr, puisque depuis le sol tu veux
2 tester ton avantage :
3 comment s'appelle la plaine où se rencontreront à la bataille
4 Surtr et les dieux bien-aimés ?

Il s'agit de la dernière énigme de la première session de la joute. Cette dernière porte sur le futur et plus précisément le Ragnarǫk. Il est fait mention du géant Surtr, associé au feu, qui sera un des principaux protagonistes de ce « destin des divinités » (voir les strophes 40 à 53 du poème). On retrouve pour la dernière fois la formule commune aux quatre premières énigmes qui porte donc sur le nom d'un être ou d'un élément naturel, comme c'est le cas présent (fleuve/plaine). Les rhèmes des strophes 15/16 décrivent un élément de séparation entre dieux et géants (Ífing) ; à l'inverse, les strophes suivantes présentent leur lieu de rencontre (Vígrídr). Les rhèmes supplémentaires décrivent tous deux l'aspect surnaturel de l'élément concerné (ne gèle jamais/est immense). De plus, les deux énigmes traitent des relations entre géants et dieux. À l'instar des strophes 11/14, ces deux énigmes vont également de pair.

L'adjectif *sváss* peut se traduire par cher ou bien-aimé ; il se retrouve aux strophes 17 et 18 du *Vafþrúðnismál*. Le géant demande à son invité le nom de la plaine où se rencontreront Surtr et les dieux bien-aimés [in sváso goð] (strophe 17), la strophe 18 est une reprise de ce passage inséré dans la réponse. Cet adjectif n'est pas propre au *Vafþrúðnismál* ; il est attesté à sept reprises dans d'autres poèmes eddiques. Ainsi, dans la première strophe de l'*Atlakviða*, il qualifie la bière. Dans le *Fjǫlsvinnsmál* (strophes 5, 41 et 42), Svipdagr se

sert de cet adjectif pour décrire les yeux et les bras de sa fiancée Menglǫð. Les autres emplois sont en lien avec des fils ou des frères : *Guðrúnarkviða* III (strophe 8), *Atlakviða* (strophe 38) et *Hamðismál* (strophe 10). Mis à part l'utilisation dans l'*Atlakviða*, l'adjectif est réservé aux relations familiales et traduit des rapports d'affection. Son usage dans le *Vafþrúðnismál* pourrait, dès lors, refléter une forme de piété envers les divinités.

Strophe 18. Óðinn dit :

1 Vígríðr heitir vollr er finnaz vígi at
2 surtr oc in sváso goð
3 hundraþ rasta hann er á hverian veg
4 sá er þeim vollr vitaðr.

1 Elle s'appelle Vígríðr la plaine où se rencontreront à la bataille
2 Surtr et les dieux bien-aimés.
3 Elle fait cent lieues de chaque côté du chemin ;
4 voilà la plaine qui leur est connue.

Le chapitre 51 de la *Gylfaginning* contient la strophe 18, il décrit les évènements qui précèdent le « Ragnarǫ(k)kr » [crépuscule des puissances][348], et il utilise pour cela la *Vǫluspá*, dont il cite onze strophes (une première, la strophe 45, au début du chapitre, et dix autres à la fin). La strophe du *Vafþrúðnismál* ferme le chapitre ; elle présente la plaine Vígríðr, lieu de bataille entre Surtr et les dieux, qui peut se traduire par « champ de bataille ». Cette strophe ne figure pas dans le DG 11 ; les leçons du GKS 2367 4to et de l'AM 242 fol. sont identiques à celles du GKS 2365 4to. Les variantes que propose le MS 1374 sont, quant à elles, mineures et sans conséquences sur la traduction. La citation de la strophe s'effectue directement après celles de la *Vǫluspá* (strophes 46/5-8, 47, 48, 50, 51, 52, 53, 55, 56, 57)[349]. Elle est introduite par : « Hér segir enn svá » [Ainsi il est aussi dit ici][350].

Les strophes 14 et 15 du *Fáfnismál* portent également sur le lieu de l'affrontement entre Surtr et les dieux[351] :

---

[348] Cette variante du terme Ragnarǫk [destin des divinités] se retrouve dans l'*Edda de Snorri* et la *Lokasenna* (strophe 39). Voir le commentaire de la strophe 39.
[349] Plusieurs de ces strophes sont absentes du DG 11.
[350] Voir la section 1.3 du chapitre I ainsi que le commentaire du titre.
[351] JÓNAS KRISTJÁNSSON et VÉSTEINN ÓLASON 2014 ; traduction personnelle.

Sigurðr kvað: 14. "Segðu mér þat, Fáfnir, alls þik fróðan kveða ok vel margt vita, hvé sá holmr heitir, er blanda hjǫrlegi Surtr ok æsir saman."	Sigurðr dit : 14. Dis-moi, Fáfnir, puisqu'on dit que tu es sage et que tu sais beaucoup de choses : comment s'appelle l'îlot où Surtr et les Æsir mêleront ensemble épée et liquide.
Fáfnir kvað: 15. "Óskópnir hann heitir, en þar ǫll skulu geirum leika goð; Bilrǫst brotnar, er þeir á brott fara, ok svima í móðu marir."	Fáfnir dit : 15. Elle se nomme Óskópnir, et là tous les dieux se battront avec des lances ; Bilrǫst se brise alors qu'ils s'éloignent, et leurs chevaux nagent dans la grande rivière.

Ainsi, dans le *Fáfnismál*, il s'agit d'une île du nom d'Óskópnir[352], alors que dans le *Vafþrúðnismál* il s'agit d'une plaine nommée Vígrídr. Bien que la possibilité demeure que ladite plaine soit située sur l'île Óskópnir, ces deux lieux pourraient également témoigner de la variation des représentations cosmologiques.

Le nom *rǫst* (18.3) sert à désigner la distance séparant deux lieux, il est donc difficile de donner un équivalent précis[353]. De plus, le terme n'a pas pour fonction, dans ce passage, d'établir la taille exacte de la zone d'affrontement, mais de souligner la proportion du combat qui aura lieu : l'immensité de la plaine est à mettre en parallèle avec la grandeur du combat qui se prépare. J'ai décidé de traduire *rǫst* par lieue ; cette unité de distance de l'Ancien Régime correspond approximativement au trajet que peut effectuer un homme à pied en une heure.

[352] Il s'agit d'un hapax, Simek propose de le traduire par « der (noch nicht) Geschaffene » [celui qui est (pas encore) créé], SIMEK 2006, p. 334.
[353] Pour une analyse détaillée du terme voir : BJORVAND 2011, p. 11-13.

Strophe 19. Vafþrúðnir dit :

1 Fróþr ertu nú gestr far þú á becc iotuns
2 oc melomc í sessi saman.
3 ha⁄fði veðia við scolom ha⁄llo í
4 gestr um geðspeki.

1 Tu es sage à présent, hôte, viens sur le banc du géant
2 et parlons ensemble assis ;
3 nous devons gager nos têtes dans la halle
4 sur la sagesse, hôte.

Dans cette strophe, Vafþrúðnir reconnaît son adversaire comme un être sage : « Fróþr ertu nú » [Tu es sage à présent]. Ce passage conduit à un changement de statut : le géant invite son adversaire à s'asseoir à ses côtés. À travers la première session, les deux protagonistes ont déterminé qu'ils étaient tous les deux sages. Un nouvel enjeu est dès lors fixé par le géant : déterminer le plus sage des deux, la tête en est le prix. C'est donc Vafþrúðnir qui tient le rôle actif dans ce nouveau signal de l'évènement. Le changement de contexte s'accompagne d'une inversion des rôles : Óðinn devient l'énigmeur et Vafþrúðnir l'énigmé (voir le commentaire sur le Capitulum). Le face-à-face prend même une tournure dramatique, à partir de la strophe 19 du poème, avec la mise en jeu de la tête.

Ce « gage des têtes » à conduit Maria-Elena Ruggerini et Alison Finlay à rapprocher le *Vafþrúðnismál* du poème scaldique *Hǫfuðlausn* de l'*Egils saga Skallagrímssonar*. Dans son analyse sur le *Vafþrúðnismál*, Maria-Elena Ruggerini met cet épisode en parallèle avec la *Hervarar saga ok Heiðreks*. Elle voit dans ces deux textes le motif commun de la joute de savoir utilisé par un condamné afin d'échapper à son sort [354]. Dans « Risking One's Head: *Vafþrúðnismál* and the Mythic Power of Poetry »[355], Alison Finlay

[354] RUGGERINI 1994, p. 142-143.
[355] FINLAY 2011.

propose de voir dans le *Vafþrúðnismál* un modèle de la *Hǫfuðlausn*. Elle invoque le cadre commun : les deux textes présentent une mise en jeu des têtes et se déroulent dans une halle. Dans son analyse, elle aborde également le récit de Mímir dans l'*Ynglinga saga* et l'importance de la tête pour les religions préchrétiennes et celtiques. Elle présente d'autres parallèles où la tête est associée au savoir, tel que le récit d'Orphée ou de saint Denis. L'auteur note que le *Vafþrúðnismál* et l'*Egils saga* présentent une opposition (dieu-géant dans le cadre du *Vafþrúðnismál* et roi-poète dans l'épisode de l'*Egils saga*) et ont recours à l'agilité mentale comme moyen d'échapper à la mort.

L'article de Jón Karl Helgason, « Himinn úr hausi: Fáein heilabrot um heimsmynd Vafþrúðnismála »[356], explore également le rôle de la tête dans le poème. Le chercheur se fonde sur la division en sections narratives des mythes de voyage vers un autre domaine proposée par Lars Lönnroth[357] dont la cinquième section correspond au retour de l'artefact qui a été obtenu. Pour Jón Karl Helgason, cet artefact ne correspond pas uniquement au savoir obtenu par le dieu, mais à la tête même du géant :

> « La 'tête' du géant, symbole clef du récit, est à la fois la voûte du ciel, le hall de Vafðrúðnir, son crâne et l'emblème de la connaissance. Et à la fin du poème, lorsque Vafþrúðnir a disparu, tout semble indiquer que nous autres, habitants de ce monde, sommes désormais devenus des captifs (ou des idées) à l'intérieur de l'immense tête d'Óðinn. »[358]

---

[356] JÓN KARL HELGASON 1997.
[357] LÖNNROTH 1997.
[358] « „Höfuð" jötunsins, lykiltákn frásagnarinnar, er í senn hvelfing himinsins, höll Vafþrúðnis, hauskúpa hans og þekking. Og að kvæðislok- um, þegar Vafþrúðnir er allur, bendir allt til að við hin sem byggjum þessa veröld séum orðin fangar (eða hugmyndir) í víðáttumiklu höfði Óðins. », JÓN KARL HELGASON 1997, p. 73

Capitulum

Le contexte de la joute a changé, il ne s'agit plus d'une session d'énigmes dans laquelle deux êtres cherchent à déterminer leurs sagesses respectives : dès la strophe 20, la vie est en jeu. Ce changement de contexte est également souligné dans la réception que fait le scribe du Codex Regius. Alors qu'il lui reste de la place pour poursuivre, il inscrit *Capitulum* en rouge, va à la ligne après le dernier vers de la strophe 19 et met en grande majuscule la première lettre de cette session. Cette désignation reflète, entre autres, les pratiques et conventions scribales latines du continent[359]. Bertil Ejder voit dans ce capitulum une attestation d'un poème initial qui aurait été composé des strophes 20 à 55[360]. Maria Elena Ruggerini rejette cette idée, mais propose, en revanche, que plusieurs versions du poème aient pu circuler avec pour point commun le passage en question[361].

La présence du capitulum nous permet d'aborder la question plus large de la répartition des questions entre le dieu et le géant[362]. Óðinn répond seulement à quatre questions, tandis que Vafþrúðnir doit faire face à dix-huit questions. La différence du nombre de questions a souvent été perçue comme problématique par les chercheurs. Hans Helmut Dörner, par exemple, pense qu'avant la mise par écrit du poème, Vafþrúðnir soumettait à Óðinn plus d'énigmes, il suppose qu'il devait y en avoir douze, ce qui permet d'avoir une balance avec la première série d'énigmes d'Óðinn (20 à 43)[363]. Comme nous l'avons démontré précédemment[364], il y a deux niveaux dans la joute : définir si l'adversaire est sage (strophes 11 à 18) ou s'il est tout sage (strophes 20 à 54). De ce fait, les questions de Vafþrúðnir à Óðinn ne portent que sur la capacité à nommer. Il n'y a aucune raison, dans la logique de la rencontre, d'en proposer une douzaine. Les deux

---

[359] QUINN 1990, p. 100.
[360] EJDER 1960.
[361] RUGGERINI 1994, p. 172-173.
[362] Pour un traitement détaillé de la structure du poème, voir STAHL 2014, p. 275-288.
[363] DÖRNER 1999, p. 70-71.
[364] STAHL 2014, p. 283-288.

adversaires ne sont pas encore reconnus comme égaux. À la strophe 19, le géant apporte le verdict de la première session d'énigmes : « Fróþr ertu nú gestr » [Tu es sage à présent, hôte], il y a le qualificatif de sage qui est employé et qui correspond bien au premier niveau annoncé par la strophe 6. Gagnráðr est invité à s'asseoir sur le banc : il y a une reconnaissance de la sagesse des deux protagonistes. La première session a ainsi permis de déterminer que les deux adversaires sont sages, ce qui explique également la différence dans le nombre de questions soumises par Vafþrúðnir ainsi que leurs difficultés. Toutefois, à partir de la strophe 20, le but est de montrer lequel est le plus sage. À partir de ce moment, il y a un effacement des statuts, Óðinn et Vafþrúðnir sont sur un pied d'égalité, puisqu'au-delà de toute distinction sociale, la vie est ce qui est propre à chaque individu, qu'il soit dieu ou géant. Il s'agit là d'un des traits que peut prendre la joute d'énigmes : on retrouve, le temps de la joute, l'idée d'une opposition entre pairs. L'injustice dans la distribution des questions n'est qu'une apparence ; le but de la joute consiste à déterminer le plus sage des deux, il n'y a donc aucun avantage ou inconvénient à être l'énigmeur ou l'énigmé. Une redistribution des rôles est complètement inutile, puisqu'il ne s'agit plus de déterminer la sagesse de l'adversaire, mais si celui-ci est le plus sage. Dans les règles, Óðinn et Vafþrúðnir ont tout autant de chances l'un que l'autre[365].

[365] STAHL 2014, p. 304-307.

Strophe 20. Óðinn dit :

1 Segðu þat iþ eina ef þitt ǫþi dugir
2 oc þú vafðrúðnir vitir
3 hvaðan iorð um kom eþa uphiminn
4 fyrst inn fróði iotunn.

1 Dis cela en premier, si ton esprit est fort
2 et que tu sais Vafþrúðnir :
3 d'où vinrent la terre et le ciel du dessus
4 au commencement, ô sage géant ?

Les douze énigmes des strophes 20 à 43 ont toutes recours à une formule similaire ; elles commencent toutes par les termes « Segðu þat » suivis des adjectifs numéraux ordinaux : *einn* [premier], *annarr* [deuxième], *þriði* [troisième], *fiórði* [quatrième], *fimti* [cinquième], *sétti* [sixième], *siaundi* [septième], *átti* [huitième], *níundi* [neuvième], *tíundi* [dixième], *ellipti* [onzième] et *tólfti* [douzième][366]. De plus, elles comprennent également la mention « þú vafðrúðnir vitir ». Ces formules d'introduction de la question peuvent être subdivisées en trois groupes correspondant aux strophes 20 à 23, 24 à 37, et 38 à 43. Le premier de ces groupes a pour modèle la formule suivante « Segðu þat iþ [...] ef þitt ǫþi dugir oc þú vafðrúðnir vitir » [Dis cela en [...], si ton esprit est fort et que tu sais Vafþrúðnir]. À noter que la plupart de ces formules sont drastiquement abrégées, un aspect que nous analysons dans le commentaire de la strophe 40.

L'usage de ces adjectifs numéraux ordinaux dans le poème a conduit de nombreux chercheurs à effectuer un parallèle intertextuel avec la pierre de Rök (Ög 136)[367]. Peter Salus propose quant à lui un

[366] « Segðu þat iþ eina » [Dis cela en premier] (strophe 20) ; « Segðu þat annat » [Dis cela en deuxième] (strophe 22) ; « Segðu þat iþ þriðia » [Dis cela en troisième] (strophe 23) ; etc.
[367] Voir notamment, OLSEN 1921 ; HOLMBERG, GRÄSLUND, SUNDQVIST, et WILLIAMS 2019 ; HOLMBERG 2021 ; RALPH 2021.

parallèle avec la tradition avestique. Dans son article « More “Eastern Echoes” in the Edda?: An Addendum »[368], le chercheur part d’une réflexion suscitée par la lecture de l’article de Robert Allen Fowkes[369], et présente les strophes 20, 22, 24 et 26 du *Vafþrúðnismál*, qu’il fait suivre de trois strophes issues des hymnes *Gāthās*. Il note la similarité entre les deux textes qu’il juge frappante et conclut que dans le cadre du *Vafþrúðnismál* on a affaire à de la cosmologie ancienne, probablement indo-européenne[370].

Nous pouvons également noter que les strophes 20 à 27 sont des énigmes filées : l’image présente systématiquement un couple d’opposition : terre/ciel, lune/soleil, jour/nuit, hiver/été. Il y a également une progression, Óðinn semble partir des objets observables pour aller vers les phénomènes naturels. De plus, ces quatre premières énigmes de la deuxième session ont toutes trait à l’origine : « D’où vient X ? ».

[368] SALUS 1964.
[369] FOWKES 1962.
[370] Sur les multiples parallèles entre le *Vafþrúðnismál* et d’autres traditions, voir STAHL 2014, 238-255 ainsi que l’histoire de la recherche présentée dans l’introduction de ce volume.

Strophe 21. Vafþrúðnir dit :

1 Ór ymis holdi var iorð um sca⁄puð
2 en ór beinom biorg
3 himinn ór hausi ins hrímkalda iotuns
4 enn ór sveita siór.

1 De la chair d'Ymir la terre fut créée,
2 des os les montagnes,
3 le ciel du crâne du géant glacé,
4 du sang la mer.

La première question que soumet Óðinn porte sur la création à partir de la figure du Géant primordial. La strophe 40 du *Grímnismál* transmet les mêmes informations que la strophe 21 du *Vafþrúðnismál* ; en outre, elle rapporte à la strophe 41 que les dieux créèrent Miðgarðr à partir des sourcils d'Ymir, et formèrent les nuages à partir de son cerveau[371] :

40. Ór Ymis holdi
var jǫrð of skǫpuð,
en ór sveita sær,
bjǫrg ór beinum,
baðmr ór hári
en ór hausi himinn.

41. En ór hans brám
gerðu blíð regin
Miðgarð manna sonum;
en ór hans heila
váru þau in harðmóðgu
ský ǫll of skǫpuð.

40. De la chair d'Ymir
La terre fut créée
Et de son sang la mer,
de ses os les montagnes,
de ses cheveux les arbres
et de son crâne le ciel

41. Et de ses cils, les puissances
bienveillantes ont fait
Miðgarðr pour les fils des
hommes
Et de son cerveau
furent créés
tous les nuages tumultueux.

Pour les éditeurs du *Kommentar zu den Liedern der Edda*, cette

[371] JÓNAS KRISTJÁNSSON et VÉSTEINN ÓLASON 2014 ; traduction personnelle.

proximité implique un lien direct entre les deux poèmes :

> « Ce développement plus important du motif d'Ymir dans le *Grímnismál* pourrait éventuellement être interprété comme l'indice d'une dépendance du *Grímnismál* à l'égard du *Vafþrúðnismál*, à savoir que la strophe 40 du *Grímnismál* (presque identique à *Vafþrúðnismál* 21) aurait été empruntée au *Vafþrúðnismál* puis remaniée. »[372]

Il est possible de noter d'autres parallèles entre le *Vafþrúðnismál* et le *Grímnismál* : la discussion avec Frigg avant la rencontre entre le dieu et le roi, l'identité masquée qui est révélée à la fin de la rencontre. Dans le monologue, Óðinn parle des différentes demeures des dieux (4-17), décrit la Valhǫll (18-26), présente des þulur, traite de l'arbre du monde et de la création, etc. Ces sujets sont donc par moments très proches de ceux que l'on trouve dans le *Vafþrúðnismál*, comme l'attestent notamment les nombreux parallèles dans l'édition du texte[373]. Les deux poèmes font partie de la catégorie des poèmes de sagesse, une appellation qui provient de l'article de Jan de Vries « Om Eddaens Visdomsdigtningen »[374]. La liste des poèmes eddiques de sagesse comprend généralement le *Hávamál*, le *Vafþrúðnismál*, le *Grímnismál*, l'*Alvíssmál*, *Reginsmál*, *Fáfnismál* et *Sigrdrífumál*[375]. Dans son article « *Vafþrúðnismál* and *Grímnismál*: Cosmic History, Cosmic Geography »[376], Carolyne Larrington s'est notamment intéressée aux représentations cosmogoniques et cosmologiques transmises par les deux poèmes eddiques. L'article souligne la question du temps et de l'espace ainsi que la relation entre les dieux, les géants et les humains qui est commune aux deux

---

[372] « Diese größere Ausführlichkeit des Ymir-Motivs in Grm. ließe sich möglicherweise im Sinne einer Abhängigkeit der Grm. von Vm. deuten. d.h. die Strophe Grm. 40 (fast identisch mit Vm. 21) wäre aus den Vm. übernommen und umgestaltet. », VON SEE, LA FARGE et SCHULZ 2019, p. 994.
[373] Section 4 du chapitre II.
[374] DE VRIES 1934.
[375] Voir notamment la thèse de Brittany Erin Schorn, pour une analyse et une définition de la littérature de sagesse en vieux norrois ; SCHORN 2012, p. 15-33.
[376] LARRINGTON 2002.

poèmes[377]. L'auteur note qu'il s'agit de poèmes de sagesse qui présentent Óðinn déguisé lors d'un voyage. Carolyne Larrington examine également les questions dans une perspective chronologique ; dans ce but, elle applique la délimitation en cinq périodes proposées par Margaret Clunies Ross[378]. L'auteur montre que le poème couvre l'ensemble de ces périodes ; le *Vafþrúðnismál* et le *Grímnismál* présentent ainsi, selon elle, la compréhension la plus claire de la place des dieux dans l'univers mythique nordique[379]. Si les poèmes peuvent effectivement être mis en parallèle du fait de leur contenu, leur forme, quant à elle, est différente. Comme nous l'avons démontré dans *Étude sur le Vafþrúðnismál et le genre de l'énigme*[380], deux des caractéristiques fondamentales de l'énigme sont absentes du poème : on ne retrouve ni la présence d'un énigmeur opposé à un énigmé, ni le format de la question-réponse. Il s'agit d'un monologue de sagesse qui, par son fonds, est effectivement proche du *Vafþrúðnismál* et pourrait servir à créer des énigmes, mais qui n'est pas une joute d'énigmes. Il faut effectivement distinguer, d'une part, le matériel sur lequel se fonde l'énigme et, d'autre part, l'énigme en elle-même[381].

Les informations de la strophe 21 du *Vafþrúðnismál* se retrouvent également au chapitre 8 de la *Gylfaginning*, où les dieux prennent activement part à cette cosmogonie. En effet, Snorri Sturluson explique que ce sont les fils de Borr (à savoir Óðinn, Vili et Vé) qui tuèrent le géant Ymir et se servirent de son corps pour créer la terre et le ciel[382] :

Þeir tóku Ymi ok fluttu í mitt Ginnungagap, ok gerðu af honum	Ils prirent Ymir, le transportèrent au milieu de l'immense abîme

[377] *Ibidem*, p. 63.
[378] CLUNIES ROSS 1994, chapitre 7. Les cinq périodes sont : 1) l'origine ; 2) le passé, période de création ; 3) le présent mythique ; 4) le futur proche ; 5) l'après Ragnarǫk.
[379] LARRINGTON 2002, p. 75.
[380] STAHL 2014, chapitre VIII, section 5.
[381] Cette remarque s'applique également pour les liens entretenus par l'énigme et le kenning.
[382] FAULKES 2005 ; traduction de DILLMANN 1991, p. 37.

jǫrðina, af blóði hans sæinn ok vǫtnin. Jǫrðin var gǫr af holdinu en bjǫrgin af beinunum, grjót ok urðir gerðu þeir af tǫnnum ok jǫxlum ok af þeim beinum er brotin váru.	Ginnungagap et en firent la terre. De son sang, ils firent la mer et les lacs, de sa chair la terre [ferme], et de ses os les montagnes. Quant aux pierres et aux éboulis de roches, ils les firent de ses incisives et de ses molaires, ainsi que de ceux de ses os qui s'étaient brisés.

Comme le présente John McKinnell dans son article « The Earth as Body in Old Norse Poetry »[383], le meurtre d'Ymir est une des principales manières de désigner la Terre en poésie scaldique[384]. À noter que différentes parties du corps d'Ymir peuvent également servir de kenning, tels qu'Ymis blóð [le sang d'Ymir] pour la mer[385]. Snorri Sturluson note également l'usage possible du kenning Ymis hold [chair d'Ymir][386], même si, comme le souligne Guðrún Nordal, aucune attestation ne nous est parvenue[387]. Dans la poésie eddique, le géant est également mentionné dans la *Vǫluspá* (strophe 3) et le *Hyndluljóð* (strophe 33).

[383] McKinnell 2022.
[384] John McKinnell se fonde sur le chapitre 74 du *Skáldskaparmál* et propose trois catégories principales de désignation de la Terre. Les deux autres étant les références à des aspects de la nature, et les allusions au mythe de Jǫrð.
[385] Clunies Ross 2017, p. 322.
[386] *Skáldskaparmál*, chapitre 24.
[387] Guðrún Nordal 2001, p. 281

Strophe 22. Óðinn dit :

1 Segðu þat annat ef þitt ǫþi dugir
2 oc þú vafðrúðnir vitir
3 hvaðan máni um kom svá at ferr menn yfir
4 eþa sól iþ sama.

1 Dis cela en deuxième, si ton esprit est fort
2 et que tu sais Vafþrúðnir :
3 d'où vient la lune qui passe au-dessus des hommes
4 et également le soleil ?

Les deux énigmes des strophes 20/21 et 22/23 ont pour thème commun la question de l'origine. Dans un certain sens, le rhème de l'image de la strophe 20 présage celui de la strophe 22 : les deux s'intéressent à ce qui se trouve au-dessus des hommes. L'on part de la terre pour se tourner vers les objets célestes, puis les phénomènes naturels. Les deux énigmes jouent, enfin, dans le rhème de l'image sur des couples d'opposition : terre/ciel et lune/soleil.

Le nom de la lune et du soleil fait partie des questions que soumet Þorr au nain Alvíss dans le poème *Alvíssmál* aux strophes 13 et 14[388] :

13. "Segðu mér þat, Avlíss, – ǫll of røk fira vǫrumk, dvergr, at vitir – hversu máni heitir, sá er menn sjá, heimi hverjum í ;"	Dis-moi ceci, Alvíss – j'entrevois, nain, que tu connais, toutes les destinées des êtres – comment la lune, que les hommes voient, est nommée dans chaque monde.
14. "Máni heitir með mǫnnum, en mylinn með goðum, kalla hverfanda hvél helju í, skyndi jǫtnar,	14. Elle est nommée máni [lune] chez les hommes, mais mýlinn [sphère (?)] chez les dieux, À Hel ils l'appellent hverfanda

[388] JÓNAS KRISTJÁNSSON et VÉSTEINN ÓLASON 2014 ; traduction personnelle.

en skin dvergar, kalla alfar ártala."	hvél [roue tournante], les géants skyndir [hâtif], et les nains skin [éclat], les elfes l'appellent ártali [compteur des années].

Le poème eddique se compose de trente-cinq strophes. La première présente Alvíss qui hâte les préparatifs de son mariage avec la fille de Þórr. Ce dernier était absent lors de la promesse et il désapprouve le mariage. Il consent toutefois, à la strophe 8, à lui accorder la main de sa fille s'il parvient à dire tout ce qu'il souhaite savoir de chaque monde. L'épreuve se déroule de la strophe 9 à la strophe 34, soit un total de treize questions. Celles-ci portent sur le nom du soleil, du vent ou encore de la mer. À chaque réponse Alvíss donne leurs correspondants dans six mondes ; alors que l'on retrouve constamment les Hommes, Æsir et Géants, les réponses incluent également les Vanir, les Alfes, les Nains, Hel, etc. Le poème se conclut à la strophe 35 : Þórr y reconnaît la science du nain, mais lui fait en même temps part de sa fourberie : le soleil apparaît dans la salle et pétrifie le nain. Si la mort est également présente dans le récit, elle provient d'une ruse de Þórr, il n'y a pas de mise en jeu de la vie, comme dans le *Vafþrúðnismál*. Plusieurs parallèles peuvent toutefois être effectués le *Vafþrúðnismál* et l'*Alvíssmál*. Selon la classification des poèmes eddiques proposée par Einar Ólafur Sveinsson[389], ces deux récits appartiennent à la même catégorie, celle des poèmes dialogiques et mnémoniques. La formulation d'introduction des questions fait d'ailleurs écho à celles du *Vafþrúðnismál* : « Segðu mér þat Alvíss, oll of ra͗c fira voromc dvergr at vitir » [Dis-moi ceci, Alvíss - j'entrevois, nain, que tu connais, toutes les destinées des êtres][390]. Cependant, rien n'indique que Þórr détient la réponse aux questions qu'il soumet. Puisque celles-ci portent sur les équivalences d'un terme dans les langues des différents êtres, il est possible pour le dieu de questionner le nain sans avoir accès à ce savoir. Il n'a également pas besoin de vérifier

[389] EINAR ÓLAFUR SVEINSSON 1962, p. 200-220.
[390] Voir le commentaire de la strophe 38.

l'exactitude des réponses, car son stratagème consiste à poser des questions jusqu'à l'arrivée du soleil. Les informations dans le reste du poème ne permettent pas de déterminer s'il s'agit ou non d'énigmes. L'*Alvíssmál* est ainsi bien une joute oratoire avec le motif du test, mais je ne pense pas qu'il soit possible de conclure, avec certitude, qu'il contient des énigmes.

Strophe 23. Vafþrúðnir dit :

1 Mundilfori heitir hann er mána faþir
2 oc svá Sólar iþ sama.
3 himin hverfa þau scolo hverian dag
4 a⁄ldom at ártali.

1 Il s'appelle Mundilfori celui qui est le père de Máni
2 et donc de Sól également,
3 dans le ciel ils doivent tourner chaque jour
4 pour compter les années aux hommes.

La strophe 23 présente une personnification de la lune [máni, masculin] et du soleil [sól, féminin], qui sont des entités différentes de la nuit [nótt, féminin] et du jour [dagr, masculin] (strophes 24-25), puisque les deux couples n'ont pas la même ascendance. Pour la strophe 25, certaines traductions proposent de mettre une majuscule aux noms communs (Jour et Nuit)[391], tandis que d'autres gardent le nom en vieux norrois (Dagr et Nótt)[392]. Toutefois, les strophes 23 et 27 qui présentent également l'ascendance d'astres ou d'évènement naturels ne sont généralement pas traduites par des noms propres[393]. La présente traduction conserve, quant à elle, les noms en vieux norrois pour les réponses de Vafþrúðnir (strophes 23, 25 et 27) et traduit les termes par des noms communs pour les questions d'Óðinn aux strophes 22, 24 et 26. En effet, comme je le démontre au chapitre IX d'*Étude sur le Vafþrúðnismál et le genre de l'énigme*, ces questions partent d'éléments observables, pour arriver à la description d'êtres surnaturels dans les réponses[394]. Enfin, nous pouvons noter qu'au-delà de la question de l'origine, les strophes 22 à 27 explorent également la question du temps et de sa mesure.

---

[391] FRYE 1844, p. 6.
[392] BOYER 1992, p. 522.
[393] FRYE 1844, p. 5-6 (la majuscule est placée à la strophe 27, mais pas à la strophe 23) ; BOYER 1992, p. 521-522.
[394] STAHL 2014, p. 261-263.

Sól est incluse dans la liste des déesses présentées par Snorri Sturluson au chapitre 35 de la *Gylfaginning* ainsi que dans celle du chapitre 65 du *Skáldskaparmál*. Le chapitre 11 de la *Gylfaginning* développe, quant à lui, le récit autour de Máni et Sól. Snorri Sturluson indique que c'est parce que Mundilfari nomma ses enfants Máni et Sól, que les dieux courroucés les placèrent dans le ciel et que Máni est accompagné par les deux enfants qu'il a enlevés : Bil et Hjuki – qui ont pu, respectivement, représenter la lune décroissante et croissante.

Strophe 24. Óðinn dit :

1 Segðu þat iþ þriðia allz þic svinnan qveþa
2 oc þú vafðrúðnir vitir
3 hvaðan dagr um kom sá er ferr drótt yfir
4 eþa nótt meþ niðom.

1 Dis cela en troisième, puisque l'on te dit sage
2 et que tu sais Vafþrúðnir :
3 d'où vient le jour qui passe au-dessus des peuples
4 et la nuit avec la lune décroissante ?

Le deuxième groupe (strophes 24 à 36) des douze énigmes numérotées (*cf.* le commentaire de la strophe 20) reste relativement similaire au précédent et modifie simplement le second hémistiche du premier *vísufjórðungr*. On a ainsi « allz þic svinnan/fróþan qveþa » à la place de « ef þitt ǫþi dugir » ; les strophes 24, 30, 32 et 36 utilisent l'adjectif *svinnr*, tandis que les strophes 26, 28, 34[395] proposent *fróþr*. Cette alternance entre *svinnr* et *fróþr* permettent d'allitérer : *svinnr* avec *sétti* (30), *siaundi* (32) et le verbe *segia* (24, 36) ; *fróþr* avec *fiórði* (26) et *fimti* (28).

Nous pouvons noter une grande similitude entre les rhèmes de cette énigme et la précédente : pour l'image, le jour et la lune sont tous deux décrits passant au-dessus des peuples ; pour la réponse, on retrouve la figure paternelle comme élément d'origine (Mundilfor, Dellingr et Nǫrr). La fonction de la lune et du soleil est présentée à la strophe 23 : « himin hverfa þau scolo hverian dag ǫldom at ártali. » [Dans le ciel ils doivent tourner chaque jour pour compter les années aux hommes], alors que l'énigme suivante a pour rhème principal le jour et la nuit, cette dernière est également jointe à la

[395] Afin de rendre l'allitération possible dans le premier *vísufjórðungr* de la strophe 34, Salberger a suggéré de lire *svinnan* plutôt que *fróþan.* Cependant, je considère que l'allitération s'opère déjà entre *átta* et *allz*. *Cf.* le commentaire de la strophe 34. SALBERGER 1955.

lune qui est dite décroissante. Le rhème de la réponse développe le rôle de la lune dont croissance et décroissance permettent, à l'instar du couple lune/soleil, de « *a*ldom at ártali » [compter les années aux hommes]. Ces deux énigmes vont de pair et se complètent, elles présentent la division et l'organisation du temps, ainsi que le système de repérage utilisé.

Strophe 25. Vafþrúðnir dit :

1 Dellingr heitir hann er dags faþir
2 enn nótt var naǫrvi borin
3 ný oc nið scópo nýt regin
4 aǫldom at ártali.

1 Il s'appelle Dellingr celui qui est le père de Dagr,
2 mais Nótt est née de Nǫrr,
3 les dieux utiles créèrent la lune croissante et la lune décroissante
4 pour compter les années aux hommes.

Dagr et Nótt sont les personnifications du jour (dagr) et de la nuit (nótt)[396]. Dans la *Gylfaginning*, Nótt est décrite comme étant noire et sombre. Snorri Sturluson précise qu'elle est la mère d'Auðr et de Jǫrd (la terre) issues de ses unions avec Naglfari puis Anarr. Elle est également présentée comme la mère de Dagr, qui est présenté comme brillant et beau, qu'elle a eu avec Dellingr[397]. Comme nous l'avons vu dans les commentaires des strophes 12 et 14, Snorri Sturluson leur associe les chevaux Skínfaxi et Hrímfaxi. Nous retrouvons également la nuit dans les questions soumises par Þórr au nain Alvíss aux strophes 29 et 30 :

29. "Segðu mér þat, Alvíss,
– ǫll of røk fira
vǫrumk, dvergr,at vitir –
hvé sú nótt heitir
in Nǫrvi kennda
heimi hverjum í"

29. Dis-moi ceci, Alvíss –
j'entrevois, nain, que tu connais,
toutes les destinées des êtres –
comment la nuit, celle connue de Nǫrr,
est nommée dans chaque monde.

30. "Nótt heitir með mǫnnum, en
njól með goðum,

30. Elle est nommée nótt [nuit]
chez les hommes, mais njól

[396] Voir le commentaire de la strophe 23.
[397] Ce dernier se retrouve dans les þulur sur les nains de l'AM 748 Ib 4to ainsi que dans les *Heiðreks gátur*.

kalla grímu ginnregin, óljós jötnar, álfar svefngaman, kalla dvergar draumnjǫrun."	[obscurité] chez les dieux, les puissances l'appellent gríma [masquée], les géants óljós [sans lumière], les elfes svefngaman [joie du sommeil], les nains l'appellent draumnjǫrun [rêve de Njǫrun].

Les strophes 5, 6 de la *Vǫluspá* explorent également l'origine et le rôle des astres dans la mesure du temps[398] :

5. Sól varp sunnan, sinni mána, hendi inni hœgri um himinjǫdur; sól þat ne vissi hvar hon sali átti, stjǫrnur þat ne vissu hvar þær staði áttu, máni þat ne vissi hvat hann megins átti,	5. Du sud, Sól, compagne de Máni, lança sa main droite sur l'horizon Sól ne savait pas où elle avait ses halles, les étoiles ne savaient pas où elles avaient des stations, Máni ne savait pas quel pouvoir il avait.
6. Þá gengu regin ǫll á røkstóla, ginnheilǫg goð, ok um þat gættusk; nótt ok niðjum nǫfn um gáfu, morgin hétu ok miðjan dag, undorn ok aptan, árum at telja.	6) Alors toutes les puissances, les dieux les plus sacrés, se rendirent à leurs sièges du destin, et délibérèrent à ce sujet : à la nuit et à ses phases, ils donnèrent des noms ils les appelèrent matin et midi, après-midi et soir, afin de compter les années.

À l'instar de la strophe 25 du *Vafþrúðnismál*, nous retrouvons également, à la strophe 11, la mention de ný et nið, à savoir la lune croissante et la lune décroissante. Per Holmberg, Bo Gräslund, Olof

[398] Il s'agit de l'édition de la version du GKS 2367 4to de la *Vǫluspá*. JÓNAS KRISTJÁNSSON et VÉSTEINN ÓLASON 2014 ; traduction personnelle.

Sundqvist et Henrik Williams ont mis ces passages en parallèle avec la première énigme de la pierre de Rök (Ög 136) :

sakum uk mini þat huariaʀ ualraubaʀ uaʀin tuaʀ þaʀ suaþ tualf sinum uaʀinumnaʀ

t ualraubu baþaʀ sąmąn ą umisumąnum

Sagum Ygg minni þat, hværiaʀ valrauðaʀ vāʀin tvāʀ þāʀ, svāð tvalf sinnum vāʀin numnaʀ at valrauðu bāðaʀ sãmãn ã ȳmissum mãnnum?

Disons cela en mémoire d'Yggr : quels furent ces deux butins, qui furent saisis douze fois comme butin, tous les deux de l'un à l'autre ?[399]

Selon ces deux articles, l'énigme a pour sujet les phases de la lune. Le *Vafþrúðnismál* et la *Vǫluspá* témoigneraient d'une conception du disque lunaire « comme une composition de deux moitiés, sa phase croissante (ný) et sa phase de décroissance (nið). »[400]. Dans son article de 2021, Per Holmberg propose d'aller plus loin et de voir dans la question de la pierre de Rök, le changement de propriétaire des deux moitiés du disque lunaire :

> « Je suggère qu'une application du principe d'intertextualité dans la tradition norroise vienne étayer l'affirmation selon laquelle les deux butins de guerre mentionnés dans la première énigme de la pierre de Rök sont ný et nið, c'est-à-dire les deux moitiés du disque lunaire. Celles-ci sont conçues comme deux phénomènes distincts, mais toujours inséparables (*bāðaʀ sãmãn*, « toutes deux ensemble », ligne 5), et elles changent de possesseur douze fois par an, durant le changement de mois. À la fin de chaque mois, lorsque la lune a été pleine, l'ancien

[399] « Let us say this as a memory for Yggʀ, which spoils of war there were two, which twelve times were taken as spoils of war, both from one to another? », Translitération, transcription et traduction (du norrois) issues de HOLMBERG, GRÄSLUND, SUNDQVIST et WILLIAMS 2019, p. 21

[400] « [...] as a composition of two halves, its waxing phase (ný) and its waning phase (nið). » ; HOLMBERG 2021, p. 47.

mois dépose ces deux moitiés sur le champ de bataille, et le mois nouveau les ramasse à son tour — d'abord *ný*, puis *nið*. Ainsi, l'interprétation traditionnelle paraît justifiée sur un point : les butins passent de main en main à douze reprises successives. Le douzième changement de propriétaire s'effectue au passage de l'année, lorsque le dernier mois cède les deux moitiés du disque lunaire, pour que le premier mois de l'année les reprenne. »[401]

[401] « I suggest that an application of the principle of Old Norse intertextuality would substantiate the claim that the two spoils of war in the first Rök riddle are ný and nið, the two halves of the lunar disc. They are conceived as two different phenomena, but always together (bāðar sãmãn 'both together' line 5), and they change ownership twelve times every year, during the shift between months. Each old month drops these two halves of the lunar disc on the battlefield after the moon has been full, and each new month picks them up, first ný and then nið. Thus, the traditional interpretation seems to be right on one point: the spoils of war change hands twelve times in a row. The twelfth change of ownership occurs at the turn of the year when the last month of the year gives up both halves of the lunar disc, for the year's first month to pick them up again. », *Ibidem*.

Strophe 26. Óðinn dit :

1 Segðu þat iþ fiórð, allz þic fróþan qveþa
2 oc þú vafðrúðnir vitir
3 hvaðan vetr um com eþa varmt sumar
4 fyrst meþ fróþ regin.

1 Dis cela en quatrième, puisque l'on te dit sage
2 et que tu sais Vafþrúðnir :
3 d'où sont venus l'hiver et le chaud été
4 au commencement parmi les sages puissances ?

Les énigmes des strophes 24/25 et 26/27 sont filées : chaque image comprend deux questions et attend une réponse en deux parties (jour/nuit et hiver/été). Ces questions ont toujours trait à l'origine. L'on retrouve également la figure paternelle présente dans la strophe suivante : « Vindsvalr heitir hann er vetrar faþir, enn svásuþr sumars » [Il s'appelle Vindsvalr celui qui est le père de Vetr, mais Svásuðr est celui de Sumar].

La formule d'introduction est à rapprocher des strophes 12 et 14 du *Fáfnismál*, un poème eddique de quarante-quatre strophes avec des passages en prose qui encadrent et ponctuent le récit. La partie du poème qui nous intéresse ici est le dialogue entre Fáfnir et Sigurðr. Ce dernier vient de transpercer le dragon qui se meurt[402]. Un échange a lieu entre les deux protagonistes dans lequel on trouve quatre strophes (strophes 12 à 15) très proches de celles du *Vafþrúðnismál*[403] :

Sigurðr kvað:	Sigurðr dit :
12. "Segðu mér, Fáfnir,	12. Dis-moi, Fáfnir, puisqu'on dit

[402] Le poème se poursuit au-delà du dialogue entre Sigurðr et le dragon avec la mise en garde des mésanges sur Reginn (ainsi que son meurtre) et leur discours sur la future femme de Sigurðr.
[403] Voir le commentaire de la strophe 18.

alls þik fróðan kveða ok vel margt vita, Hverjar ro þær nornir er nauðgǫnglar ro ok kjósa mœðr frá mǫgum."	que tu es sage et que tu sais beaucoup de choses : qui sont ces Nornes qui viennent aider en temps de besoin et délivrent les mères de leurs fils ?
Fáfnir kvað: 13. "Sundrbornar mjǫk hygg ek at nornir sé, eigut þær ætt saman; sumar eru áskunngar, sumar álfkunngar, sumar dœtr Dvalins."	Fáfnir répondit : 13. De naissance très diverse, je pense que les Nornes sont - elles ne sont pas d'une unique famille : certaines sont issues des Æsir, d'autres des elfes, certaines sont des filles de Dvalinn.
Sigurðr kvað: 14. "Segðu mér þat, Fáfnir, alls þik fróðan kveða ok vel margt vita, hvé sá hólmr heitir, er blanda hjǫrlegi Surtr ok æsir saman."	Sigurðr dit : 14. Dis-moi, Fáfnir, puisqu'on dit que tu es sage et que tu sais beaucoup de choses : comment s'appelle l'îlot où Surtr et les Æsir mêleront ensemble épée et liquide.
Fáfnir kvað: 15. "Óskópnir hann heitir, en þar ǫll skulu geirum leika goð; Bilrǫst brotnar, er þeir á brott fara, ok svima í móðu marir."	Fáfnir dit : 15. Elle se nomme Óskópnir, et là tous les dieux se battront avec des lances ; Bilrǫst se brise alors qu'ils s'éloignent, et leurs chevaux nagent dans la grande rivière.

Fáfnismál, strophes 12-15[404]

[404] JÓNAS KRISTJÁNSSON et VÉSTEINN ÓLASON 2014 ; traduction personnelle.

Les formules d'introduction correspondent à celles employées par Óðinn pour sa série de douze questions à Vafþrúðnir, et plus particulièrement à celle de la strophe 26 : « Segðu þat iþ fiórð, allz þic fróþan qveþa oc þú vafðrúðnir vitir » [Dis cela en quatrième, puisque l'on te dit sage et que tu sais Vafþrúðnir] ; les strophes 12 et 14 du *Fáfnismál* proposent : « Segðu mér, Fáfnir, allz þik fróðan qveða oc vel mart vita » [Dis-moi, Fáfnir, puisque l'on te dit sage et que tu sais nombre de choses]. Tout comme dans le *Vafþrúðnismál*, les questions contiennent également déjà des éléments de la réponse. Toutefois, malgré les parallèles avec le *Vafþrúðnismál*, on ne trouve pas dans le *Fáfnismál* de proposition préalable de participer à une joute d'énigmes, il n'y a aucune amorce, les quatre strophes s'insèrent naturellement dans le discours sans que l'on puisse identifier la moindre règle d'organisation. Il est également impossible de déterminer avec certitude si Sigurðr détient la réponse aux questions qu'il soumet à Fáfnir. Si le *Fáfnismál* emprunte bel et bien la forme traditionnelle de l'énigme, celles-ci ont acquis une autonomie dans le poème. Il y a bien un maintien de la forme, mais les strophes n'occupent pas la même fonction que celles du *Vafþrúðnismál*, les énigmes se sont émancipées de leur rôle traditionnel pour représenter ici un échange de savoir[405].

[405] STAHL 2014, p. 250-251.

Strophe 27. Vafþrúðnir dit :

1 Vindsvalr heitir hann er vetrar faþir,
2 enn svásuþr sumars.

1 Il s'appelle Vindsvalr celui qui est le père de Vetr,
2 mais Svásuðr est celui de Sumar.

Un seul *vísuhelmingr* sur les deux que sont censées composer les strophes en *ljóðaháttr* nous est parvenu. Les deux manuscrits, GKS 2365 4to et AM 748 Ia 4to proposent la même leçon. À l'instar des strophes 12, 14, 16, 18, 23, 25, 29, 31, 37, 39, 41, 43, 45, 47, 49 et 53, nous pouvons nous attendre à ce que le second *vísuhelmingr* développait le thème de la réponse (voir le commentaire de la strophe 35). Il est possible que le chapitre 19 de la *Gylfaginning* transmette des éléments qui auraient pu faire partie de ce passage[406] :

'[…] Svásuðr heitir sá er faðir Sumars er, ok er hann sællífr svá at af hans heiti er þat kallat svásligt er blítt er. En faðir Vetrar er ýmist kallaðr Vindlóni eða Vindsvalr. Hann er Vásaðar son, ok váru þeir áttungar grimmir ok svalbrjóstaðir, ok hefir Vetr þeira skaplyndi.'	Le père de Sumar ("été") s'appelle Svasud. Il mène une vie si heureuse que tout ce qui est doux est appelé, à l'aide de son nom, *svasligt* ("aimable"). Quant au père de Vetr ("hiver"), il est appelé tantôt Vindloni, tantôt Vinsval, et il est le fils de Vasud ; ces parents étaient des êtres au tempérament cruel et au cœur glacial, et Vetr a hérité de leur nature.

Vindsvalr et Svásuðr se retrouvent dans les þulur pour les géants (*Skáldskaparmál* 75, 419 et 421)[407], ainsi qu'au chapitre 29 du *Skáldskaparmál*. Dans ce dernier « son Vindsvals » [Fils de Vindsvalr] est présenté comme un kenning désignant Vetr (et illustré

[406] FAULKES 2005 ; traduction de DILLMANN 1991, p. 51.
[407] À noter que la strophe numérotée 421 contient également le nom Vafþrúðnir. Voir le commentaire de la strophe 2.

par une citation d'Ormr Steinþórsson)[408], et « son Svásaðar » [fils de Svásuðr] comme une désignation pour Sumar.

L'absence de ce *vísuhelmingr* est notamment abordé dans l'article « Die 'Vafþrúðnismál' als Heilsbotschaft im Germanischen Heidentum » de Hans Helmut Dörner qui analyse le thème de la survie dans le poème[409]. Il voit dans le *Vafþrúðnismál* un poème similaire à la catéchèse qui permet de transmettre un savoir préchrétien et dont la forme a aidé à conserver les mythes traditionnels. Toutefois, le texte a, selon lui, subi des altérations dont il voit les traces dans les strophes 27 et 40, ainsi que dans la disparité entre le nombre de questions du dieu et du géant[410]. L'analyse des strophes du poème permet à Hans Helmut Dörner de souligner le contrôle qu'exerce Óðinn lors de la joute et sa volonté de faire admettre au géant que le monde existera à nouveau après le Ragnarǫk ; cette lecture est propre à l'auteur et aucun indice dans le texte n'indique qu'il s'agit là de l'intention du dieu. Pour Hans Helmut Dörner, le poème transmet l'idée d'une résurrection d'un Nouveau Monde, alors que le christianisme apporte une réponse à la survie de l'individu. Il s'agit de cette promesse de la vie éternelle qui explique, selon lui, la conversion à la nouvelle religion[411].

Les énigmes des strophes 26/27 et 28/29 ont plus en commun que ce qu'une première approche laisserait penser. La strophe 29 reprend l'hiver dans son rhème, celui-ci servait de thème (associé à l'été) dans la strophe 26. Même si la question porte à présent sur l'identité et non l'origine, ce qui est introduit dans les deux réponses est une généalogie : les pères de l'hiver et de l'été pour la première énigme et le père et grand-père de Bergelmir pour la seconde. Enfin, les rhèmes des deux images se rapportent aux temps anciens.

---

[408] Citation 138 dans FAULKES 1998.
[409] DÖRNER 1999.
[410] *Ibidem*, p. 70.
[411] *Ibidem*, p. 78-9.

Strophe 28. Óðinn dit :

1 Segðu þat iþ fimta allz þic fróþan qveþa
2 oc þú vafðrúðnir vitir
3 hverr ása ellztr eþa ymis niðia
4 yrþi í árdaga.

1 Dis cela en cinquième, puisque l'on te dit sage
2 et que tu sais Vafþrúðnir :
3 quel fut le plus ancien Áss ou fils d'Ymir
4 dans les temps anciens ?

Les énigmes des strophes 28 à 35 ont trait aux géants et se concentrent sur deux figures : Bergelmir et Aurgelmir. La strophe 29 introduit Bergelmir et retrace la descendance d'Aurgelmir ; la strophe 31 porte sur la conception de ce dernier (par les gouttes de venin des Élivágar) ; l'énigme suivante décrit la manière dont il a engendré la lignée des géants ; enfin, Vafþrúðnir présente Bergelmir comme son plus vieux souvenir lors de cette dernière énigme (strophe 35). L'autre aspect commun aux strophes 28 à 35 est le renvoi à l'origine (descendance, conception, Bergelmir placé dans un berceau). À travers ces questions, Óðinn montre non seulement sa connaissance sur la race des géants, mais plus particulièrement son savoir sur Vafþrúðnir. La strophe 34 est en effet une manière indirecte d'affirmer : je connais ton plus ancien souvenir. Il est intéressant de noter que l'on commence et termine avec Bergelmir, les deux premiers vers des strophes 29 et 35 sont identiques[412] et encadrent cette partie : « Ørófi vetra áþr væri iorþ sca⁄puþ þá var bergelmir borinn » [D'innombrables hivers avant que ne fût créée la terre Bergelmir naquit]. Ces quatre énigmes présentent également le même mode d'interaction entre l'image et la réponse, qui est systématiquement lié au surnaturel.

[412] Le premier *vísufjórðungr* de la strophe 35 insère la particule *um* (non traduisible) avant le verbe *scapa* [créer].

Strophe 29. Vafþrúðnir dit :

1 Ørófi vetra áþr væri iorþ sca⁄puþ
2 þá var bergelmir borinn
3 þrúdgelmir var þess faðir
4 enn aurgelmir afi.

1 D'innombrables hivers avant que ne fût créée la terre,
2 Bergelmir naquit,
3 Þrúðgelmir était son père
4 et Aurgelmir son grand-père.

Les trois énigmes des strophes 28 à 33 se suivent et partagent le même lien principal : Aurgelmir. Le géant qui est présenté comme le grand-père de Bergelmir, au dernier vers de la strophe 29, devient dès lors le thème des deux énigmes suivantes. La première s'intéresse à son origine, la seconde à la manière dont il a engendré sa descendance. Si dans le *Vafþrúðnismál* Aurgelmir et Ymir peuvent être vus comme deux entités distinctes, le chapitre 5 de la *Gylfaginning* associe Aurgelmir à Ymir[413] :

Þá mælti Þriði: 'Svá sem kalt stóð af Niflheimi ok allir hlutir grimmir, svá var þat er vissi námunda Muspelli heitt ok ljóst, en Ginnungagap var svá hlætt sem lopt vindlaust. Ok þá er mœttisk hrímin ok blær hitans svá at bráðnaði ok draup, ok af þeim kvikudropum kviknaði með krapti þess er til sendi hitann, ok varð manns líkandi, ok var sá nefndr Ymir. En hrímþursar kalla hann

Le Tiers dit aussi : « De même que le froid le plus cruel provenait de Niflheim, de même ce qui se trouvait à proximité de Muspell était chaud et lumineux. Mais [l'intérieur de] Ginnungagap était aussi doux que l'air sans vent. Lorsque le souffle d'air brûlant rencontra le givre, celui-ci se mit à fondre et dégoutta. De ces gouttes ruisselantes jaillit alors la vie sous l'action de la source de chaleur, et

[413] FAULKES 2005 ; traduction de DILLMANN 1991, p. 34-35. Voir également la fin du chapitre « Hinn gamli hrímþurs, hann kǫllum vér Ymi. » [Quant au vieux géant du givre, nous l'appelons Ymir].

Aurgelmi, ok eru þaðan komnar ættir hrímþursa, svá sem segir í Vǫluspá hinni skǫmmu:
Eru vǫlur allar
frá Viðólfi,
vitkar allir
frá Vilmeiði,
en seiðberendr
frá Svarthǫfða,
allir jǫtnar
frá Ymi komnir

une forme humaine apparut. Son nom est Ymir, mais les géants du givre l'appellent Aurgelmir. C'est de lui que descendent les races des géants du givre, comme il est dit dans la Petite Voluspa :
Toutes les devineresses
Descendent de Vidolf,
Toutes les magiciennes
De Vilmeid,
Tous les sorciers
De Svarthofdi,
Mais tous les géants
Sont l'engeance d'Ymir.

Le chapitre se poursuit avec la citation des strophes 30 (3-4) et 31 du *Vafþrúðnismál*. Dans son article « The Earth as Body in Old Norse Poetry » John McKinnell note que les noms des trois géants sont rattachés à l'idée du rugissement : Aurgelmir, « mud roarer » [rugisseur de boue], Þrúðgelmir « mighty roarer » [rugisseur puissant], et *Bergelmir* « rock-/bear roarer » [rugisseur de rochers/d'ours][414]. À partir de ces noms il suggère la possibilité que le nom d'Ymir puisse être associé au verbe ymja « faire du bruit », tout en n'excluant pas la possibilité que le nom se soit détaché de son sens étymologique[415].

[Voir le commentaire de la strophe 35 pour la reprise du premier *vísuhelmingr*]

[414] McKinnell 2022, p. 537.
[415] *Ibidem*.

Strophe 30. Óðinn dit :

1 Segðu þat it sétta allz þic svinnan qveþa
2 oc þú vafðrúðnir vitir
3 hvaþan aurgelmir com meþ iotna sonom
4 fyrst inn fróþi iotunn.

1 Dis cela en sixième, puisque l'on te dit sage
2 et que tu sais Vafþrúðnir :
3 d'où est venu Aurgelmir parmi les fils des géants
4 au commencement, ô sage géant ?

Le chapitre 5 de la *Gylfaginning* contient la seconde moitié de la strophe 30 ainsi que la strophe 31 en entier (voir le commentaire de la strophe 29). Snorri Sturluson introduit sa citation du poème par la phrase suivante : « En hér segir svá Vafþrúðnir jǫtunn » [Et ici, le géant Vafþrúðnir dit ainsi]. Il est intéressant de noter que le GKS 2367 4to prête la question non pas à Óðinn mais à Gangleri. Le MS 1374, quant à lui, introduit la question par « Þa spurdi G. » (voir à ce sujet le commentaire des abréviations O.q. et V.q.). La question que soumet le dieu au géant n'est pas citée par le DG 11 qui contient uniquement trois vers de la strophe 31. Cette dernière est citée dans le chapitre 8 du manuscrit qui a pour titre : « Hér segir er guðin skǫpuðu Ymi jǫtun » [Ici est dit la création du géant Ymir par les dieux]. Même si les dieux ne semblent pas avoir de rôle direct dans la création d'Ymir, le chapitre relate l'origine de la race des géants qui descend d'Aurgelmir. Comme nous l'avons vu dans le commentaire précédant, Snorri Sturluson cite également la *Vǫluspá hinn skamma* dans ce passage de la *Gylfaginning*[416].

[416] Il s'agit d'un passage du poème *Hyndluljóð* qui a été conservé dans le Flateyjarbók (GKS 1005 fol.).

Strophe 31. Vafþrúðnir dit :

1 Ór élivágom stucco eitrdropar
2 svá óx unz varð ór iotunn
3 þar órar ættir kómu allar saman
4 því er þat æ allt til atalt.

1 Des Élivágar jaillirent des gouttes de venin,
2 qui crûrent jusqu'à ce qu'il advienne un géant,
3 de là vint l'ensemble de notre lignée,
4 c'est pourquoi elle est toujours féroce.

À l'instar de la strophe 27, seul le premier *vísuhelmingr* est transmis par le GKS 2365 4to et l'AM 748 Ia 4to. Toutefois, la strophe 31 est citée dans son entièreté par Snorri Sturluson au chapitre 5 de la *Gylfaginning* (voir les commentaires des strophes 29 et 30)[417]. L'adjectif atall, employé par les manuscrits de l'*Edda de Snorri* GKS 2367 4to, AM 242 fol, et MS 1374, signifie féroce, sauvage, hostile, terrifiant[418]. Ce terme est à mettre en parallèle avec la compréhension du géant transmise par la fin du chapitre 5 de la *Gylfaginning*[419] :

Þá mælir Gangleri: 'Hvernig óxu ættir þaðan eða skapaðisk svá at fleiri menn urðu, eða trúir þú þann guð er nú sagðir þú frá?'	Gangleri demanda : « Comment les races purent-elles croître à partir de lui ? Comment se fit-il qu'il en résulta d'autres êtres ? Croyez-vous donc que c'est un dieu ? »
Þá svarar Hár: 'Fyr øngan mun játum vér hann guð. Hann var illr ok allir hans ættmenn. Þá kǫllum vér hrímþursa.	Le Très-Haut répondit : « En aucun cas nous ne le reconnaissons pour dieu : c'était un être mauvais, de même que tous ses descendants, eux que nous appelons les géants du givre.

[417] Le dernier vers est omis par le DG 11.
[418] LA FARGE et TUCKER 1992, p. 14.
[419] FAULKES 2005 ; traduction de DILLMANN 1991, p. 35.

Comme le note John McKinnell dans son article « The Earth as Body in Old Norse Poetry » :

> « Malgré le contexte mythologique, le cadre moral sous-entendu ici est la lutte chrétienne médiévale entre le bien et le mal, avec Ymir et ses descendants du côté du diable, alors que les sources eddiques suggèrent une vision moins dogmatique dans laquelle le meurtre d'Ymir était nécessaire à la création du cosmos, mais a donné aux géants une bonne raison de se venger et de détruire le monde que les dieux ont créé à partir du cadavre de leur ancêtre. »[420]

Les Élivágar sont également mentionnées à la strophe 5 de la *Hymiskviða* où elles servent de repère géographique[421] :

5. "Býr fyr austan	5. À l'est des
Élivága	Élivágar
hundvíss Hymir	vit le très sage Hymir
at himins enda;	à l'extrémité du ciel ;
á minn faðir	mon père féroce
móðugr ketil,	possède un récipient,
rúmbrugðinn hver,	un vaste chaudron,
rastar djúpan."	d'une lieue de profondeur.

C'est également le cas dans le *Skáldskaparmál* au chapitre 17, où Þórr est décrit ayant « vaðit norðan yfir Élivága ok hafði borit í meis á baki sér Aurvandil norðan ór Jǫtunheimum » [franchi, venant du nord, les Élivágar à gué en portant Aurvandil dans un panier sur son dos, depuis le nord, hors des Jötunheimar][422].

---

[420] « Despite the mythological context, the moral framework implied here is the medieval Christian struggle between good and evil, with Ymir and his descendants on the side of the devil, whereas the eddic sources suggest a less dogmatic view in which the killing of Ymir was necessary for the creation of the cosmos but gave the giants good reason to seek vengeance and destroy the world that the gods have created out of the corpse of their ancestor. », MCKINNELL 2022, p. 537-538.

[421] JÓNAS KRISTJÁNSSON et VÉSTEINN ÓLASON 2014 ; traduction personnelle.

[422] FAULKES 1998 ; traduction personnelle.

Strophe 32. Óðinn dit :

1 Segðu þat iþ siaunda allz þic svinnan qveþa
2 oc þú vafðrúðnir vitir
3 hvé sá born gat enn balldni iotunn
4 er hann hafdit gýgiar gaman.

1 Dis cela en septième, puisque l'on te dit sage
2 et que tu sais Vafþrúðnir :
3 comment le robuste géant eut un enfant,
4 puisqu'il n'eut pas le plaisir d'une géante ?

Le GKS 2365 4to propose la leçon *aldni*, cette dernière pourrait correspondre à une variante involontaire liée à l'activité du copiste. Je propose donc de suivre la leçon *balldni* proposée par l'AM 748 Ia 4to et de traduire par « robuste géant » plutôt que par « vieux géant ». Les éditeurs du *Kommentar zu den Liedern der Edda* ont, à l'inverse, préféré retenir la leçon *aldinn* notant que l'on parle du premier géant, c'est-à-dire du plus vieux, qu'elle se retrouve dans d'autres passages de l'*Edda poétique* (*Hávamál*, strophe 104 ; *Grímnismál*, strophe 50 ; *Skírnismál*, strophe 25 ; *Fáfnismál*, strophe 29) et que *baldinn* n'est autrement attesté que par la *Guðmundar drápa* du XIVe siècle[423]. Ce choix, ainsi que les raisons invoquées, peuvent paraître quelque peu surprenants. En effet comme le souligne Mikael Males :

> « Ils ne semblent pas réaliser qu'ils décrivent ici la raison pour laquelle un scribe remplacerait baldni par aldni. L'ignorance d'un principe aussi fondamental que la *lectio difficilior potior* est déconcertante, et en prenant également en compte l'allitération, la question aurait dû être tranchée sans équivoque en faveur de baldni. »[424]

[423] VON SEE, LA FARGE et SCHULZ 2019, p. 1083-1084.
[424] « They do not seem to realise that they are here describing the reason why a scribe would change baldni to aldni. Obliviousness to such a basic principle as

Les deux énigmes des strophes 32/33 et 34/35 ont pour motif central la figure des géants. Les deux rhèmes des réponses se font écho : ils traitent tous les deux de la venue au monde. Ce que Vafþrúðnir entend par « var á lúðr um lagiðr. » [fut placé dans un berceau] peut faire référence à la naissance de Bergelmir[425].

lectio difficilior potior is disconcerting, and when combined with alliteration, the matter should have been decisively settled in favour of baldni. », MALES 2023, p. 267.

[425] Voir la note de traduction de la strophe 35.

Strophe 33. Vafþrúðnir dit :

1 Undir hendi vaxa qváþo hrímþursi
2 mey oc mǫg saman.
3 fótr við foti gat ins fróða iotuns
4 sexhǫfðaðan son.

1 L'on dit que sous le bras du Thurse de givre crûrent
2 ensemble une fille et un fils,
3 un pied du sage géant engendra avec un pied
4 un fils à six têtes.

Snorri Sturluson semble se fonder sur la strophe 33 du *Vafþrúðnismál* pour la description qu'il effectue du géant au chapitre 5 de la *Gylfaginning*. La strophe est alludée par « Ok svá er sagt » [Et il est ainsi dit][426] :

'[…] Ok svá er sagt at þá er hann svaf, fekk hann sveita. Þá óx undir vinstri hǫnd honum maðr ok kona, ok annarr fótr hans gat son við ǫðrum. En þaðan af kómu ættir. Þat eru hrímþursar. Hinn gamli hrímþurs, hann kǫllum vér Ymi.'	On raconte que, pendant qu'il dormait, il se mit à transpirer : alors, sous son bras gauche, se développèrent un homme et une femme, et l'une de ses jambes engendra un fils avec son autre jambe. Ce fut d'eux que provinrent les races dites des "géants du givre". Quant au vieux géant du givre, nous l'appelons Ymir.

Le GKS 2365 4to propose une autre leçon *serhafðaþann*, elle est notamment suivie par Frédéric-Guillaume Bergmann qui propose de traduire le vers par « Un fils qui avait une tête à soi »[427]. C'est cependant la leçon de l'AM 748 Ia 4to, *sexhǫfðaðan*, qui est traditionnellement suivie par les éditeurs modernes. En effet, bien

[426] FAULKES 2005 ; traduction de DILLMANN 1991, p. 35.
[427] BERGMANN 1838, p. 273.

que *sexhǫfðaðan* soit un hapax, d'autres termes faisant référence à un géant à plusieurs têtes se fondent sur la même base lexicale, hǫfuð [tête] suivie du suffixe -aðr [muni de … ; pourvu de …] en employant un autre préfixe numérique. C'est notamment le cas du *Skírnismál* qui mentionne des géants à trois têtes (« þursi þríhǫfðuðum ») à la strophe 31. La *Hymiskviða*, quant à elle, présente la grand-mère du dieu Tyr qui a « hǫfða hundruð níu » [neuf-cents têtes] (strophe 8).

Strophe 34. Óðinn dit :

1 Segðu þat iþ átta allz þic fróþan qveþa
2 oc þú vafðrúðnir vitir
3 hvat þú fyrst mant eþa fremst um veizst
4 þú ert alsviþr iotunn.

1 Dis cela en huitième, puisque l'on te dit sage
2 et que tu sais Vafþrúðnir :
3 quel est ton premier souvenir ou que sais-tu de plus ancien ?
4 tu es tout sage géant.

Une allitération fait défaut dans le premier *vísufjórðungr* de la strophe 34[428]. Evert Salberger y a consacré une étude dans laquelle il analyse les autres allitérations que l'on retrouve aux strophes 20, 22, 24 26, 28, 30, 32, 34, 36, 38, 40 et 42 du poème[429]. L'ensemble de ces strophes suit un même modèle et a pour formule d'introduction *Segðu þat*. Afin d'obtenir l'allitération nécessaire, Evert Salberger propose d'amender *fróþan* par *svinnan* et de lire : « Segðu þat iþ átta allz þic svinnan qveþa »[430]. L'auteur voit l'origine du problème dans la confusion entre les lettres ƒ et ſ, un problème qui se retrouve déjà, comme nous l'avons noté précédemment, dans la strophe 30 où le Codex Regius propose la leçon *svinnan* et l'AM 748 Ia 4to *froðan*[431]. C'est le choix qui est notamment effectué dans l'édition de Jónas Kristjánsson et Vésteinn Ólason. Toutefois, les deux manuscrits GKS 2365 4to et AM 748 Ia 4to proposent *froðan* ou plus exactement « f. »[432]. De plus, il est possible de considérer que l'allitération s'opère déjà entre *átta* et *allz*.

[428] Voir la section 1.3 du chapitre I qui développe ce point
[429] SALBERGER 1955. Voir également BUGGE 1867, p. 70.
[430] SALBERGER 1955, p. 120.
[431] Dans les manuscrits le premier *vísuhelmingr* est abrégé. Voir le commentaire de la strophe 40 qui présente l'ensemble des abréviations pour les formules d'introduction des strophes 20 à 54.
[432] *Ibidem*.

Je choisis ainsi de conserver le terme *froðan*. Bien qu'il soit possible, comme nous l'avons noté dans le commentaire de la strophe 6, de rendre *fróðr* par savant et *svinnr* par sage, les deux adjectifs peuvent se traduire par sage et leur distinction dans le poème répond plus à des questions d'allitération que de sens.

Strophe 35. Vafþrúðnir dit :

1 Ørófi vetra áþr væri iorð um sca⁄puð
2 þá var bergelmir borinn.
3 þat ec fyrst um man er sá inn fróþi iotunn
4 var á lúðr um lagiðr.

1 D'innombrables hivers avant que ne fût créée la terre,
2 Bergelmir naquit ;
3 cela est mon plus vieux souvenir quand ce sage géant
4 fut placé dans un berceau.

Le premier *vísuhelmingr* est une reprise à l'identique du rhème de la strophe 29 : « Ørófi vetra áþr væri iorþ sca⁄puþ þá var bergelmir borinn » [D'innombrables hivers avant que ne fût créée la terre Bergelmir naquit][433].

L'enjeu de cette strophe consiste à déterminer la nature de l'objet dans lequel se trouve le géant Bergelmir, le terme *lúðr* pouvant être traduit par berceau ou cercueil. La question avait notamment déjà été traitée par Barend Sijmons et Hugo Gering en 1927[434]. Anne Holtsmark et Hallfrid Christiansen ont tous deux travaillé sur ce terme dans deux articles qui portent le même titre « Det norrøne ord lúðr » et ont tous deux été publiés dans *Maal og Minne*[435]. Cette reprise est intentionnelle, huit ans séparent les deux articles et Hallfrid Christiansen revient sur l'approche d'Anne Holtsmark qui comprend *lúðr* dans le sens de cercueil. La position de Hallfrid Christiansen est la même : l'auteur argumente que Vafþrúðnir se souvient de la mort de Bergelmir ; du fait que ce dernier est plus âgé que Vafþrúðnir, il serait illogique qu'il se souvienne de sa naissance. L'étude de Hallfrid Christiansen fait en réalité partie d'un duo

[433] À noter que le premier vers de la strophe 35 contient la particule (non traduisible) *um* qui ne se retrouve pas à la strophe 29.
[434] SIJMONS et GERING 1927, p. 172.
[435] HOLTSMARK 1946 ; CHRISTIANSEN 1952a.

d'articles sur le terme *lúðr* qui se trouvent à la suite l'un de l'autre dans *Maal og Minne*. Dans le second article, l'auteur s'intéresse au sens de *ludr* dans le dialecte norvégien du nord[436].

Une autre possibilité serait de traduire *lúðr* par barque ou arche, c'est le choix fait par Xavier Marmier[437], mais il n'en explique pas les raisons. Peut-être suit-il l'interprétation de Snorri au chapitre 7 de la *Gylfaginning* où Bergelmir est décrit montant dans une barque avec sa femme afin d'échapper au sang d'Ymir qui noya tous les autres géants ; à la suite de ce passage, le Très-Haut cite la strophe 35 du *Vafþrúðnismál* pour illustrer son propos[438]. François-Xavier Dillmann développe à ce sujet une théorie intéressante[439] ; selon lui il serait peu probable que le terme ait deux sens différents à seulement quelques lignes d'intervalle. Aussi, il propose que Bergelmir échappe à l'inondation provoquée par le sang d'Ymir dans un « tronc d'arbre évidé » (traduction que l'auteur recommande pour *lúðr*) qui, plus tard, lui aurait servi de cercueil. Cette interprétation rend justice à la préposition « á » [sur] qui est insérée juste avant dans le *Vafþrúðnismál*, comme l'avait déjà observé à juste titre Magnus Olsen[440].

Il ne faut pas oublier que, si le poème provient d'une tradition orale, Snorri Sturluson, quant à lui, atteste une réception à une époque chrétienne. Plusieurs spécialistes voient ainsi dans ce passage une influence directe du récit biblique du déluge (*Genèse* chapitre 6 à 9)[441], d'autres, comme Jacob Grimm, James Frazer et Gabriel Turville-Petre[442], estiment que la description de Snorri Sturluson est trop éloignée de l'histoire de Noé et que l'écrivain

---

[436] CHRISTIANSEN 1952b.
[437] « Mon plus ancien souvenir, c'est que ce sage géant était dans une barque » ; MARMIER, 1842, p. 22.
[438] La citation est introduite par « [...] svá sem hér segir » [… comme il est ainsi dit ici].
[439] DILLMANN 1991, p. 146-147.
[440] OLSEN 1964, p. 17.
[441] On peut citer, à titre d'exemple, LARRINGTON 2014, p. 288.
[442] GRIMM 1844, p. 526 ; FRAZER 1918, p. 174-175 ; TURVILLE-PETRE 1960, p. 213.

islandais a dû se fonder sur une tradition du déluge différente du texte biblique. Le problème consiste à déterminer si Snorri Sturluson se fonde sur un récit de déluge déjà présent dans la tradition nordique préchrétienne (dont nous n'avons aucune trace), s'il emprunte le thème du déluge à une tradition indo-européenne autre que biblique ou s'il s'inspire directement du récit de la Genèse (on ne peut remettre en question qu'il connaissait ce dernier). Du fait que tout le débat porte uniquement sur cette source, il est difficile de conclure avec certitude. Je pense que le *Vafþrúðnismál* ne témoigne pas d'un récit de déluge, et que Snorri Sturluson interprète la strophe du *Vafþrúðnismál*. Il est ainsi difficile de recourir à Snorri Sturluson pour l'explication de la strophe 35, puisqu'en toute probabilité il s'en sert pour illustrer son propos.

Je propose donc d'analyser le problème différemment, en partant du poème. Il y a une structure dans l'ensemble des réponses du *Vafþrúðnismál*. Le premier *vísuhelmingr* présente le thème de la réponse, tandis que la fin de la strophe la développe, c'est le cas des strophes 12, 14, 16, 18, 23, 25, 27[443], 29, 31, 37, 39, 41, 43, 45, 47, 49 et 53. Aux strophes 21, 33 et 51, chaque *vísuhelmingr* contient un ou plusieurs thèmes[444]. Dans l'ensemble des réponses des deux sessions du *Vafþrúðnismál*, on trouve donc le thème de la réponse dans le premier *vísuhelmingr* (à moins qu'il y ait plus d'un thème) et la strophe 35 n'est pas une exception. Toute la discussion porte sur le fait que les spécialistes ont analysé le second *vísuhelmingr* comme étant la réponse. Or, ce passage ne fait que développer le thème de la réponse au premier *vísuhelmingr*. Le plus ancien souvenir de Vafþrúðnir est la naissance de Bergelmir, la suite de la strophe développe à l'instar des autres strophes le thème. La fonction de la strophe est de souligner le savoir ancestral de Vafþrúðnir ; ce sont ses voyages dans les neuf mondes (strophe 43)

[443] Uniquement présumé, puisque la seconde partie de la strophe ne nous est pas parvenue.
[444] À la strophe 51 les Æsir qui gouverneront les possessions des dieux sont à la fois Víðarr et Váli (premier thème) et Móði et Magni (deuxième thème).

et son ancien savoir[445] qui en font un adversaire digne d'Óðinn. C'est ainsi pour ces raisons que je propose de traduire *lúðr* par berceau.

[445] Il s'agit là d'une des premières intentions que présente Óðinn à Frigg dans le prologue : « forvitni micla qveþ ec mér á fornom staʀfom við þann inn alsvinna iotun » [Grande est ma curiosité de parler d'anciens savoirs avec ce tout sage géant].

Strophe 36. Óðinn dit :

1 Segðu þat iþ níunda allz þic svinnan qveþa
2 oc þú vafðrúðnir vitir
3 hvadan vindr um komr svá at ferr vág yfir
4 æ menn hann siálfan um siá.

1 Dis cela en neuvième, puisque l'on te dit sage
2 et que tu sais Vafþrúðnir :
3 d'où vient le vent qui passe au-dessus des vagues,
4 jamais les hommes ne le voient ?

Les quatre énigmes des strophes 36 à 43 portent sur les différents mondes. Dans la description qui est donnée de Hræsvelgr (strophe 37), celui-ci siège à l'extrémité du ciel et souffle le vent sur les hommes. Il est possible que par « á himins enda » [à l'extrémité du ciel], le poète ait voulu désigner les Jǫtunheimar [domaines des géants], généralement situés dans la cosmologie nordique à l'est de Miðgarðr[446]. Les énigmes suivantes ont plus clairement trait aux différents mondes avec Njǫrðr pour Vanaheimr (et indirectement Ásgarðr), les Einherjar pour la Valhǫll (demeure d'Óðinn)[447] et enfin les neuf mondes où s'est rendu Vafþrúðnir dont Niflhel qu'il présente. Les deux énigmes des strophes 36/37 et 38/39 ont pour question l'origine, celle du vent et celle de Njǫrðr. Cette origine est d'ordre géographique et non génétique. Un lien qui peut être forcé est celui de la mer, le vent qui passe au-dessus des vagues et Njǫrðr qui, selon la strophe 16 des *Grímnismál*, habite à Nóatún, lieu situé au bord de mer, que l'on retrouve développé par Snorri dans la *Gylfaginning* et les *Skáldskaparmál* en lien avec la géante Skaði, épouse du dieu Njǫrðr[448].

---

[446] RAUDVERE 2009, RÖSLI 2015.
[447] Voir le *Grímnismál* strophes 21 à 24.
[448] Voir la *Gylfaginning* aux chapitres 23-24 ainsi que le premier chapitre du *Skáldskaparmál*.

Strophe 37. Vafþrúðnir dit :

1 Hræsvelgr heitir er sitr á himins enda
2 iotunn í arnar ham
3 af hans vængiom qveþa vind koma
4 alla menn yfir.

1 Il s'appelle Hræsvelgr celui qui siège à l'extrémité du ciel,
2 géant à forme d'aigle,
3 de ses ailes l'on dit que le vent vient
4 au-dessus de tous les hommes.

La strophe 37 est également transmise par le chapitre 18 de la *Gylfaginning* – chapitre 41 du Codex Upsaliensis. On peut noter la similarité entre les leçons du Codex Wormianus et du Codex Trajectinus et des deux manuscrits de l'*Edda poétique*. Gangleri y pose la question de l'origine du vent. La strophe du *Vafþrúðnismál* sert d'illustration à la réponse que donne le Très-Haut[449] :

Þá mælir Gangleri: 'Hvaðan kemr vindr? Hann er sterkr svá at hann hrœrir stór hǫf ok hann œsir eld en svá sterkr sem hann er þá má eigi sjá hann. Því er hann undarliga skapaðr.'	Gangleri demanda alors : « D'où vient le vent ? Il est si fort qu'il met en mouvement de vastes mers et qu'il attise le feu. Mais, tout fort qu'il est, on ne peut le voir. C'est là une étrange création. »
Þá segir Hár: 'Þat kann ek vel segja þér. Á norðanverðum himins enda sitr jǫtunn sá er Hræsvelgr heitir. Hann hefir arnar ham. En er hann beinir flug þá standa vindar undan vængum honum. Hér segir svá:	Le Très-Haut répondit : « Il m'est facile de te le dire. À l'extrémité septentrionale du ciel siège le géant appelé Hræsvelg. Il a la forme d'un aigle, et, quand il prend son vol, le vent s'enfle sous ses ailes, comme il est dit ici :

En dehors du *Vafþrúðnismál* et de la *Gylfaginning*, Hræsvelgr se

[449] FAULKES 2005 ; traduction de DILLMANN 1991, p. 50-51.

retrouve également dans les þulur pour les géants (*Skáldskaparmál* 75, 418). Dans son article « Hræsvelgr, the Wind-Giant, Reinterpreted »[450], Jón Hnefill Aðalsteinsson analyse les sens des termes hræ et svelgr[451] et propose d'interpréter Hræsvelgr comme signifiant : « celui qui avale les épaves et autres déchets flottant sur l'océan, et les conduit à être aspirés dans les profondeurs »[452]. Selon lui, cette interprétation permet de lier la réponse à la question de l'origine du vent qui passe au-dessus des vagues.

[450] JÓN HNEFILL AÐALSTEINSSON 1990.
[451] *Ibidem*, p. 25-27.
[452] « the one who swallows shipwrecks and other kinds of flotsam adrift on the ocean, and causes them to be sucked down into the depths », *Ibidem*, p. 27.

Strophe 38. Óðinn dit :

1 Segðu þat iþ tíunda allz þú tíva ra͡c
2 a͡ll vafðrúðnir vitir
3 hvaðan niorðr um kom meþ ása sonom
4 hofom oc ha͡rgom hann reðr hunnmorgom
5 oc varþaþ hann ásom alinn.

1 Dis cela en dixième, puisque du destin des puissances
2 tu sais tout Vafþrúðnir :
3 d'où est venu Njǫrðr chez les fils des Æsir ?
4 Il conseille aux temples et autels d'innombrables fois
5 et il ne fut pas engendré par les Æsir.

Comme nous l'avons noté à la strophe 20, les douze premières énigmes de la deuxième session de la joute débutent toutes par la formule « Segðu þat » suivie des adjectifs numéraux ordinaux et de la mention « þú vafðrúðnir vitir ». Ces formules se divisent en trois groupes :

1. « Segðu þat iþ [...] ef þitt ǫþi dugir oc þú vafðrúðnir vitir » [Dis cela en [...], si ton esprit est fort et que tu sais Vafþrúðnir]. Strophes 20 à 23.

2. « Segðu þat iþ [...] allz þic svinnan/fróþan qveþa oc þú vafðrúðnir vitir » [Dis cela en [...], puisque l'on te dit sage et que tu sais Vafþrúðnir]. Strophes 24 à 37

3. « Segðu þat iþ [...] allz/hví þú tíva ra͡c a͡ll vafðrúðnir vitir » [Dis cela en [...], puisque/pourquoi du destin des puissances tu sais tout Vafþrúðnir]. Strophes 38 à 43.

La strophe 38 introduit ainsi une modification de l'einführendes Rahmenelement [élément cadre introductif]. Cette formule d'introduction n'est pas sans rappeler celle de l'*Alvíssmál* (strophes

9, 11, 13, 15, 17, 19, 21, 23, 25, 27, 29, 31, 33) : « Segðu mér þat Alvíss, oll of ra͛c fira voromc dvergr at vitir » [Dis-moi ceci, Alvíss - j'entrevois, nain, que tu connais, toutes les destinées des hommes].

[Voir le commentaire de la strophe 39 pour la figure de Njǫrðr]

Strophe 39. Vafþrúðnir dit :

1 Í vanaheimi scópo hann vís regin
2 oc seldo at gíslingo goðum.
3 í aldar rǫc hann mun aptr coma
4 heim meþ vísom vǫnom.

1 À Vanaheimr les sages puissances le créèrent
2 et le donnèrent en otage aux dieux ;
3 au temps du destin, il retournera
4 à la demeure parmi les sages Vanir.

En dehors de cette strophe, l'usage du terme *víss* [sage] n'apparaît qu'à la strophe 55 du poème[453], où, à l'instar de l'adjectif *fróðr* [sage], il est en lien avec l'objet de la rencontre qui consiste à déterminer la sagesse de l'adversaire. Toutefois, dans les deux occurrences de la strophe 39, l'adjectif *víss* est employé en référence aux Vanir : dans le premier *vísufjórðungr* on lit « vís regin » [les sages puissances], et dans le dernier « vísom vǫnom » [les sages Vanir][454]. L'utilisation de ce terme en référence aux Vanir n'est pas limitée au *Vafþrúðnismál*. Elle se retrouve également dans le *Skírnismál* aux strophes 17 et 18 et dans la strophe 18 du *Sigrdrífumál*. Si l'emploi de l'adjectif *víss* semble motivé par l'allitération qu'il procure avec les termes *Vanaheimi* et *Vǫnom*, il pourrait également refléter un lien entre les Vanir et la sagesse qui est rarement mis en avant.

Snorri Sturluson mentionne le conflit entre les Vanir et les Æsir au chapitre 23 de la *Gylfaginning* ainsi qu'au chapitre 1 du *Skáldskaparmál*. Il développe toutefois le récit au chapitre 4 de l'*Ynglingasaga*. À l'issue de ce conflit, les Vanir donnèrent en otage

[453] Le géant y conclut la rencontre par ces termes : « þú ert e vísastr vera » [tu es toujours l'être le plus sage].
[454] Au datif dû à la préposition *meþ* [avec, parmi].

Njǫrðr et Freyr et reçurent des Æsir, Hœnir et Mimir. Le *Vafþrúðnismál* indique que Njǫrðr retournera à la demeure parmi les sages Vanir lors du Ragnarǫk.

Si le poème emploie les termes ragna raǫc à la strophe 55, cet évènement est désigné par aldar raǫc [temps du destin] à la strophe 39 – ce qui permet notamment d'effectuer l'allitération avec *aptr*. Le poème présente d'autres désignations : « tíva raǫc » [destin des dieux] aux strophes 38 et 42 (afin de permettre l'allitération avec *tíunda* [dixième] et *tólfta* [douzième] respectivement) ; « þá er regin deyia » [quand les puissances mourront] (strophe 47) ; « þá er slocnar surta logi » [quand la flamme de Surtr s'éteindra] (strophes 50 et 51) : « þá er riúfaz regin » [quand les puissances seront détruites] (strophe 52). La question se pose pour la désignation « inn męra […] fimbulvetr » [le célèbre puissant hiver] de la strophe 44 qui pourrait être une circonlocution ou une synecdoque pour le Ragnarǫk[455].

[455] Voir le commentaire de la strophe 44.

Strophe 40. Óðinn dit :

1 Segðu þat it ellipta allz þú tíva ra⁄c
2 a⁄ll vafðrúðnir vitir
3 hvar ýtar túnom í
4 ha⁄ggvaz hverian dag.

1 Dis cela en onzième, puisque du destin des puissances
2 tu sais tout Vafþrúðnir
3 qui sont les hommes dans les clos
4 qui se battent chaque jour ?

À la lecture des éditions et des traductions, la strophe 40 semble être parvenue à travers un seul *vísuhelmingr*. Le passage traditionnellement édité correspondant ainsi à :

Segðu þat it ellipta. hvar ýtar túnom í
ha⁄ggvaz hverian dag.

Je propose toutefois d'analyser les manuscrits et de prendre l'ensemble des abréviations des formules d'introductions des douze énigmes comprenant les adjectifs numéraux ordinaux :

	GKS 2365 4to	AM 748 I a 4to
20	Segðu þat iþ eina ef þitt ǫþi d ugir ל þú vafðrúðnir vitir	[...] ǫþi dugir æ þú vafðrúðnir vitir
22	Segðu þ. II e. þ. ǫ. d. ל þ. v:	Sæg þu þ. II. e. þ. e. d.
24	Segðu þ. iþ III. allz þic svinnan qveþa ל þ. v. v.	Seg þu þ. hit. III. allz þik svinnan kveþa oc þú vafðrúðnir vitir
26	Segðu þ. iþ IIII. a. þ. f:	Segðu þ. hit IIII. a. þ. f.
28	Segðu þ. iþ V. a. þ. f:	S. þ. h. V. a. þ. f. k.
30	Segðu þ. it VI. a. þ. s. q.	S. þ. þ. VI. a. þ. f. k.
32	Segðu þ. iþ VII. a. þ. s. q.	Segðu þ. iþ VII. a. þ. s. k.

34	Segðu þ. iþ VIII. a. þ. f:	S. þ. h. VIII. a. þ. f. k.
36	Segðu þ. iþ IX. a. þ. s. q. e.	S. þ. h. IX. a. þ. f. k.
38	Segðu þ. iþ X. a. þú tíva ra͛c a͛ll vafðrúðnir vitir	S. þ. h. X. a. þú tíva rǫc ǫll vafðrúðnir vitir
40	Segðu þ. et. XI.	S. þ. e. XI.
42	Segðu þ. iþ XII. hví þú tíva r a͛c a͛ll vafðrúðnir vitir.	Sægþu h. XII. hví þú tíva rǫk ǫll vafðrúðnir vitir.

Les deux manuscrits pourraient ainsi témoigner d'une abréviation de la formule qui suivait en toute probabilité un modèle similaire à celle des strophes 38 et 42 qui l'entourent. Cette manière d'abréger les formules d'introductions n'est pas propre aux douze premières énigmes de la deuxième session de la joute, mais se retrouve également pour les formules des strophes suivantes :

	GKS 2365 4to	AM 748 I a 4to
44	Fiolþ ec fór fiolþ ec freistaþac f. ec reynda regin.	Fia͛lð æk fór fia͛lþ æc fræistaða f. ec of reynda rægin
46	Fiolþ ec. f. f. e. f:	Fia͛lð e. f. f. e. f.
48	Fiolþ ec. f. f:	F. e. f. f. e. f.
50	Fiolþ ec. f. f:	F. e. f. f. e. f.
52	Fiolþ ec. f:	F. e. f.
54	Fiolþ ec. fór f:	F. e. f.

Or nous pouvons noter une forme d'inconsistance dans les éditions et traductions. En effet ces dernières reproduisent systématiquement la formule complète pour les strophes 46, 48, 50, 52 et 54. La formule de la strophe 52 est un bon exemple puisqu'elle ne contient que trois termes : Fiolþ ec. f: pour le GKS 2365 4to et F e. f. pour l'AM 748 Ia 4to. Le *Vafþrúðnismál* présente trois formules d'introduction principales : strophes 11 à 18, 20 à 43 et 44 à 55. Comme nous l'avons démontré dans notre thèse, ces éléments d'introduction ne contribuent pas uniquement à structurer les

énigmes, mais également l'ensemble du poème[456]. Je propose ainsi de reconstruire le premier *vísuhelmingr* en me fondant sur les deux formules d'introductions des énigmes qui l'encadrent. Nous obtenons donc : « Segðu þat iþ ellipta allz þú tíva ra⁄c a⁄ll vafðrúðnir vitir » [Dis cela en onzième, puisque du destin des puissances tu sais tout Vafþrúðnir].

[456] STAHL 2014, p. 208-226.

Strophe 41. Vafþrúðnir dit :

1 Allir einheriar óðins túnum í
2 hǫggvaz hverian dag
3 val þeir kiósa oc ríþa vígi frá
4 sitia meirr um sáttir saman.

1 Tous les Einherjar dans les clos d'Óðinn
2 se battent chaque jour,
3 ils choisissent les victimes et chevauchent depuis la bataille,
4 ils siègent ensuite réconciliés ensemble.

Le chapitre 41 de la *Gylfaginning* présente la strophe 41 du poème. Gangleri s'enquiert de l'occupation des Einherjar, les guerriers d'Óðinn à la Valhǫll dont le nom peut se traduire par « ceux qui se battent comme un »[457]. La réponse du Très-Haut est illustrée par le *Vafþrúðnismál* qui relate les combats entre les Einherjar[458] :

Þá mælir Gangleri: 'Allmikill mannfjǫlði er í Valhǫll. Svá njóta trú minnar at allmikill hǫfðingi er Óðinn er hann stýrir svá miklum her. Eða hvat er skemtun einherjanna þá er þeir drekka eigi?'	Gangleri déclara alors : « Un très grand nombre d'hommes est réuni à la Valhalle, et par ma foi, Odin doit être un chef très puissant, puisqu'il dirige une armée aussi importante. Mais, quel est donc le passe-temps des Einheriar lorsqu'ils ne sont pas occupés à boire ? »
Hár segir: 'Hvern dag þá er þeir hafa klæzk þá hervæða þeir sik ok ganga út í garðinn ok berjask ok fellr hverr á annan. Þat er leikr þeira. Ok er líðr at dǫgurðarmáli þá	Le Très-Haut répondit : « Chaque jour, après s'être habillés, ils revêtent leur armure et sortent dans l'enclos. Là, ils s'affrontent et s'abattent les uns les autres. Tel

[457] NORDBERG 2003, p. 215. Le nom évoque donc un ensemble indistinct. Les Einherjar sont composés de guerriers, héros et rois sélectionnés par Óðinn et/ou les Valkyries. STAHL 2025c.
[458] FAULKES 2005 ; traduction de DILLMANN 1991, p. 72-73.

ríða þeir heim til Valhallar ok setjask til drykkju, svá sem hér segir:	est leur jeu. Mais, quand approche l'heure du déjeuner, ils rentrent à cheval à la Valhalle et s'attablent pour le banquet, comme il est dit ici :

La strophe 44 du *Grímnismál* est également citée dans ce chapitre de la *Gylfaginning*. Cependant, il ne vient pas en complément de la citation du *Vafþrúðnismál*, mais sert à présenter la grandeur d'Óðinn. Mis à part le DG 11 qui propose une variante du pronom interrogatif *hverr*, les manuscrits de l'*Edda de Snorri* sont identiques aux leçons de l'AM 748 I a 4to pour l'ensemble de la strophe et du GKS 2365 4to pour la seconde moitié de celle-ci[459].

La strophe 39 présente Njǫrðr originaire du Vanaheimr (demeure des Vanir), un des multiples mondes de la cosmologie nordique. Les Einherjar (strophe 40) résident, quant à eux, à la Valhǫll qui fait, selon le *Grímnismál*, partie de Glaðsheimr, elle-même part d'Ásgaðr[460]. Les deux énigmes (38/39 et 40/41) traitent ainsi des différents mondes et domaines. L'autre corrélation entre ces deux énigmes réside dans « aldar ra⁄c » [le temps du destin] durant lequel Njǫrðr « mun aptr coma heim meþ vísom vǫnom. » [retournera à la demeure parmi les sages Vanir] et pour lequel se préparent les Einherjar. L'énigme des strophes 40/41 est ainsi également liée à la suivante par le thème du destin, des différents mondes, ainsi que par la nature humaine des Einherjar. Comme nous allons le voir, le rhème de la strophe 43 développe justement les neuf mondes et présente Niflhel où les hommes meurent hors de Hel.

[459] Le premier *vísuhelmingr* est absent du Codex Regius.
[460] Voir le *Grímnismál*, strophes 8-10.

Strophe 42. Óðinn dit :

1 Segðu þat iþ tólfta hví þú tíva ra⁄c
2 a⁄ll vafðrúðnir vitir.
3 frá iotna rúnom oc allra goða
4 segir þú iþ sannasta
5 inn alsvinni iotunn.

1 Dis cela en douzième, pourquoi du destin des puissances
2 tu sais tout Vafþrúðnir ?
3 Des secrets des géants et de tous les dieux
4 tu dis l'entière vérité
5 tout sage géant.

L'emploi de l'adverbe interrogatif *hvi* [pourquoi] est souvent délaissé par les traducteurs[461]. Pourtant, si l'on ne tient pas compte de ce terme, la strophe prend un tout autre sens : le dieu questionnerait le géant sur l'exactitude de ses paroles. Or, c'est sur l'origine de son savoir qu'il l'interroge ; ce à quoi le géant répond qu'il est allé dans chaque monde. Le *vísuhelmingr* présente la douzième question du dieu au géant. Il suit le même modèle que les onze formules d'introduction des strophes précédentes. Or, dans le cadre de la strophe 42, on n'a plus affaire à une simple formule d'introduction comme dans les strophes 20 à 40, mais bien à la question en elle-même. Je propose de voir là la raison pour laquelle la formule n'est pas abrégée dans les manuscrits ; alors que depuis la strophe 22, elle avait eu tendance à devenir de plus en plus brève[462]. Or, pour la douzième question, les deux manuscrits n'abrègent qu'un seul mot dans toute la formule (pour le GKS 2365 4to et h pour l'AM 748 I a 4to). Il aurait été tout à fait possible d'abréger après *hvi* puisque le reste de la phrase reprend la formule

[461] FRYE 1844, p. 9 ; MARMIER 1842, p. 22 ; PUGET 1846, p. 154 ; BOYER 1992, p. 526.
[462] Excepté lors de l'introduction d'une nouvelle variante de la formule : strophes 25 et 38. *Cf.* le commentaire de la strophe 40.

« þú tíva ra͗c a͗ll vafðrúðnir vitir » présente à la strophe 38. Ce détail a son importance, car lors de la mise par écrit du poème, le passage fut perçu comme central, il ne fallait ni le tronquer ni l'abréger. C'est tout l'art du poète d'avoir su faire d'une formule d'introduction à la question de l'énigme, l'énigme elle-même. Le reste de la strophe atteste la sagesse dont le géant a fait preuve jusqu'à présent et l'exactitude de ses réponses ; il s'agit de la formule de conclusion ou de l'*abschließendes Rahmenelement* [élément cadre conclusif] selon l'analyse de la structure des énigmes proposée par Robert Petsch[463]. Ce passage marque également la fin de la série des énigmes se fondant sur la suite des douze adjectifs numéraux ordinaux.

[463] PETSCH 1899, p. 45.

Strophe 43. Vafþrúðnir dit :

1 Frá iotna rúnom oc allra goða
2 ec kann segia satt
3 þvíat hvern hefi ec heim um komit
4 nío kom ec heima fyr niflhel neðan
5 hinig deyia ór helio halir.

1 Des secrets des géants et de tous les
2 dieux je peux dire la vérité,
3 car je suis allé dans chaque monde ;
4 je suis allé dans neuf mondes, en bas à Niflhel,
5 là meurent les hommes hors de Hel.

La strophe 43 présente un enjeu majeur pour la vision de la cosmologie de la religion préchrétienne nordique qu'attesterait le poème. En effet, « nío kom ec heima fyr niflhel neðan » pourrait signifier que les neuf mondes se situent sous Hel. C'est notamment l'interprétation que nous retrouvons dans l'article « Nine paces from Hel: time and motion in Old Norse ritual performance » de Neil Price[464]. Toutefois, le second hémistiche peut tout aussi bien se rattacher à « hinig deyia ór helio halir » et non « à nío kom ec heima ». Nous aurions donc : « je suis allé dans neuf mondes. En bas à Niflhel, là meurent les hommes hors de Hel ». La mention de Nifhel a trois fonctions : la première est d'offrir une allitération avec nío, la deuxième est de souligner le savoir du géant auprès des morts, la troisième est d'effectuer la transition avec la strophe 44. Les êtres humains qui apparaissent dans le rhème de la strophe 43 sont directement repris dans le thème de la strophe suivante (44). Il y a ici une opposition : alors que la première énigme du passage traite des hommes qui meurent hors de Hel, la seconde énigme présente le couple d'êtres humains qui survivra au passage du puissant hiver et qui perpétuera l'espèce humaine.

[464] PRICE 2014.

Cette attestation de « neuf mondes » se retrouve dans la *Vǫluspá* à la strophe 2[465] :

2. Ek man jǫtna ár um borna, þá er forðum mik fœdda hǫfðu; níu man ek heima, níu íviðjur, mjǫtvið mæran fyr mold neðan.	2. Je me souviens de géants, nés à l'origine, ceux qui m'ont autrefois engendrés ; je me souviens de neuf mondes, de neuf femmes des bois [géantes ?] du glorieux arbre-mesure, sous la terre.

Elle est également présente dans la *Gylfaginning* au chapitre 34, où Hel est jetée dans le Niflheim et reçoit le pouvoir sur neuf mondes[466] :

Hel kastaði hann í Niflheim ok gaf henni vald yfir níu heimum at hon skipti ǫllum vistum með þeim er til hennar váru sendir, en þat eru sóttdauðir menn ok ellidauðir.	Puis il précipita Hel dans Niflheim et lui donna pouvoir sur neuf mondes afin qu'elle répartît toutes les demeures [qui s'y trouvent] entre ceux qui lui seraient envoyés – ce sont les hommes qui meurent de maladie et ceux qui meurent de vieillesse.

Ce chiffre a fait l'objet de nombreuses interprétations. Il a été compris comme un synonyme de « temps anciens » ou de « lieux éloignés », ou encore comme une désignation de lieux qui ne se réfèrerait pas à la cosmologie nordique dans son ensemble[467]. En fonction des récits, la nature de ces mondes et leur situation les uns par rapport aux autres ou vis-à-vis d'Yggdrasil varient et aucun texte norrois ne dresse une liste précise des neuf mondes en question ni ne développe la question. Comme nous l'avons noté dans une précédente étude :

---

[465] JÓNAS KRISTJÁNSSON et VÉSTEINN ÓLASON 2014 ; traduction personnelle.
[466] FAULKES 2005 ; traduction de DILLMANN 1991, p. 62.
[467] PRICE 2014 ; RAUDVERE 2009 ; CLUNIES ROSS 2020, p. 124.

« La recherche d'un système cohérent qui permettrait d'unifier chaque texte s'avère non seulement infructueuse, mais oublie de prendre en compte que ces récits ne recèlent pas la même intention derrière chaque passage et qu'ils émanent de lieux, de périodes et de groupes différents. »[468]

[468] STAHL 2022b, p. 96.

Strophe 44. Óðinn dit :

1 Fiolþ ec fór fiolþ ec freistaþac
2 fiolþ ec reynda regin
3 hvat lifir manna þá er inn męra líþr
4 fimbulvetr meþ firom.

1 J'ai abondamment voyagé, j'ai abondamment testé,
2 j'ai abondamment éprouvé les puissances.
3 Quels hommes vivront quand passera le célèbre
4 puissant hiver parmi les hommes ?

Les six dernières énigmes emploient un einführendes Rahmenelement [élément cadre introductif] identique : « Fiolþ ec fór fiolþ ec freistaþac fiolþ ec reynda regin » [J'ai abondamment voyagé, j'ai abondamment testé, j'ai abondamment éprouvé les puissances]. Cette formule n'est pas inconnue, puisqu'elle a déjà été rencontrée à la strophe 3 où Óðinn s'adressait à Frigg. Le dieu résume par là tout son parcours et exprime ainsi son aptitude aux joutes d'énigmes. Selon Ilya Sverdlov c'est à travers cette formule qu'Óðinn parvient à triompher sur Vafþrúðnir. Óðinn cacherait un sort qui ferait oublier au géant qu'il gagne en posant une « question illégale » : « Le Père des Batailles trompe Vafþrúðnir par magie l'amenant à déclarer, de son plein gré, son échec, alors que ce n'est pas le géant qui a perdu, mais le dieu qui a enfreint les règles. »[469]. Cette (sur)interprétation du poème ne tient cependant pas compte de la nature de la joute, ni de la nature et de la tradition de la dernière question du poème.

Ilya Sverdlov rejoint une longue liste de chercheurs qui ont perçu dans la dernière question une « ruse » ou une « tromperie » du dieu qui permet de mettre fin à la rencontre une fois que celui-ci aurait

[469] « The Father of Battles magically deludes Vafþrúðnir into declaring, of his own free will, his failure, when it is not the giant who has lost, but the god who has broken the rules. », SVERDLOV 2011, p. 69.

obtenu les informations qu'il viendrait chercher[470]. Ces informations, qui seraient la motivation principale d'Óðinn concernent le déroulement du futur[471] ou pour John McKinnell de vérifier si le destin est immuable[472]. La vision traditionnelle sur le poème a ainsi été de voir dans celui-ci une quête de savoir d'Óðinn à l'instar de celles présentées dans la *Vǫluspá* (strophe 29) et la *Gylfaginning* (chapitre 15) avec l'œil laissé en gage dans le puits de Mímir ; dans le *Rúnatal* (*Hávamál*, strophes 138 à 145) avec l'autosacrifice d'Óðinn[473] pour l'acquisition des runes ; dans le *Hávamál* (strophes 103 à 110) et le *Skáldskaparmál* (chapitre 58) avec le vol du nectar poétique ; dans les *Baldrs draumar* avec l'obtention des informations autour du meurtre de son fils Baldr par une voyante qu'il fait revenir des morts et qu'il force à parler. Dans mon article « Entre recherche du savoir et joute d'énigme. Les motivations d'Óðinn dans le *Vafþrúðnismál* » je propose de revenir au texte afin de déterminer la nature de la joute et des questions[474]. L'analyse du discours tenu par Óðinn à Frigg, de la strophe narrative du poème, de la mise en place de la joute, des questions portant sur des sujets familiers au dieu, des formulations indiquant que le dieu détient déjà la réponse (y compris pour les questions sur le futur), et enfin du contexte et de la logique interne du texte m'ont amené à conclure que le but de la rencontre n'est pas de soutirer un quelconque savoir au géant, mais bien, comme le poème le note, de savoir qui est le plus sage des deux.

Si la recherche sur le *Vafþrúðnismál* a souvent regroupé les strophes 44 à 53 sous la thématique du futur, un aspect me semble plus central que celui du futur comme lien entre ces énigmes. En effet, l'attention ne porte pas sur la bataille finale, mais sur ceux qui survivent. Les différentes strophes présentent la nouvelle génération,

---

[470] Voir le commentaire des strophes 54 et 55 ainsi que STAHL 2016 et 2020.
[471] ÁRMANN JAKOBSSON 2008, p. 273 ; MACHAN 2008, p. 98 et 107. LARRINGTON 2002, p. 59 ; RUGGERINI 1994, p. 176.
[472] MCKINNELL 1994, p. 102.
[473] Sur l'interprétation de ce mythe comme autosacrifice ou rituel d'initiation, voir SCHJØDT 1993.
[474] STAHL 2020.

les êtres qui réchapperont au Ragnarǫk et perpétueront la vie : Líf et Lífþrasir, la fille d'Álfrǫdul, les filles de Mǫgþrasir, Víðarr, Váli, Móði et Magni.

Nous trouvons dans la poésie eddique d'autres termes composés à partir du préfixe fimbul [grand/puissant] : fimbultýr [le grand/puissant dieu, un des noms d'Óðinn] (*Vǫluspá*, strophe 60) ; fimbulfambi [le grand nigaud] (*Hávamál*, strophe 103) ; fimbulljóð [les grandes incantations] (*Hávamál*, strophe 140) ; fimbulþulr [le grand þulr/sag] (*Hávamál*, strophes 80 et 142) ; fimbulþul [nom d'une rivière] (*Grímnismál*, strophe 27). Snorri Sturluson développe le motif du Fimbulvetr au chapitre 51 de la *Gylfaginning*[475] :

Þá mælir Gangleri: 'Hver tíðindi eru at segja frá um ragnarøkr? Þess hefi ek eigi fyrr heyrt getit.'	Gangleri déclara alors : « Qu'y a-t-il à dire du Crépuscule des dieux ? Je n'en ai pas entendu parler jusqu'à présent. »
Hár segir: 'Mikil tíðindi eru þaðan at segja ok mǫrg. Þau in fyrstu at vetr sá kemr er kallaðr er fimbulvetr. Þá drífr snær ór ǫllum áttum. Frost eru þá mikil ok vindar hvassir. Ekki nýtr sólar. Þeir vetr fara þrír saman ok ekki sumar milli. En áðr ganga svá aðrir þrír vetr at þá er um alla veröld orrostur miklar. Þá drepask brœðr fyrir ágirni sakar ok engi þyrmir fǫður eða syni í manndrápum eða sifjasliti	Le Très-Haut répondit : « Ce sont maintes choses de la plus grande importance qu'il y a à en dire. La première est qu'arrivera l'hiver appelé Fimbulvetr ("Grand Hiver") : la neige tombera alors en rafales des quatre points cardinaux et il y aura de grandes gelées et des vents acérés. Le soleil ne brillera pas. Trois hivers semblables se succéderont, et, entre eux, il n'y aura pas d'été. Mais, auparavant, surviendront trois autres hivers au cours desquels de grandes batailles se dérouleront à travers le monde entier – alors, poussés par la cupidité, les frères s'entre-tueront, et ni le meurtre ni l'inceste n'épargneront les pères et les fils.

[475] FAULKES 2005 ; traduction de DILLMANN 1991, p. 95.

Snorri Sturluson cite ensuite la strophe 45 de la *Vǫluspá* afin d'illustrer son propos. Ce passage de la *Gylfaginning* témoigne d'une compréhension du Fimbulvetr comme un évènement au sein du Ragnarǫk. Le *Vafþrúðnismál* quant à lui, semble assimiler Fimbulvetr au Ragnarǫk. Le terme pourrait être une circonlocution, voire une synecdoque, et ainsi désigner le destin des divinités[476]. L'origine du motif du Fimbulvetr a notamment été rapproché de l'évènement climatique de 536-537[477].

[476] Sur le Fimbulvetr voir BERGERON, FRIES, MOBERG et STRÖM 1956.
[477] GRÄSLUND 2008 ; GRÄSLUND et PRICE 2012.

Strophe 45. Vafþrúðnir dit :

1 Líf oc Lífðrasir enn þa͛ leynaz muno
2 í holti hoddmimis.
3 morginda͛ggvar ðau sér at mat hafa
4 þaðan af aldir alaz.

1 Líf et Lífðrasir se cacheront
2 dans le bois de Hoddmímir,
3 la rosée du matin, ils auront pour nourriture,
4 de là naîtront les hommes.

La strophe 45 est citée par Snorri dans l'avant-dernier chapitre de la *Gylfaginning* (chapitre 53) qui inclut également les strophes 47 et 51. Si Snorri Sturluson y cite uniquement le *Vafþrúðnismál*, le chapitre se fonde également sur les strophes 59 à 62 de la *Vǫluspá*. Gangleri interroge ses hôtes sur l'avenir de la terre et du ciel et leur demande si certains dieux survivront au crépuscule. Snorri Sturluson illustre la réponse du Très-Haut par le *Vafþrúðnismál*. On y apprend que Víðarr, Váli, Móði et Magni survivront parmi les Æsir. L'espèce humaine perdurera grâce à Líf et Lífðrasir qui s'étaient cachés [478]:

En þar sem heitir Hoddmímis holt leynask menn tveir í Surtaloga er svá heita: Líf ok Leifþrasir; ok hafa morgindǫggvar fyrir mat. En af þessum mǫnnum kemr svá mikil kynslóð at byggvisk heimr allr. Svá sem hér segir:	Deux êtres humains, dont les noms sont Lif et Leif-thrasir, se cacheront à l'endroit appelé "bois de Hoddmimir" pendant [que fera rage] le feu de Surt, et se nourriront de la rosée du matin. Ils auront une descendance si nombreuse que le monde entier en sera peuplé, comme il est dit ici :

Dans son article « Eddadikten *Vafþrúðnismál* », Bertil Ejder présente au point 8 les deux leçons du terme *hold* et les arguments

[478] FAULKES 2005 ; traduction de DILLMANN 1991, p. 101.

en faveur d'une origine norvégienne du poème[479]. En suivant la vision de Nils von Hofsten il conclut que la végétation islandaise n'aurait pu être perçue comme un lieu de refuge idéal[480]. Tim William Machan se rattache, quant à lui, à un autre sens du terme holt, à savoir un affleurement rocheux. Ce terme a notamment ainsi fait l'objet d'enjeux pour le lieu d'origine du poème. Cependant, comme nous le notons dans la section 3.2 du chapitre I, qui développe toute l'argumentation autour de ce terme, une distinction s'impose entre l'origine du poème, l'origine des références, et le lieu de mise par écrit. De plus, la compréhension de holt doit également prendre en considération le terme auquel il se rattache, à savoir Hoddmímir. Ce dernier pourrait soit être le nom donné au bois, soit être le nom d'un être associé à ce bois, soit encore être une référence au dieu Mímir, le bois de Hoddmímir – qui peut se traduire par « trésor de Mímir » – pourrait ainsi désigner Yggdrasill, le dieu étant lié à cet arbre. L'AM 748 Ia 4to propose une autre leçon, holldi, qui signifie chair. Líf et Lífðrasir se cacheraient ainsi dans la chair de Hoddmímir. Si cette lecture a notamment été interprétée comme une erreur du copiste par Bertil Ejder[481], le DG 11 atteste de cette compréhension de la strophe au début du XIVe siècle[482] :

En í holdi Mímis leynast meyjar í svartaloga: Líf ok Lífþræsir er þar leynast meyjar í Mímis holdi, morgin dǫggva þær ok þar um aldr alast.	Mais dans la chair de Mímir, les jeunes filles resteront cachées dans le feu sombre : Líf et Lífþræsir, ce sont là ces jeunes filles qui restent cachées dans la chair de Mímir, elles auront la rosée du matin et seront nourries pour toujours.

Cette strophe apparaît au chapitre 31 du DG 11 intitulé « Frá fimbulvetri ok Ragnarøkkrum » [Du puissant hiver et du crépuscule des divinités]. Selon ce manuscrit, Líf et Lífþræsir ne se cacheront

[479] EJDER 1960.
[480] VON HOFSTEN 1957, p. 9.
[481] EJDER 1960.
[482] HEIMIR PÁLSSON et FAULKES 2012, p. 84 ; traduction personnelle.

pas dans un bois, mais dans la chair du dieu Mímir. Ce manuscrit témoigne également d'une autre tradition où Líf et Lífþræsir sont présentés comme des jeunes filles. Maja Bäckvall note à ce sujet que « La variante *meyjar* ne peut raisonnablement être attribuée à une erreur de lecture à partir de *munu*, tel que transmis dans les autres témoins ; elle doit donc être considérée comme intentionnelle »[483].

Le terme *morgindǫgg* [rosée du matin] est un hapax qui a été mis en parallèle avec le chapitre 16 de l'Exode par Tim William Machan[484]. Il pourrait témoigner d'une influence avec la tradition biblique, toutefois comme nous l'avons noté dans la section 2.2. du chapitre I, dans le *Vafþrúðnismál*, cette rosée ne dévoile pas la nourriture, mais est la nourriture. Le fait que cette rosée du matin constitue l'unique élément nutritif disponible après l'incendie de Surtr permet de souligner l'ampleur de la destruction du monde qui aura lieu.

[483] « Varianten meyjar kan inte rimligen bero på en felläsning av de andra textvittnenas munu, utan bör vara medveten. », BÄCKVALL 2013, p. 172.
[484] MACHAN 2008, p. 100. Exode 16, versets 13 à 15.

Strophe 46. Óðinn dit :

1 Fiolþ ec fór fiolþ ec freistaþac.
2 fiolþ ec reynda regin
3 hvaðan cǫmr sól á inn slétta himin
4 þá er þessa hefir fenrir farit.

1 J'ai abondamment voyagé, j'ai abondamment testé,
2 j'ai abondamment éprouvé les puissances.
3 D'où viendra le soleil dans le ciel désert
4 quand Fenrir l'aura attrapé ?

Si le *Vafþrúðnismál* indique que Fenrir dévorera Sól, le *Grímnismál* et la *Gylfaginning* prêtent, quant à eux, cette fin à un autre loup nommé Skǫll :

Skǫll heitir úlfr, er fylgir inu skírleita goði til varna viðar; en annarr Hati, hann er Hróðvitnis sonr, sá skal fyr heiða brúði himins.	Skǫll est le nom du loup qui poursuit la divinité radiante à l'abri des bois ; et l'autre, Hati, est le fils de Hróðvitnir, il doit précéder l'épouse brillante du ciel.

Grímnismál, strophe 39[485]

Þá mælir Gangleri: 'Skjótt ferr sólin, ok nær svá sem hon sé hrædd, ok eigi mundi hon þá meir hvata gǫngunni at hon hræddisk bana sinn.' Þá svarar Hár: 'Eigi er þat undarligt at hon fari ákafliga, nær gengr sá er hana sœkir. Ok øngan útveg á hon nema renna undan.'	Gangleri déclara alors : « Le soleil progresse si rapidement que c'est presque comme s'il avait peur. Il ne se hâterait pas davantage s'il craignait de mourir. » Le Très-Haut répondit alors : « Il n'est pas étonnant qu'il progresse vivement : celui qui le poursuit est tout proche de lui, aussi le soleil

[485] JÓNAS KRISTJÁNSSON et VÉSTEINN ÓLASON 2014 ; traduction personnelle.

Þá mælir Gangleri: 'Hverr er sá er henni gerir þann ómaka?' Hár segir: 'Þat eru tveir úlfar, ok heitir sá er eptir henni ferr Skǫll. Hann hræðisk hon ok hann mun taka hana, en sá heitir Hati Hróðvitnisson er fyrir henni hleypr, ok vill hann taka tunglit, ok svá mun verða.'	n'a-t-il d'autre issue que la fuite. » Gangleri demanda : « Qui donc lui cause ce désagrément ? » Le Très-Haut répondit : « Ce sont deux loups. Celui qui le poursuit s'appelle Skoll ; il remplit d'effroi le soleil et il finira par l'attraper. Celui qui court devant lui s'appelle Hati, fils de Hrodvitnir ; il veut attraper la lune, et c'est aussi ce qui arrivera.

Gylfaginning, chapitre 12[486]

La suite du chapitre de la *Gylfaginning* précise que ces deux loups sont issus d'une géante qui réside dans la forêt Járnviðr. La citation de Snorri Sturluson à la fin du chapitre des strophes 39 et 40 de la *Vǫluspá* confirme que pour l'auteur, Hróðvitnir désigne Fenrir (voir également la strophe 39 de la *Lokasenna*). Si la possibilité reste que dans la strophe 39 du *Grímnismál*, Skǫll soit un heiti pour désigner Fenrir, Snorri Sturluson semble bien distinguer ces deux entités. Les textes norrois pourraient ainsi attester de deux traditions différentes quant à la fin du soleil.

Les deux énigmes des strophes 44/45 et 46/47 ont pour point commun l'après-Ragnarǫk, avec Líf et Lífðrasir qui survivent en se cachant et la fille qu'Álfrǫdul a mise au monde. Le passage présente la survie des êtres humains et du soleil. Ce lien est valable pour l'ensemble des strophes 44 à 51 qui décrit les survivants et la nouvelle génération après le Ragnarǫk.

À partir de cette strophe, la formule d'introduction des énigmes est drastiquement abrégée dans les manuscrits[487]. Elles sont toutefois systématiquement rendues dans les éditions et traductions par la formule complète telle qu'elle est présentée dans le GKS 2365 4to à la strophe 3 et dans le GKS 2365 4to et l'AM 748 Ia 4to à la strophe 44 :

[486] FAULKES 2005 ; traduction de DILLMANN 1991, p. 41.
[487] Voir le commentaire de la strophe 40.

	GKS 2365 4to	AM 748 I a 4to
44	Fiolþ ec fór fiolþ ec freistaþac f. ec reynda regin.	Fia⁄lð æk fór fia⁄lþ æc fræistaða f . ec of reynda rægin
46	Fiolþ ec. f. f. e. f:	Fia⁄lð e. f. f. e. f.
48	Fiolþ ec. f. f:	F. e. f. f. e. f.
50	Fiolþ ec. f. f:	F. e. f. f. e. f.
52	Fiolþ ec. f:	F. e. f.
54	Fiolþ ec. fór f:	F. e. f.

Strophe 47. Vafþrúðnir dit :

1 Eina dóttur berr alfrœðull
2 áþr hana fenrir fari.
3 sú scal ríða þá er regin deyia
4 módur brautir mer.

1 Álfrǫðull mettra au monde une fille
2 avant que Fenrir l'ait attrapé,
3 quand les puissances mourront, la fille devra parcourir
4 les routes de la mère.

Cette strophe est citée par Snorri Sturluson au chapitre 53 de la *Gylfaginning*, lequel comprend également les strophes 45 et 51 du poème[488] :

En þar sem heitir Hoddmímis holt leynask menn tveir í Surtaloga er svá heita: Líf ok Leifþrasir; ok hafa morgindǫggvar fyrir mat. En af þessum mǫnnum kemr svá mikil kynslóð at byggvisk heimr allr. Svá sem hér segir:	Mais ceci va te paraître merveilleux : Sol aura donné naissance à une fille, qui ne sera pas moins belle qu'elle. Elle empruntera les chemins parcourus par sa mère, comme il est dit ici :

Toutefois, la strophe se situe au chapitre 31 du DG 11, qui propose une autre introduction ainsi qu'une autre version de la strophe[489] :

Sólin hefir dóttur getit eigi ófegri en sik, ok ferr hon leið hennar: Eina dóttur berr Álfrǫðull áðr henni Fenrir fari; sú mun renna eða ríða, reginbrautir mær.	Le soleil aura engendré une fille non moins belle que lui, et elle suivra son chemin : Álfrǫðull aura une fille avant que Fenrir ne l'attrape ; la jeune fille courra ou chevauchera,

[488] FAULKES 2005 ; traduction de DILLMANN 1991, p. 101.
[489] HEIMIR PÁLSSON et FAULKES 2012, p. 84 ; traduction personnelle.

les voies des puissances.

Enfin, les vers 3 et 4 sont également présents dans la version de l'AM 748 II 4to (recto du feuillet 6) du *Skáldskaparmál*[490] :

þau heita ok regin sem her er. Sv skal renna | þa er regin deyia | modur brautir mær	Ils s'appellent aussi *regin* [Puissances], comme ici : La fille courra, lorsque les puissances auront péri, suivant les traces de sa mère.

Le passage se situe au chapitre 55 directement après la citation de Einarr et avant celle d'Evindr[491]. Les trois derniers termes sont très abrégés dans le manuscrit. Nous pouvons noter que l'AM 748 II 4to propose la leçon renna [courir] tandis que le DG 11 propose les deux termes renna et ríða.

Dans cette strophe du *Vafþrúðnismál*, Sól est désignée par le heiti Álfrǫðull. Ce terme, qui peut se traduire par « rayonnement des elfes » est également employé à la strophe 4 du *Skírnismál*[492] :

Freyr kvað: 4. "Hví um segjak þér, seggr inn ungi, mikinn móðtrega? þvíat álfrǫðull lýsir um alla daga ok þeygi at mínum munum."	Freyr dit : 4. Pourquoi devrais-je te parler, jeune homme, de mon grand chagrin ? Parce que le rayonnement des elfes brille tous les jours, mais pas selon mes désirs.

En dehors de son emploi dans les poèmes eddiques *Vafþrúðnismál* et *Skírnismál*, cet heiti se retrouve notamment dans les þulur pour sól aux chapitres 56 et 75, 517 du *Skáldskaparmál*, ainsi que dans la lausavísur 9 du poète Eyvindr Skáldaspillir (*Skáldskaparmál*, chapitre 24)[493].

---

[490] FINNUR JÓNSSON 1931, p. 166 (apparat critique 5b).
[491] Soit entre les citations 306 et 307 dans l'édition d'Anthony Faulkes (1998).
[492] JÓNAS KRISTJÁNSSON et VÉSTEINN ÓLASON 2014 ; traduction personnelle.
[493] Voir également POOLE 2012.

Strophe 48. Óðinn dit :

1 Fiolþ ec fór fiolþ ec freistaþac
2 fiolþ ec reynda regin
3 hveriar ro þær meyiar er líþa mar yfir
4 fródgeðiaþar fara.

1 J'ai abondamment voyagé, j'ai abondamment testé,
2 j'ai abondamment éprouvé les puissances.
3 Qui sont les jeunes filles qui passent au-dessus de la mer
4 et qui voyagent sages en esprit ?

On retrouve dans les deux énigmes des strophes 46/48 et 48/49 la figure de la fille dans les deux paires de strophes : fille d'Álfrœðull et filles de Mǫgþrasir. Un autre lien possible est le parcours du soleil au-dessus des hommes, à mettre en parallèle avec les filles de Mǫgþrasir qui passent au-dessus des villages. La signification des strophes 48-49 reste toutefois obscure (*cf.* le commentaire de la strophe suivante), d'autres liens ont ainsi pu exister entre cette énigme et celles qui l'entourent. Dans son article « Enigma Variations: Hervarar saga's Wave-Riddles and Supernatural Women in Old Norse Poetic »[494], Hannah Burrows explore les parallèles aux énigmes sur les vagues des *Heiðreks gátur* (*Hervarar saga ok Heiðreks*) des strophes 68 à 71[495] :

68. Hverjar eru þær snótir,
er ganga syrgjandi
at forvitni föður?
Hadda bleika
hafa þær inar hvítföldnu,
ok eigut þær varðir vera.
Heiðrekr konungr,
hyggðu at gátu.

68. Qui sont ces femmes
qui s'en vont, pleines de chagrin,
à la curiosité de leur père ?
Elles ont les cheveux pâles,
celles qui ont la coiffe blanche,
et elles n'ont pas de mari.
Roi Heiðrekr, réfléchis à l'énigme.

[494] BURROWS 2013.
[495] BURROWS 2025.

69. Hverjar eru þær meyjar,
er ganga margar saman
at forvitni föður?
Mörgum mönnum
hafa þær at meini orðit;
við þat munu þær sinn aldr ala.
Heiðrekr konungr,
hyggðu at gátu.

69. Qui sont ces jeunes filles,
qui vont nombreuses ensemble
à la curiosité de leur père ?
Elles ont causé du tort à beaucoup d'hommes ;
c'est à cela qu'elles doivent passer leur vie.
Roi Heiðrekr, réfléchis à l'énigme.

70. Hverjar eru þær ekkjur,
er ganga allar saman
at forvitni föður?
Sjaldan blíðar eru þær
við seggja lið,
ok eigu í vindi vaka.
Heiðrekr konungr,
hyggðu at gátu.

70. Qui sont ces femmes
qui vont toutes ensemble
à la curiosité de leur père ?
Elles sont rarement douces avec les hommes,
et doivent rester éveillées dans le vent.
Roi Heiðrekr, réfléchis à l'énigme.

71. Hverjar eru þær brúðir,
er ganga í brimskerjum,
ok eiga eptir firði för?
Harðan beð
hafa þær inar hvítföldnu,
ok leika í logni fátt.
Heiðrekr konungr,
hyggðu at gátu.

71. Qui sont ces jeunes mariées
qui marchent sur les brisants,
et qui voyagent le long du fjord ?
Elles ont un lit dur, celles qui ont la coiffe blanche,
et elles jouent peu dans le calme.
Roi Heiðrekr, réfléchis à l'énigme.

En dehors de la strophe 48 du *Vafþrúðnismál*, ces formules portant sur l'identité de femmes se retrouvent également aux strophes 12 du *Fáfnismál* et des *Baldrs draumar*[496] :

Sigurðr kvað:
"Segðu mér, Fáfnir,
alls þik fróðan kveða
ok vel margt vita:
Hverjar ro þær nornir,
er nauðgǫnglar ro

Sigurðr dit :
Dis-moi, Fáfnir, puisqu'on dit que tu es sage
et que tu sais beaucoup de choses :
qui sont ces Nornes qui viennent aider en temps de besoin

[496] JÓNAS KRISTJÁNSSON et VÉSTEINN ÓLASON 2014 ; traduction personnelle.

ok kjósa mœðr frá mǫgum."	et délivrent les mères de leurs fils ?

Fáfnismál, strophe 12

"Þegjattu, vǫlva, þik vil ek fregna, unz alkunna, vil ek enn vita: Hverjar ro þær meyjar, er at muni gráta ok á himin verpa hálsa skautum?"	12. Ne vous taisez pas, voyante Je veux vous interroger Jusqu'à ce que tout soit connu, je veux en savoir plus : Qui sont les jeunes filles qui pleureront leurs bien-aimés et qui jetteront vers le ciel leurs foulards ?

Baldrs draumar, strophe 12

Hannah Burrows conclut son analyse des énigmes sur les vagues en notant que :

> « Les énigmes des vagues, ainsi que leurs variantes et analogues, révèlent ainsi l'existence d'une tradition orale souple et d'un discours immanent, disponible pour l'évocation des figures féminines surnaturelles, en particulier celles qui jouent un rôle décisif dans le destin. »[497]

[497] « The wave-riddles and their variants and analogues, then, reveal a flexible oral tradition and an immanent discourse available for the discussion of supernatural females, particularly those with a fate-deciding rôle », BURROWS 2013, p. 213.

Strophe 49. Vafþrúðnir dit :

1 Þriár þióðar falla þorp yfir
2 meyia mǫgþrasis.
3 hamingior einar þeira í heimi ero
4 þó þer meþ iotnom alaz.

1 Trois du peuple viendront au-dessus des villages
2 des filles de Mǫgþrasir,
3 les Hamingjur seules seront dans la région
4 bien qu'elles fussent élevées parmi les géants.

Aucun autre récit ne nous est parvenu sur la figure de Mǫgþrasir. La construction du premier *vísuhelmingr*, combinée à l'absence d'informations complémentaires, permet de nombreuses interprétations. Si la lecture traditionnelle, que nous rejoignons, propose de voir dans les premiers termes « Þriár þióðar » [trois du peuple ou trois nations], une autre interprétation consiste à lire *Þriár þióðár* [trois puissantes rivières] [498]. Comme le notent Jónas Kristjánsson, et Vésteinn Ólason, ce passage est non seulement obscur, mais il est probable que cela était déjà le cas pour Snorri Sturluson au XIIIe siècle[499]. À l'instar de Richard Constant Boer, les éditeurs proposent de rapprocher Mǫgþrasir de Lifprasir et précisent que les deux noms ont pu être une invention du poète. Richard Constant Boer a notamment rapproché ce passage avec la strophe 8 de la *Vǫluspá*[500] :

Teflðu í túni,	Ils jouaient aux tables
teitir váru,	dans la prairie,
var þeim vettergis	ils étaient joyeux,
vant ór gulli,	ils ne manquaient pas d'or,
unz þrjár kvómu	jusqu'à ce que trois jeunes filles

[498] VON SEE, LA FARGE et SCHULZ 2019, p. 1143-9.
[499] JÓNAS KRISTJÁNSSON et VÉSTEINN ÓLASON 2014, p. 364.
[500] BOER 1922b, p. 28 ; JÓNAS KRISTJÁNSSON et VÉSTEINN ÓLASON 2014 ; traduction personnelle.

þursa meyjar	géantes arrivent,
ámáttkar mjǫk	immensément puissantes,
ór jǫtunheimum.	des Jǫtunheimar.

Ces trois filles pourraient se comprendre comme un opposé des trois géantes qui semblent jouer un rôle néfaste. Les Hamingjur semblent en effet désigner des esprits protecteurs féminins[501]. Ce passage a également été rapproché des trois figures présentées à la strophe 20 de la *Vǫluspá*[502] :

Þaðan koma meyjar	De là viennent des jeunes filles,
margs vitandi	sachant beaucoup de choses,
þrjár ór þeim sæ	trois de la mer
er und þolli stendr;	qui se trouve sous l'arbre ;
Urð hétu eina,	l'une s'appelait Urðr,
aðra Verðandi	la seconde Verðandi,
– skáru á skíði –	- elles ont gravé sur un bâton –
Skuld ina þriðju.	la troisième Skuld
Þær lǫg lǫgðu,	elles ont établi des lois,
þær líf kuru	elles ont choisi des vies
alda bǫrnum,	pour les fils des hommes,
ørlǫg seggja.	les destins des hommes.

Le chapitre 15 de la *Gylfaginning* identifie explicitement Urd Verdandi et Skuld comme étant des Nornes. Toutefois, l'interprétation de voir dans les Þriár þióðar [Trois du peuple] des Nornes se fonde principalement sur le fait qu'il s'agit également de trois êtres féminins. Dans son étude sur les énigmes des vagues, Hannah Burrows, écarte également l'interprétation selon laquelle les filles de Mǫgþrasir seraient des vagues ou des « wave-maidens »[503]. Les interprétations intertextuelles n'apportent aucun parallèle concluant et, à l'heure actuelle, avec les textes à notre disposition, les différents sens qui pourraient être proposés à cette strophe et à l'identité de ces filles restent hypothétiques.

---

[501] LINDOW et SCHJØDT 2020, p. 957.

[502] JÓNAS KRISTJÁNSSON et VÉSTEINN ÓLASON 2014 ; traduction personnelle. Voir notamment BOYER 1992, p. 527 ; LARRINGTON 1996, p. 269 ; BELLOWS 2004, p. 82.

[503] BURROWS 2013, p. 206.

Strophe 50. Óðinn dit :

1 Fiolþ ec fór fiolþ ec freistaþac
2 fiolþ ec reynda regin
3 hverir ráða ęsir eignom goða
4 þá er slocnar surta logi.

1 J'ai abondamment voyagé, j'ai abondamment testé,
2 j'ai abondamment éprouvé les puissances.
3 Quels Æsir gouverneront les possessions des dieux
4 quand la flamme de Surtr s'éteindra ?

Le rhème de la strophe 49 contient la figure des géants qui apparaît à nouveau à la strophe suivante à travers Surtr. Les deux questions (strophes 48 et 50) portent toutes deux sur l'identité (filles et Æsir) et à l'instar des énigmes des strophes 44 à 53 s'intéressent aux êtres qui survivent au Ragnarǫk et aux nouvelles générations.[504] C'est dans cette thématique de la survie des divinités que la strophe suivante (51) est citée au chapitre 53 de la *Gylfaginning* [505]:

Þá mælir Gangleri: 'Hvárt lifa nokkvor goðin þá? Eða er þá nokkvor jǫrð eða himinn?'
Hár segir: 'Upp skýtr jǫrðunni þá ór sænum ok er þá grœn ok fǫgr. Vaxa þá akrar ósánir. Viðarr ok Váli lifa svá at eigi hefir særinn ok Surtalogi grandat þeim, ok byggja þeir á Iðavelli, þar sem fyrr var Ásgarðr. Ok þar koma þá synir Þórs, Móði ok Magni, ok hafa þar Mjǫllni. Því næst koma þar Baldr

Gangleri déclara alors : « Certains dieux survivront-ils ? Et la terre et le ciel existeront-ils encore ? »
Le Très-Haut répondit : « La terre surgira de la mer, et elle sera verte et belle. Les champs donneront des fruits sans avoir été semés. Vidar et Vali survivront, car ni la mer ni le feu de Surt ne leur auront fait de mal. Ils habiteront à Idavoll, là où autrefois s'élevait Asgard. C'est là aussi que viendront les fils de

[504] Voir également le commentaire de la strophe 17 pour la figure de Surtr ainsi que celui de la strophe 39 pour les différentes désignations du Ragnarǫk dans le poème.
[505] FAULKES 2005 ; traduction de DILLMANN 1991, p. 100-101.

ok Hǫðr frá Heljar. Setjask þá allir samt ok talask við ok minnask á rúnar sínar ok rœða of tíðindi þau er fyrrum hǫfðu verit, of Miðgarðsorm ok um Fenrisúlf. Þá finna þeir í grasinu gulltǫflur þær er Æsirnir hǫfðu átt. Svá er sagt:	Thor, Modi et Magni, lesquels seront en possession de Miollnir. C'est là encore que se rendront Baldr et Hodr, en provenance de Hel. Tous ensemble, ils prendront place et converseront : ils évoqueront leurs antiques secrets et s'entretiendront de tous les événements qui autrefois se déroulèrent, du serpent de Midgard et du loup Fenrir. Ils trouveront dans l'herbe les tablettes d'or qui avaient appartenu aux Æsir. Voici ce qui est dit ici :

Si la strophe 51 du *Vafþrúðnismál* note la survie de Víðarr, Váli, Móði et Magni, Snorri Sturluson semble également se fonder sur la *Vǫluspá* [506] :

58. Finnask æsir á Iðavelli ok um Moldþinur máttkan dœma, *ok minnask þar* *á megindóma* ok á Fimbultýs fornar rúnar.	58. Les Æsir se retrouvent sur Iðavǫllr et parlent de la puissante corde de la terre [Jǫrmungandr], et là se souviennent de grands évènements et des anciennes runes de Fimbultýr.
59. Þar munu eptir undrsamligar gullnar tǫflur í grasi finnask, þærs í árdaga áttar hǫfðu.	59. On retrouvera dans l'herbe de merveilleuses pièces de jeu en or, celles qu'ils possédaient autrefois.
60. 'Munu ósánir akrar vaxa, bǫls mun alls batna,	60. Des champs non semés germeront, tous les maux seront corrigés ;

[506] JÓNAS KRISTJÁNSSON et VÉSTEINN ÓLASON 2014 ; traduction personnelle.

Baldr mun koma; búa þeir Hǫðr ok Baldr Hropts sigtóptir, vel, valtívar. Vituð ér enn – eða hvat?	Baldr viendra ; Hǫðr et Baldr habiteront les salles de victoire de Hroptr, comme il se doit, les dieux des tués. Voulez-vous en savoir davantage, ou quoi ?

Snorri Sturluson semble ainsi concilier les récits des deux poèmes au chapitre 53 de la *Gylfaginning*. Bien que ni les strophes du *Vafþrúðnismál* ni celles de la *Vǫluspá* ne rejettent la possibilité de la survie d'autres divinités, ces deux versions correspondent à deux intentions, voire deux traditions différentes. En effet, si les strophes 44 à 53 du *Vafþrúðnismál* traitent des nouvelles générations, la *Vǫluspá* s'intéresse, quant à elle, à l'idée d'une rédemption du mal, symbolisée par le retour de Baldr et la présence de Hǫðr à ses côtés.

Strophe 51. Vafþrúðnir dit :

1 Víðarr oc váli byggia vé goða
2 þá er slocnar surta logi
3 móþi oc magni scolo miollni hafa
4 vingnis at vígþroti.

1 Víðarr et Váli habiteront les demeures des dieux,
2 quand la flamme de Surtr s'éteindra,
3 Móði et Magni auront Mjǫlnir
4 à la fin de la bataille de Vingnir.

À l'instar des strophes 45 et 47, la strophe 51 est citée au chapitre 53 de la *Gylfaginning* – chapitre 31 pour le DG 11 – où elle est introduite par la formule « Svá er sagt » [Ainsi il est dit][507]. À noter que les manuscrits GKS 2367 4to, AM 242 fol. et MS 1374 proposent la leçon *sortnar*. Le verbe slocnar est, quant à lui, utilisé par le GKS 2365 4to, l'AM 748 Ia 4to et le DG 11. Il n'y a toutefois aucun enjeu sémantique, le verbe sortna signifiant devenir noir.

Ce n'est pas le cas pour le premier terme du dernier vers. En effet, en fonction de la leçon que l'on décide d'adopter, le sens de la strophe se trouve changé. La leçon du GKS 2365 4to est *vinna*, le verbe est à l'infinitif et a le sens de travailler, d'exécuter ou d'accomplir ; le passage pourrait ainsi se traduire par : « Móði et Magni auront Mjǫlnir achèveront la fin de la bataille »[508]. John McKinnell propose également « combattront à la fin de la bataille » ou « travailleront à la fin de la bataille », dans le sens de reconstruire le monde[509]. Les manuscrits AM 748 I a 4to, GKS 2367 4to, AM 242 fol. et MS 1374 proposent toutefois *vingnis*. Comme le présente Tim William Machan, la leçon *vignigs* du DG 11 va également dans ce sens, et la variante semble être due aux altérations que l'on trouve

[507] Voir le commentaire de la strophe 45.
[508] Il s'agit, entre autres, de la compréhension proposée par Frédéric-Guillaume Bergmann « Et mettront fin au combat », BERGMANN 1838, p. 279.
[509] MCKINNELL 1994, p. 105-106. À noter également l'inteprétation de Carolyne Larrington « and demonstrate battle-strength » ; LARRINGTON 1994, p. 45.

tout au long du manuscrit[510]. La leçon du Codex Regius a ainsi été perçue comme la *lectio facilior*[511] et, selon la règle traditionnelle *lectio difficilior potior*, les éditeurs ont préféré *vingnis*. Ce choix me semble également préférable au vu du contenu des strophes précédentes : la strophe 45 montre la manière dont survivront Líf et Lífþrasir et spécifie que ce sera à partir d'eux que naîtront les hommes ; la strophe 47 indique que la fille d'Álfrǫdul parcourra les routes de sa mère ; la strophe 49, qui est difficile à comprendre en raison du manque d'informations et qui fait référence à un récit qui ne nous est pas parvenu, montre également ce qui semble être la suite dans ce nouveau monde. La question à la strophe 50 porte, quant à elle, sur les Æsir qui gouverneront après le Ragnarǫk : « þá er slocnar surta logi » [quand la flamme de Surtr s'éteindra] ; on est donc en toute logique toujours dans cet après-monde (à l'instar des strophes 44 à 49). Afin de prendre en considération toutes les perspectives, on pourrait également noter que le passage aurait pour fonction d'annoncer les strophes 52-53 qui reviennent sur les évènements, avec la destruction d'Óðinn par le loup et la vengeance de Víðarr. Il est cependant plus probable que la strophe ne se réfère pas au rôle joué par Móði et Magni durant la fin de la bataille, mais reste dans la description de ce nouveau monde. Ainsi, malgré la qualité du GKS 2365 4to, la variante semble avoir voulu rendre le texte plus intelligible. J'ai donc suivi les quatre autres témoins et ai traduit le passage par : « Móði et Magni auront Mjǫlnir à la fin de la bataille de Vingnir ».

Le terme *vingnis* peut se traduire par « celui qui secoue ou qui agite », qui a été interprété comme un heiti de Þórr et qui ferait dès lors référence au maniement de son marteau Mjǫlnir – il s'agit, entre autres, de la compréhension proposée par Régis Boyer[512]. Le nom Vingnir est toutefois complexe, puisqu'il semble faire référence à plusieurs personnages. En effet, dans le *Skáldskaparmál* (chapitre 4), Þórr est dit être le fils adoptif de Vingnir et de Hlora, « fóstri Vingnis

[510] MACHAN 2008, p. 105. On peut citer, à titre d'exemple, *vígroði* dans cette même strophe ou encore *lífþræser* à la strophe 45.
[511] *Ibidem*, p. 106.
[512] BOYER 1992, p. 528.

ok Hlóru » ; Vingnir est également le nom d'un géant dans les þulur (*Skáldskaparmál*, chapitre 75, 421) et dans *Haustlǫng* (strophe 19) ; le terme désigne également un bœuf (*Skáldskaparmál*, chapitre 75, 503) ; enfin, il pourrait désigner Þórr lui-même[513]. Il existe cependant un autre sens possible attesté dans les þulur de l'AM 748 Ib 4to (18r) qui cite ce terme comme unheiti d'Óðinn. C'est là que la leçon du DG 11 est intéressante, le manuscrit ne propose pas simplement une variante de *vingnis*, mais ajoute également le terme *synir* [fils]. Alors que l'AM 748 I a 4to, GKS 2367 4to, AM 242 fol. et MS 1374 assimilent Vingnir à Þórr, probablement en lien avec son autre nom Vingþórr[514], le DG 11 le présente comme une référence au père du dieu. Je propose ainsi d'interpréter ce dernier vers de la strophe 51, comme une référence à Óðinn, et « vingnis at vígþroti » [la bataille de Vingnir] comme un kenning désignant le Ragnarǫk, à savoir la bataille d'Óðinn.

[513] C'est notamment l'interprétation de JÓNAS KRISTJÁNSSON et VÉSTEINN ÓLASON 2014, p. 365

[514] Le nom est attesté dans les þulur, dans l'*Alvíssmál* (strophe 6) et dans la le *Þrymskviða* (strophe 1).

Strophe 52. Óðinn dit :

1 Fiolþ ec fór fiolþ ec freistaþac
2 fiolþ ec reynda regin
3 hvat verþr óðni at aldr lagi
4 þá er riúfaz regin.

1 J'ai abondamment voyagé, j'ai abondamment testé,
2 j'ai abondamment éprouvé les puissances.
3 Quelle sera la destruction d'Óðinn
4 quand les puissances seront détruites ?

Le lien principal entre les deux énigmes des strophes 50/51-52/53 est Víðarr, un des fils d'Óðinn. Dans la strophe 51, il est dit que lui et Váli « byggia vé goða þá er slocnar surta logi » [habiteront les demeures sacrées des dieux quand la flamme de Surtr s'éteindra]. L'énigme suivante le présente comme vengeur de la mort d'Óðinn durant la bataille (*víg*), terme que l'on retrouve déjà à la strophe 51 où il est question de *vígþrot* : la fin de bataille. Enfin, en fonction de l'interprétation donnée à Vingnir (voir le commentaire précédent), ces deux énigmes pourraient également être liées autour de la figure d'Óðinn. L'énigme des strophes 52/53 est également liée aux strophes 54 et 55 à travers le thème de la mort. En effet, les strophes 52 et 53 traitent de la mort d'Óðinn par le loup et sa vengeance par Víðarr, tandis que la strophe 54 porte sur la mort de Baldr et sur ce qu'Óðinn lui a dit à l'oreille. Il est possible d'étendre la thématique de la mort à la strophe 55 : même si la décapitation du géant n'est pas retranscrite[515], elle est impliquée par la strophe 19 et par les dires de Vafþrúðnir à la dernière strophe : « feigom munni mælta ec mína forna stafi » [d'une bouche condamnée j'ai parlé de mon antique savoir].

Selon Maria Elena Ruggerini et John McKinnell, la strophe 52 constitue le pivot de la joute, puisqu'elle permettrait à Óðinn de

[515] Voir le commentaire de la strophe 55.

confirmer sa destinée[516]. Maria Elena Ruggerini y voit en plus une volonté de ridiculiser le géant : le dieu projette sa mort dans le futur et non à l'issue de la joute[517]. L'interprétation que je propose diffère en ce point, le dieu n'étant pas dans une quête de savoir liée à son futur (ou sa confirmation). Comme le souligne à plusieurs reprises le poème (strophes 1, 3, 5, 6, 7 et 19), les deux sessions de la joute ont pour fonction de déterminer la sagesse de l'adversaire[518].

[516] McKinnell 1994 et Ruggerini 1994 ; voir également le commentaire sur le Capitulum.
[517] Ruggerini 1994.
[518] Stahl 2014 et 2020.

Strophe 53. Vafþrúðnir dit :

1 Úlfr gleypa mun aldafaþr
2 þess mun víþarr vreka.
3 kalda kiapta hann klyfia mun
4 vitnis vígi at.

1 Le loup avalera Aldafǫðr,
2 Víðarr le vengera ;
3 il déchirera les froides mâchoires
4 du loup à la bataille.

Le GKS 2365 4to et l'AM 748 Ia 4to, seuls témoins de cette strophe, proposent « þess mun víþarr reka » [Víðarr le vengera]. Comme nous l'avons noté à la section 2.2 du premier chapitre, afin d'obtenir une allitération, il faut lire *vreka* et non *reka*. Il s'agit de l'ancienne forme du verbe qui sert d'indice linguistique pour la datation des poèmes eddiques proposée par Bjarne Fidjestøl et un des arguments mis en avant pour une origine du *Vafþrúðnismál* antérieur au XIe siècle[519]. L'allitération ne pouvant être effectuée avec un autre terme ni provenir de l'altération d'un autre terme, le vers est traditionnellement édité avec cette modification qui ne change pas le sens : « þess mun víþarr vreka ».

Le récit de la vengeance de la mort d'Óðinn par son fils Víðarr se retrouve à la strophe 53 de la *Vǫluspá* [520]:

Þá kømr inn mikli mǫgr Sigfǫður, Víðarr, vega at valdýri; lætr hann megi Hveðrungs	Alors vient le puissant fils de Sigfaðir [Óðinn], Víðarr, pour combattre la bête du carnage ; de sa main, il laisse une épée se

[519] Voir la section 2 du chapitre I pour la datation du poème et pour l'argumentation autour du terme vreka.
[520] JÓNAS KRISTJÁNSSON et VÉSTEINN ÓLASON 2014 ; traduction personnelle. Voir également la strophe 17 du *Grímnismál*.

mund um standa hjǫr til hjarta; þá er hefnt fǫður.	planter dans le cœur du fils de Hveðrungr [Loki] ; alors son père est vengé.

Le poème présente une autre fin pour le loup que Víðarr tue ici avec son épée. C'est toutefois la compréhension du *Vafþrúðnismál* que Snorri Sturluson reprend au chapitre 51 de la *Gylfaginning*[521] :

Úlfrinn gleypir Óðin. Verðr þat hans bani. En þegar eptir snýsk fram Viðarr ok stígr ǫðrum fœti í neðra keypt úlfsins. (Á þeim fœti hefir hann þann skó er allan aldr hefir verit til samnat: þat eru bjórar þeir er menn sníða ór skóm sínum fyrir tám eða hæl. Því skal þeim bjórum braut kasta sá maðr er at því vill hyggja at koma Ásunum at liði.) Annarri hendi tekr hann inn efra keypt úlfsins ok rífr sundr gin hans ok verðr þat úlfsins bani.	Le loup engloutira Odin, et telle sera sa mort. Mais aussitôt, Vidar s'avancera et posera un pied sur la mâchoire inférieure du loup. À ce pied, il porte la chaussure dont la matière a été assemblée de toute éternité : ce sont les morceaux de cuir que les hommes rognent à la pointe et au talon de leurs chaussures, et c'est la raison pour laquelle tout homme qui veut venir en aide aux Ases doit jeter ces rognures. D'une main, il saisira la mâchoire supérieure du loup et lui déchirera la gueule : telle sera la mort du loup.

La description de Víðarr tuant Fenrir dans la *Vǫluspá*, le *Vafþrúðnismál*, et la *Gylfaginning* a été mise en parallèle avec la Croix de Gosforth. Cette dernière comprend une scène représentant un être muni d'une lance en train d'ouvrir la gueule d'une bête avec son pied et sa main. Lilla Kopár, qui propose de voir dans cette scène une représentation du dieu Víðarr, note qu'« un parallèle voulu entre le Christ, représenté au bas de la même face, et Vidar semble tout à fait certain à la lumière du programme iconographique global de la croix »[522]. Selon la chercheuse, la Croix de Gosforth combine des

[521] FAULKES 2005 ; traduction de DILLMANN 1991, p. 97.
[522] « […] an intended parallel between Christ, depicted at the bottom of the same face, and Vidar seems quite certain in the light of the overall iconographical programme of the cross. », KOPÁR 2013, p. 77

éléments issus de la tradition mythologique scandinave et de la tradition chrétienne. Lilla Kopár met ainsi en parallèle la figure du Christ avec Víðarr autour de la destruction de la bête eschatologique[523]. Cette interprétation rejoint, en partie, celle de Georges Dumézil qui avait proposé de voir dans la Croix de Gosforth une éventuelle contamination du Christ « déchirant la gueule du monstre infernal […] par le type de Vidarr »[524]. À noter qu'aucune séquence onomastique n'accompagne cette représentation iconographique. Comme nous le soulignons dans une précédente étude[525], une mise en garde s'impose quant aux parallèles effectués entre les représentations iconographiques et les êtres ou scènes issus de la mythologie nordique.

[Voir le commentaire de la strophe 4 pour l'emploi du nom Aldafǫðr.]

[523] *Ibidem*, p. 92.
[524] DUMÉZIL 1965, note p. 3.
[525] STAHL 2025, voir également CLUNIES ROSS 2020.

Strophe 54. Óðinn dit :

1 Fiolþ ec fór fiolþ ec freistaþac
2 fiolþ ec reynda regin
3 hvat mælti óðinn áþr á bál stigi
4 siálfr í eyra syni.

1 J'ai abondamment voyagé, j'ai abondamment testé,
2 j'ai abondamment éprouvé les puissances.
3 Qu'a dit Óðinn avant qu'il monte sur le bûcher funéraire
4 à l'oreille de son fils ?

Cette question se retrouve également, dans le poème eddique *Heiðreks gátur* préservé dans la *Hervarar saga ok Heiðreks*. Ce poème présente la joute d'énigme entre le roi Heiðrek et Óðinn qui se présente comme étant Gestumblindi, un homme en disgrâce (voir le commentaire de la strophe suivante). La formulation de cette dernière question est quasiment identique à celle du *Vafþrúðnismál* :[526]

Hvat mællti Óðinn í eyra Baldri, áðr hann væri á bál hafðr?	Qu'a dit Óðinn à l'oreille de Baldr avant qu'il fût placé sur le bûcher ?

Ce passage du *Vafþrúðnismál* et des *Heiðreks gátur* a fait l'objet de deux études approfondies, la première par Anne Holtsmark[527], la seconde par moi-même[528]. Selon Anne Holtsmark, les deux textes sont indépendants et leurs recours à la même énigme témoignent d'une tradition où le mythe de la mort de Baldr était encore présent ; la question était perçue comme un atout d'Óðinn. Elle qualifie ainsi

[526] L'ensemble des citations de la saga est tiré de l'édition : TOLKIEN 1960 ; traduction personnelle.
[527] HOLTSMARK 1964.
[528] STAHL 2016.

cette question de « uløselige gåten » [l'énigme insoluble][529]. Du fait que cette dernière énigme d'Óðinn se fonde sur son expérience personnelle et que la réponse n'est jamais présentée, les chercheurs ont souligné l'injustice de cette question. À titre d'exemple, Ármann Jakobsson parle de « dishonnest last question » [dernière question malhonnête][530], Carolyne Larrington de « question piège »[531], Maria Elena Ruggerini de « foul play » [jeu déloyal] en précisant que le dieu a « traîtreusement utilisé cette question »[532]. Or cette question correspond à une catégorie bien précise de l'énigme : la *neck-riddle* que nous avons proposé de traduire en français par l'énigme d'inversion[533]. Dans notre article « L'énigme d'inversion dans la littérature médiévale scandinave », nous mettons en évidence trois caractéristiques dont la combinaison délimite le champ de cette catégorie : l'expérience personnelle, idiosyncratique ; le parallèle avec le cadre narratif ; le renversement de situation[534].

La dernière énigme du *Vafþrúðnismál* fait référence à un évènement bien précis de la mythologie nordique, la mort de Baldr. Ce récit est notamment mentionné dans la *Vǫluspá* (strophes 31 à 33), la *Lokasenna* (strophe 28), et la *Húsdrápa* (un poème scaldique du Xe siècle composé par Ulfr Uggason). Le récit est développé dans la *Gylfaginning* (chapitres 49 et 50), ainsi que dans la *Gesta Danorum* de Saxo Grammaticus (dont la version diffère grandement des textes norrois). L'AM 748 Ia 4to nous a également transmis un poème eddique dédié à ce mythe, les *Baldrs draumar*, dans lequel Óðinn qui fait revenir des morts une voyante pour la forcer à parler. Le dieu apprend ainsi que les préparatifs qui ont lieu à Hel sont pour la mort de son fils, puis il se renseigne sur l'identité du meurtrier de Baldr et sur celui qui le vengera. Les *Baldrs draumar* sont composés de quatorze strophes qui comportent cinq questions. Baldr est sujet à des cauchemars et les dieux s'interrogent sur leurs origines

[529] HOLTSMARK 1964.
[530] ÁRMANN JAKOBSSON 2008, p. 263.
[531] « trick question », LARRINGTON 2014, p. 36.
[532] « [...] treacherously used this question » ; RUGGERINI 2014, p. 142 et p. 178.
[533] STAHL 2014 et 2016.
[534] STAHL 2014, p. 333-335

(première strophe). Óðinn décide de se rendre à Níflhel dans le royaume des morts (strophes 2 à 4) ; là, il tire des morts une voyante avec laquelle il s'entretient en prenant le pseudonyme de Vegtamr. Les questions qu'il lui soumet lui permettent de connaître le destin de Baldr, ainsi que l'identité de son meurtrier et de son vengeur. À la suite d'une question sur l'identité des vierges qui se lamentent (strophe 12), la voyante reconnaît le dieu et met fin à la rencontre. Le poème a notamment été mis en parallèle avec le *Vafþrúðnismál* par Maria Elena Ruggerini qui y voit une joute de savoir[535]. S'agit-il pour autant d'une joute d'énigmes ? La difficulté réside dans la dernière question du dieu qui permet à la voyante de déduire que Vegtamr n'est autre qu'Óðinn, tout comme Vafþrúðnir parvient à découvrir l'identité de son adversaire après la strophe 54. Sophus Bugge pense que l'on aurait affaire à un modèle qui aurait été appliqué maladroitement par l'auteur des *Baldrs draumar*[536]. Toutefois, je ne pense pas, comme Annette Lassen le laisse sous-entendre, qu'il s'agisse d'une énigme insoluble à l'instar de la dernière question d'Óðinn dans le *Vafþrúðnismál* et la *Hervarar saga ok Heiðreks*[537]. La question peut notamment être comparée à l'énigme de Gestumblindi sur les vagues[538]. Malgré ces parallèles, la première strophe montre bien que c'est pour connaître les raisons des cauchemars de son fils, que le dieu interroge la voyante, il n'a pas la réponse aux questions qu'il soumet. Il s'agit donc effectivement d'une joute oratoire, puisque la voyante est forcée à révéler ses informations et parvient à se libérer de l'emprise du dieu, mais l'échange n'est pas une joute d'énigmes comme dans le *Vafþrúðnismál*.

---

[535] RUGGERINI 1994, p. 185.
[536] BUGGE 1881-1889, p. 252.
[537] LASSEN 2011, p. 327.
[538] Voir FROG 2006, BURROWS 2013 et le commentaire de la strophe 48.

Strophe 55. Vafþrúðnir dit :

1 Ey manne þat veit hvat þú í árdaga
2 sagdir í eyra syni.
3 feigom munni mælta ec mína forna stafi
4 oc um ragna raʀc.
5 Nú ec við óðin deildac mína orþspeci
6 þú ert e vísastr vera.

1 Aucun homme ne sait ce que dans les temps anciens
2 tu as dit à l'oreille du fils.
3 D'une bouche condamnée, j'ai parlé de mon antique savoir
4 et du destin des puissances.
5 Maintenant j'ai disputé avec Óðinn ma sagesse en mots,
6 tu es toujours l'être le plus sage.

Un souci de la présente édition du *Vafþrúðnismál* a été de retranscrire les abréviations O.q. et V.q. qui se situent dans les marges du Codex Regius et de l'AM 748 I a 4to[539]. Celles-ci correspondent au français « Óðinn déclara » et « Vafþrúðnir déclara », elles permettent au lecteur de se situer plus facilement dans le manuscrit (voir les annexes) et attesteraient de la forme dramatique du poème[540]. Comme nous l'avons souligné dans une précédente étude[541], la marge de la page 8v du GKS 2365 4to, présente deux fois les abréviations V.q. pour la dernière strophe du poème. La première se situe à la ligne correspondant au premier vers de la strophe 55, la seconde est placée à la ligne où débutent les deux derniers *vísufjórðungar*. L'édition de Jónas Kristjánsson et Vésteinn Ólason propose d'ailleurs de considérer ce passage comme appartenant à une dernière strophe, numérotée 56[542]. Cette mise en avant de ce dernier passage à travers ces notes marginales pourrait

[539] Voir le commentaire O.q. et V.q.
[540] GUNNELL 1995, p. 206-212 et 238-239
[541] STAHL 2014, p. 337.
[542] JÓNAS KRISTJÁNSSON et VÉSTEINN ÓLASON 2014, p. 366.

témoigner d'une volonté de souligner les propos qui sont tenus par le géant et qui reflèteraient l'essence du poème : Óðinn est l'être le plus sage. Cette reconnaissance correspond également au second niveau de la joute, qui consiste à évaluer lequel des adversaires est tout sage, ce niveau est annoncé aux strophes 6, 9, et 19.

Le fait que le géant identifie son adversaire témoigne des règles intrinsèques de la rencontre, à partir desquelles les protagonistes interagissent. En effet, une des caractéristiques fondamentales du genre de l'énigme, qui permet notamment de la dissocier de la requête d'information, est que l'énigmeur détient la réponse à la question qu'il soumet à l'énigmé[543]. Vafþrúðnir réalise ainsi qu'il affronte Óðinn et non Gagnráðr. À travers cette question Óðinn démontre sa prééminence. Comme nous l'avons présenté dans notre étude sur l'énigme d'inversion, les récits littéraires anciens et folkloriques ne portent pas de jugement négatif sur l'usage de telles questions qui n'est jamais remise en question[544]. C'est également le cas pour les *Heiðreks gátur*, malgré la réponse du roi : « Þat veiztu einn, rǫg vættr » [seul toi sais cela, créature monstrueuse]. En effet, comme je l'ai démontré l'analyse du texte montre que la colère du roi ne porte pas sur cette dernière question, mais sur le fait qu'il a été abusé[545]. Il pensait affronter Gestumblindi, un homme en disgrâce ; l'énigme sur Baldr lui révèle que son adversaire n'est autre qu'Óðinn. Cette interprétation permet également d'expliquer pourquoi le dieu se présente comme innocent à la suite de l'attaque d'Heiðrek.

La réponse à cette énigme d'inversion n'est donnée dans aucun texte. Certains chercheurs ont proposé d'y voir la promesse d'Óðinn à son fils d'un retour après le Ragnarǫk ou l'annonce de sa vengeance par Váli[546]. De même, plusieurs parallèles ont été proposés, notamment avec le Nouveau Testament (Jean 12, 28, et

[543] STAHL 2014, 170-174 ainsi que le commentaire de la strophe 11.
[544] STAHL 2014, p. 339.
[545] *Ibidem*, p. 338-339.
[546] GERING 1931, p. 179 ; KRAGERUD 1981, p. 35 ; LARRINGTON 2014, p. 288.

Matthieu 24, 36)[547], ou avec la strophe 163 du *Hávamál* [548]:

Þat kann ek it átjánda, er ek æva kennik mey né manns konu — alt er betra er einn um kann, þat fylgir lióða lokum — nema þeirri einni er mik armi verr eða mín systir sé.	J'en sais un dix-huitième, que je n'enseignerai jamais à aucune jeune fille ou femme d'un homme — il est mieux qu'un seul le sache ; ce qui suit à la fin du charme — à l'exception de celle-là seule que mes bras enlacent ou de ma sœur.

Anne Holtsmark, quant à elle, note qu'il n'y a pas lieu de chercher la réponse :

> « Ce qu'Óðinn murmura à son fils mort était une telle question que personne ne sera jamais en mesure de le savoir, nous non plus, car l'écrivain n'a pas voulu dire qu'il le savait »[549].

Elle précise que l'énigme se veut insoluble et elle ne suscitait pas, dans l'auditoire, la recherche d'une réponse[550]. Tout comme Anne Holtsmark, je considère également qu'il n'y a pas lieu de chercher une réponse à cette question, son but est d'être inconnu de tous, à l'exception d'Óðinn. À travers les strophes 34 et 42, le dieu montre qu'il connaît le plus ancien souvenir du géant ainsi que la source de sa connaissance. Si Vafþrúðnir démontre que son savoir porte aussi bien sur le passé, le présent, le futur, y compris le destin d'Óðinn, un aspect échappe au géant, l'expérience personnelle de son adversaire. Óðinn affirme donc sa suprématie : le dieu connaît tout sur tout, le géant y compris, mais personne « n'est en mesure de

---

[547] BUGGE 1881-1889, p. 64-65.
[548] Voir, par exemple, HOLLANDER 2006, note du *Hávamál*, p. 40 ; LASSEN 2011, p. 351 ; STURTEVANT 1911, p. 47-49.
[549] « Hva Odin hvisket til sin døde sønn var et slikt spørsmål - ingen kan noensinne få vite det, ikke vi heller, av den grunn at dikteren ikke har ment at han heller visste det. », HOLTSMARK 1964, p. 102.
[550] *Ibidem*, p. 105.

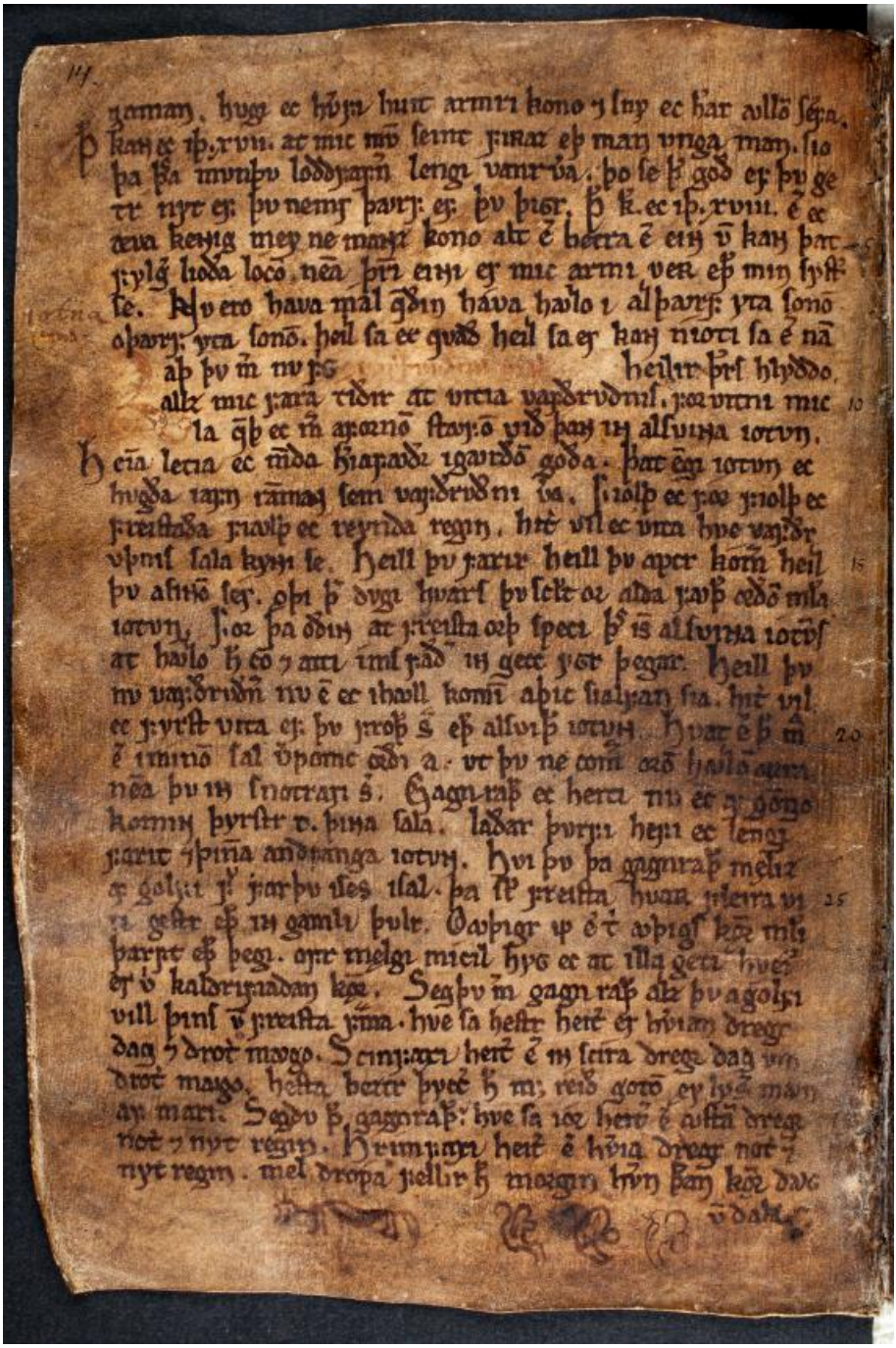
connaître ce qu'il a décidé de ne partager avec personne : les paroles à son fils »[551]. L'auditoire n'est ainsi pas mis dans la confidence, le faire trahirait le message du poème : Óðinn est l'être le plus sage.

[551] STAHL 2016, p. 342.

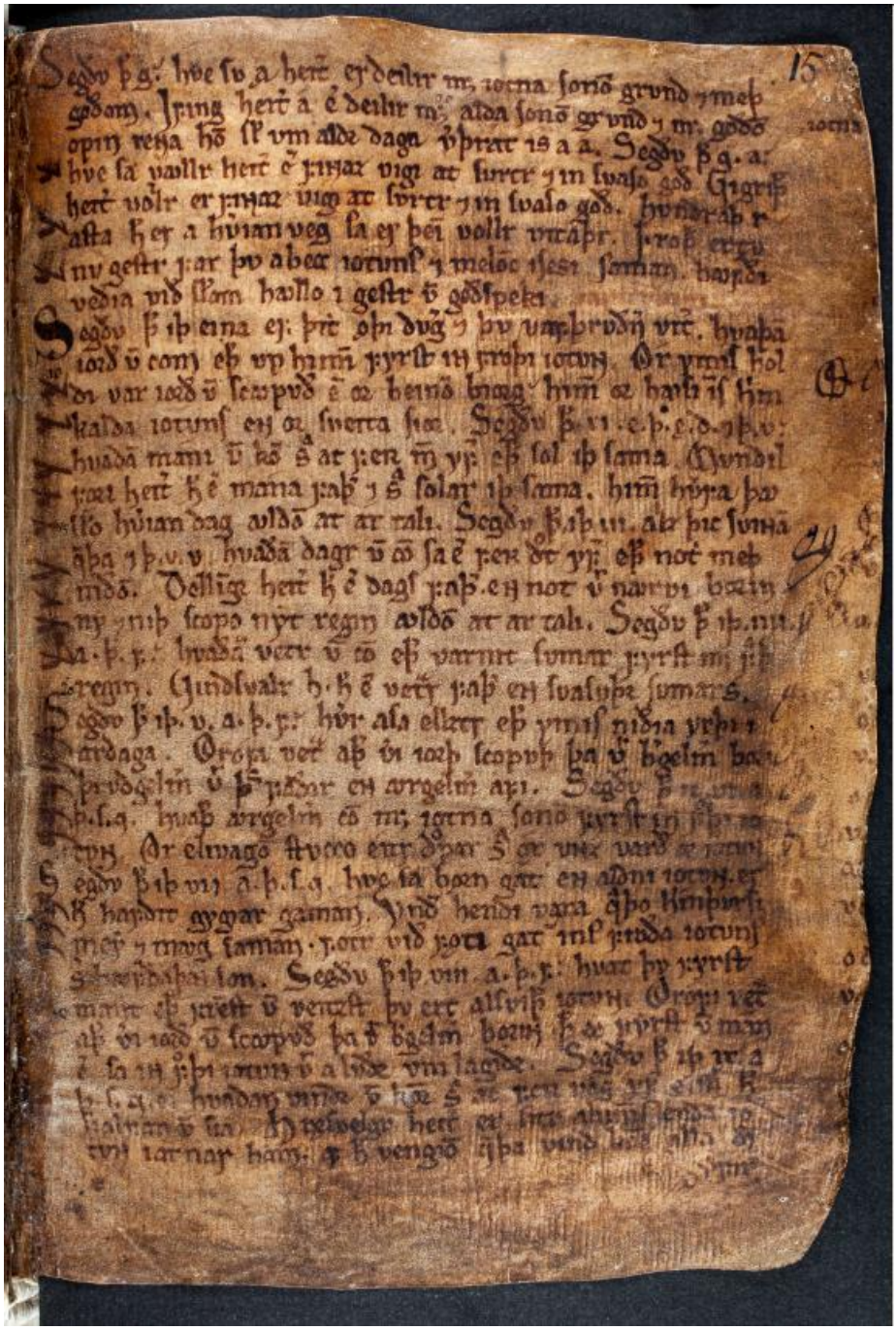
Annexe I

GKS 2365 4to

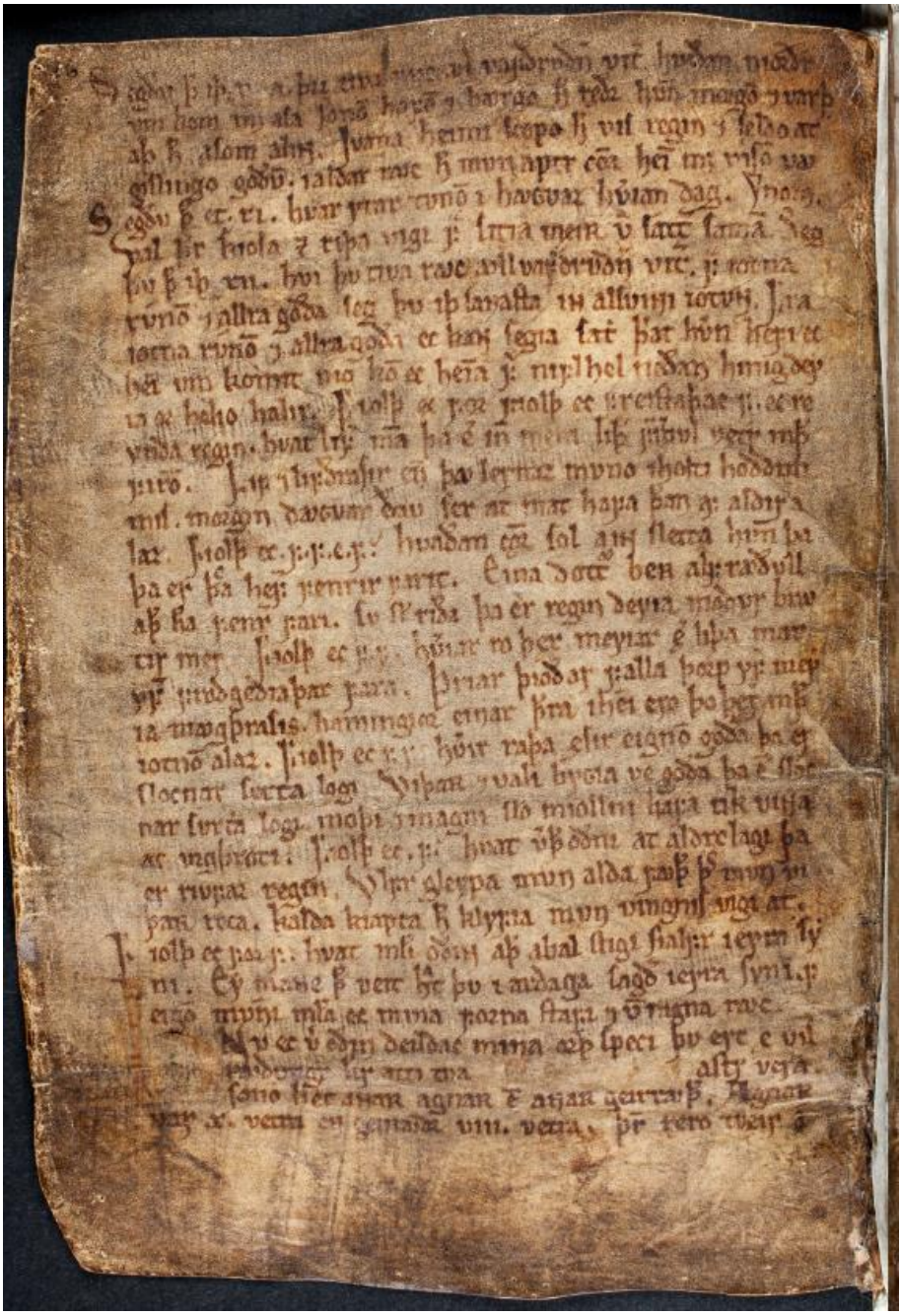
Feuillets 7v, 8r et 8 v. ; Institut Árni Magnússon de Reykjavik



GKS 2365 4to, 7v



GKS 2365 4to, 8r

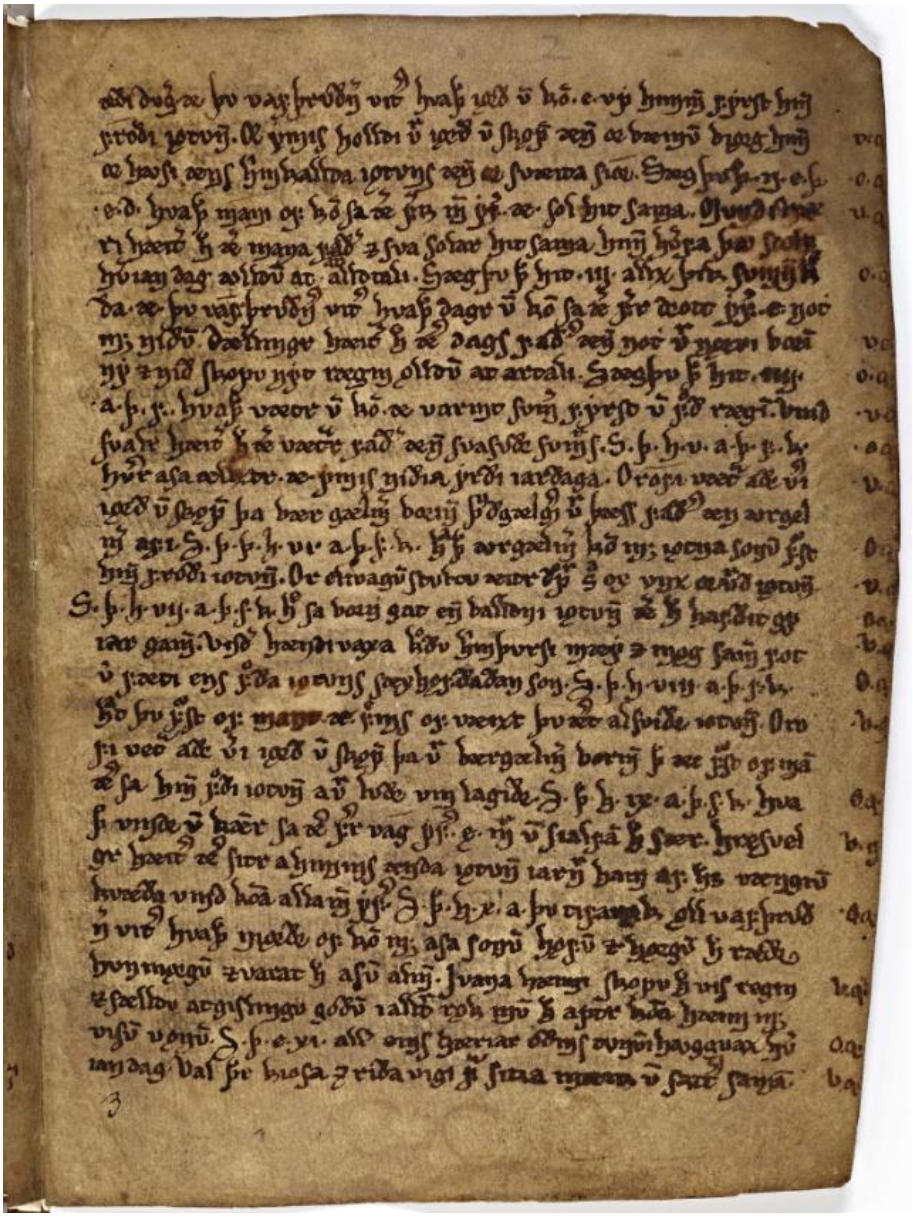


GKS 2365 4to, 8v

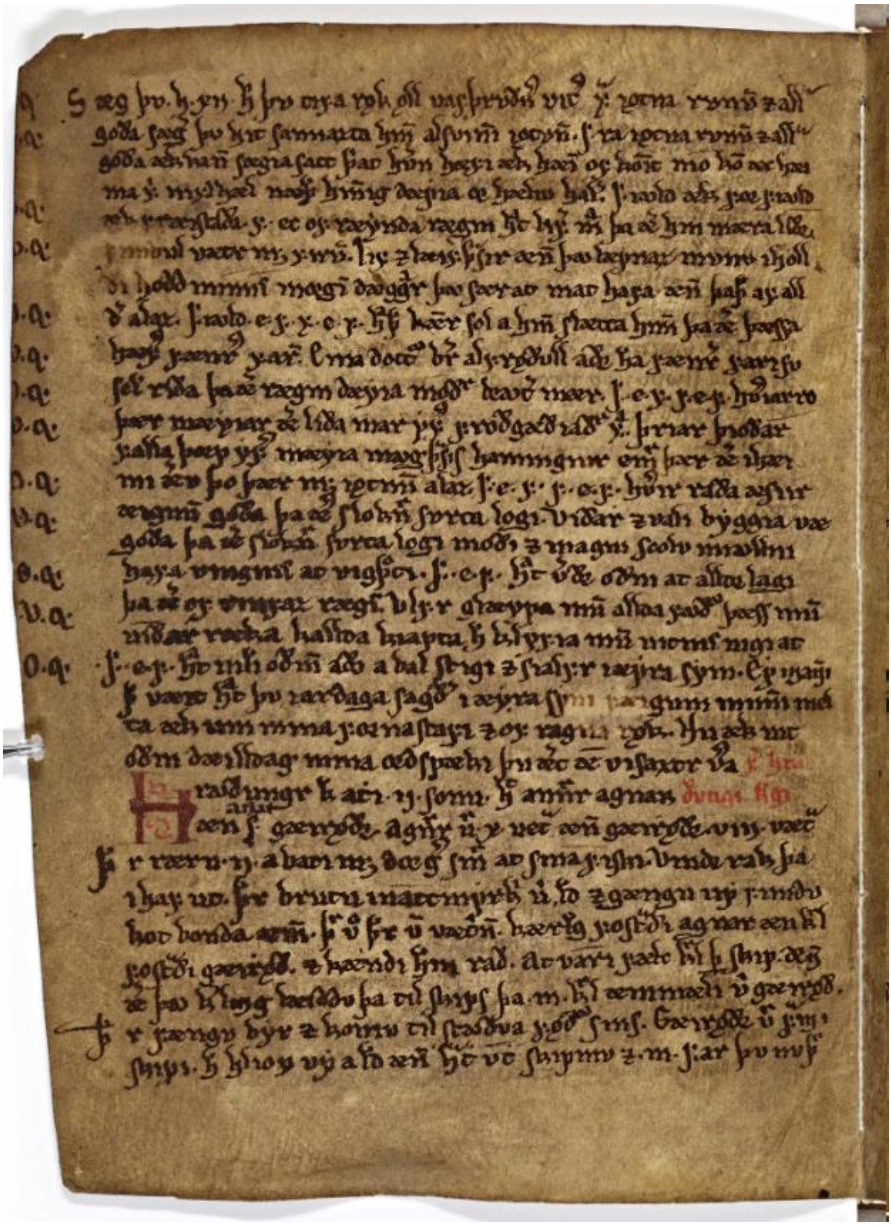
Annexe II

AM 748 Ia 4to

Feuillets 3r et 3v ; Institut arnamagnéen de Copenhague



AM 748 Ia 4to, 3r



AM 748 Ia 4to, 3v

BIBLIOGRAPHIE

[Conformément à l'usage, les chercheurs islandais sont classés dans la bibliographie à partir de leur prénom, suivi de leur patronyme.]

ABRAHAMS 1968
Roger D. Abrahams, « Introductory Remarks to a Rhetorical Theory of Folklore », *The Journal of American Folklore*, vol. 81, p. 143-158.

ABRAHAMS et DUNDES 1972
Roger D. Abrahams et Alan Dundes, « Riddles », in Richard Dorson (éd.), *Folklore and Folklife. An Introduction*, Chicago, p. 129-143.

ANDREWS 1927
Albert LeRoy Andrews, « The Criteria for Dating the Eddic Poems », *PMLA*, 42/4, 1927, p. 1044-1054.

ANSCOMBRE 1994
Jean-Claude Anscombre, « Proverbes et formes proverbiales : valeur évidentielle et argumentative », *Langue française*, n° 102, p. 95-107.

ÁRMANN JAKOBSSON 2008
Ármann Jakobsson, « A Contest of Cosmic Fathers: God and Giant in *Vafþrúðnismál* », *Neophilologus*, vol. 92, p. 263-277.

BÄCKVALL 2013
Maja Bäckvall, Skriva fel och läsa rätt? Eddiska dikter i Uppsalaeddan ur ett avsändar- och mottagarperspektiv, Upsal, (« Nordiska texter och undersökningar », vol. 31).

BARTHOLIN 1689
Thomas Bartholin, *Antiquitatum Danicarum de Causis Contemptæ a Danis Adhuc Gentilibus Mortis Libri Tres*, Copenhague.

BELLOWS 2004
Henry Adams Bellows (trad.), *The Poetic Edda: the Mythological Poems*, Mineola, [1923].

BERGERON, FRIES, MOBERG et STRÖM 1956
Tor Bergeron, Magnus Fries, Carl-Axel Moberg et Folke Ström, « Fimbulvinter », *Fornvännen*, vol. 51, p. 1-18.

BERGMANN 1838
Bergmann, Frédéric-Guillaume, *Poëmes islandais : (Voluspa, Vafthrudnismal, Lokasenna) : tirés de l'Edda de Sæmund,* Paris.

BJÖRN MAGNÚSSON ÓLSEN 1894
Björn Magnússon Ólsen, *Hvar eru Eddukvæðin til orðin?*, Reykjavík.

BJÖRN MAGNÚSSON ÓLSEN 1900
Björn Magnússon Ólsen, *Um kristnitökuna árið 1000 og tildrög hennar*, Reykjavík.

BJÖRN MAGNÚSSON ÓLSEN 1922
Björn Magnússon Ólsen, « Til Eddakvadene III: Til *Vafþrúðnismál* », *Arkiv för nordisk filologi*, vol. 38, p. 195-196.

BJORVAND 2011
Harald Bjorvand, « Fire etymologiske nøtter », *Maal og Minne*, vol. 103/2, p. 7-25.

BOER 1922a
Richard Constant Boer, *Die Edda mit historisch-kritischem Commentar. 1, Einleitung und Text*, Haarlem.

BOER 1922b
Richard Constant Boer, *Die Edda: mit historisch-kritischem Commentar. 2 Commentar*, Haarlem.

BØNDING, MARTINSEN et STAHL 2021
Sophie Bønding, Lone Kølle Martinsen et Pierre-Brice Stahl (éds.), *Mythology and Nation Building. N.F.S. Grundtivg and His European Contemporaries*, Aarhus.

BOURGAIN et VIELLIARD 2002
Pascale Bourgain et Françoise Vielliard, *Conseils pour l'édition des textes médiévaux. Fascicule III, Textes littéraires*, Paris.

BOYER 1992
Régis Boyer, *L'Edda poétique*, Paris.

BOYER et LOT-FALCK 1974
Régis Boyer et Evelyne Lot-Falck, *Les religions de l'Europe du Nord*, Paris.

BREITAG 1964
Byrge Breitag, « Snorre Sturluson og æsene », *Arkiv för nordisk filologi,* vol. 79, p. 117-153.

BRINK 2007
Stefan Brink, « How Uniform Was the Old Norse Religion? », in Judy Quinn, Kate Heslop et Tarrin Wills (éds.), *Learning and Understanding in the Old Norse World: Essays in Honour of Margaret Clunies Ross*, Turnhout, p. 105-136.

BUGGE 1861
Sophus Bugge, *Forbindelsen mellem Grógaldr og Fjölsvinnsmál oplyst ved Sammenligning med den dansk-svenske Folkevise om Sveidal*, Oslo.

BUGGE 1867
Sophus Bugge, *Norroen fornkvaedi. Islandsk Samling af folkelige Oldtidsdigte om Nordens Guder og Heroer, almindelig kaldet Saemundar edda, hins Fróda,* Oslo.

BUGGE 1881-1889
Sophus Bugge, *Studier över de Nordiske Gude- og Heltesagns Oprindelse*, Oslo.

BUGGE, OLSEN, OLRIK et BRATE 1910
Sophus Bugge, Magnus Berhard Olsen, Axel Olrik et Erik Brate, *Der Runenstein von Rök in Östergötland, Schweden,* Stockholm.

BURNS 1976
Thomas A. Burns, « Riddling: Occasion to Act », *The Journal of American Folklore*, vol. 89, p. 139-165.

BURROWS 2013
Hannah Burrows, « Enigma Variations: Hervarar saga's Wave-Riddles and Supernatural Women in Old Norse Poetic », *The Journal of English and Germanic Philology*, vol. 112/2, p. 194-216.

BURROWS 2014
Hannah Burrows, « Wit and Wisdom: the Worldview of the Old Norse-Icelandic Riddles and their Relationship to Eddic Poetry », in Martin Chase (éd.), *Eddic, Skaldic, and Beyond: Poetic Variety in Medieval Iceland and Norway*, New York, p. 114-135.

BURROWS 2025
Hannah Burrows, « Gestumblindi, *Heiðreks gátur* », in Margaret Clunies Ross (éd.), *Poetry in fornaldarsögur*, Turnhout (« Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages », vol. 8), (à paraître).
[https://skaldic.org/m.php?p=text&i=1015]

CHASE 2014
Martin Chase (éd.), *Eddic, Skaldic, and Beyond: Poetic Variety in Medieval Iceland and Norway*. New York.

CHRISTIANSEN 1952a
Hallfrid Christiansen, « Det norrøne ord lúðr », *Maal og Minne*, p. 101-106.

CHRISTIANSEN 1952b
Hallfrid Christiansen, « Ordene lur og stokk i moderne norsk », *Maal og Minne*, p. 107-122.

CLUNIES ROSS 1994
Margaret Clunies Ross, *Prolonged Echoes: Old Norse Myths in Medieval Northern Society*, *vol. I: The Myths*, Odense.

CLUNIES ROSS 2005
Margaret Clunies Ross, *A History of Old Norse Poetry and Poetic,* Cambridge.

CLUNIES ROSS 2013
Margaret Clunies Ross, « The *Eddica minora*: A Lesser Poetic Edda? », in Paul Acker et Carolyne Larrington (éds.), *Revisiting the Poetic Edda. Essays on Old Norse Heroic Legend*, New York, p. 183-201.

CLUNIES ROSS 2017
Margaret Clunies Ross, « Ormr Barreyjarskáld, *Fragments* 2 », in Kari Ellen Gade et Edith Marold (éds.), *Poetry from Treatises on Poetics*, Turnhout, (« Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages », vol. 3), p. 322.

CLUNIES ROSS 2020
Margaret Clunies Ross, « Archaeology and Textuality in the Study of Pre-Christian Scandinavian Religion », in Nicolas Meylan et Lukas Rösli, *Old Norse Myths as Political Ideologies*, Turnhout, (« Acta Scandinavia », vol. 9), p. 117-128.

COOKE 2003
William Cooke, « Two notes on *Beowulf* (with glances at *Vafþrúðnismál*, Blickling Homily 16, and *Andreas*, lines 839-846) », *Medium Ævum*, vol. 72/2, p. 297-301.

DILLMANN 1991
François-Xavier Dillmann (trad.), *L'Edda. Récits de mythologie nordique par Snorri Sturluson. Traduit du viel islandais, introduit et annoté par François-Xavier Dillmann,* Paris.

DÖRNER 1999
Hans Helmut Dörner, « Die 'Vafþrúðnismál' als Heilsbotschaft im Germanischen Heidentum », *Amsterdamer Beiträge zur älteren Germanistik*, vol. 51, p. 67-79.

DRISCOLL 2009
Matthew James Driscoll, « Marking up abbreviations in Old Norse-Icelandic manuscripts », in Maria Grazia Saibene et Marina Buzzoni (éds.), *Medieval texts – contemporary media: The art and science of editing in the digital age*, Pavie, p. 13-34.

DUGMORE, GUDRÚN GISLADÓTTIR, SIMPSON et NEWTON 2009
Andrew J. Dugmore, Gudrún Gisladóttir, Ian A. Simpson et Anthony Newton, « Conceptual Models of 1200 Years of Icelandic Soil Erosion Reconstructed Using Tephrochronology », *Journal of the North Atlantic*, vol. 2/1, p. 1-18.

DUMÉZIL 1965
Georges Dumézil, « Le dieu Scandinave Vidarr », *Revue de l'histoire des religions*, tome 168 n°1, p. 1-13.

VAN EEDEN 1913
Willem van Eeden, *De Codex Trajectinus van de Snorra Edda*, Leyde.

EINAR ÓLAFUR SVEINSSON 1962
Einar Ólafur Sveinsson, *Íslenzkar bókmenntir í fornöld*, vol. I, Reykjavik, 1962.

EINAR ÓLAFUR SVEINSSON 1971-1973
Einar Ólafur Sveinsson, « Svipdag's Long Journey: Some Observations on Grógaldr and Fjölsvinnsmál », *Béaloideas*, vol. 39/41, p. 298-319.

EJDER 1960
Bertil Ejder, « Eddadikten *Vafþrúðnismál* », *Vetenskaps Societeten i Lund Årsbok*, p. 5-20.

FALK 1924
Hjalmar Falk, *Odensheite*, Oslo.

FAULKES 1985
Anthony Faulkes, *Codex Trajectinus. The Utrecht manuscript of the Prose Edda,* Copenhague, (« Early Icelandic Manuscripts in Facsimile », vol. XV).

FAULKES 1997
Anthony Faulkes, « Edda », *Gripla* II, Reykjavík, p. 32-39. [Version révisée de l'article : http://www.vsnrweb-publications.org.uk/Edda.pdf]

FAULKES 1998
Anthony Faulkes (éd.), *Snorri Sturluson. Edda. Skáldskaparmál. 1. Introduction, Text and Notes*, Londres.

FAULKES 2005
Faulkes, Anthony (éd.), *Snorri Sturluson. Edda. Prologue and* Gylfaginning. *Second edition,* Londres, [1982].

FIDJESTØL 1999
Bjarne Fidjestøl, *The Dating of Eddic Poetry: a Historical Survey and Methodological Investigation*, Copenhague.

FINLAY 2011
Alison Finlay, « Risking One's Head: *Vafþrúðnismál* and the Mythic Power of Poetry », in Daniel Anlezark (éd.), *Myths, Legends, and Heroes: Essays on Old Norse and Old English Literature*, Toronto, p. 91-108.

FINNUR JÓNSSON 1888
Finnur Jónsson, *Edda lieder. Altnordische gedichte mythologischen und heroischen inhalts*, Halle-sur-Saale.

FINNUR JÓNSSON 1895
Finnur Jónsson, *De aeldste skjalde og deres kvad,* Copenhague.

FINNUR JÓNSSON 1896
Finnur Jónsson, *Håndskriftet Nr. 748, 4to, bl. 1-6, i den Arna-magnaeanske samling (Brudstykke af den aeldre Edda) i fototypisk og diplomatisk gengivelse*, Copenhague.

FINNUR JÓNSSON 1898
Finnur Jónsson, *Aarbøger for nordisk Oldkyndighed og Historie,* Copenhague.

FINNUR JÓNSSON 1920
Finnur Jónsson, *Den oldnorske og oldislandske litteraturs historie*, vol. I, Copenhague.

FINNUR JÓNSSON 1931
Finnur Jónsson (éd.), *Edda Snorra Sturlusonar udgivet efter håndskrifterne*, Copenhague.

FINNUR JÓNSSON 1932
Finnur Jónsson (éd.), *De gamle Eddadigte*, Copenhague.

FOWKES 1962
Robert Allen Fowkes, « Eastern Echoes in the *Wessobrunner Gebet*? », *Germanic Review*, vol. XXXVII/2, p. 83-90.

FRAZER 1918
James George Frazer, *Folk-lore in the Old Testament. Studies in Comparative Religion Legend and Law*, vol. 1, Londres.

FROG 2006
Frog, « Recognizing Mythic Images in Fantastic Literature: Reading Baldrs draumar 12-14 », in John McKinnell, David Ashurst et Donata Kick (éds.), *The Fantastic in Old Norse/Icelandic Literature: Sagas and the British Isles,* Durham, p. 258-267.

FROG 2021
Frog, « Preserving Blunders in Eddic Poems: Formula Variation in Numbered Inventories of Vafþrúðnismál and Grímnismál », *Scripta Islandica*, vol. 72, p. 43-91.

FRYE 1844
William Edward Frye, *Trois chants de l'Edda : Vafthrudnismal; Thrymsqvida; Skirnisfor, traduits en vers français, accompagnés de notes explicatives des mythes et allégories et suivis d'autres poëmes*, Paris.

FULK 2012
R. D. Fulk, « Anonymous, *Eiríksmál* », in Diana Whaley (éd.), *Poetry from the Kings' Sagas 1: From Mythical Times to c. 1035*, Turnhout, (« Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages », vol. 1), p. 1003.
[https://skaldic.org/m.php?p=text&i=1009]

FULK 2016
R. D. Fulk, « Eddic metres », in Carolyne Larrington, Judy Quinn et Brittany Schorn (éds.), *A Handbook to Eddic Poetry. Myths and Legends of Early Scandinavia*, Cambridge, p. 252-270.

GEORGES et DUNDES 1963
Robert Georges et Alan Dundes, « Toward a Structural Definition of the Riddle », *The Journal of American Folklore*, vol. 76, p. 111-118.

GERING 1931
Hugo Gering, *Die Lieder: Kommentar*, Halle-sur-Saale.

GRAPE, KALLSTENIUS et THORELL 1962
Anders Grape, Gottfrid Kallstenius et Olof Thorell (éds.), *Snorre Sturlassons Edda. Uppsala-Handskriften DG 11. Vol. I, Facsimileedition i ljustryck*, Upsal.

GRAPE, KALLSTENIUS et THORELL 1977
Anders Grape, Gottfrid Kallstenius et Olof Thorell (éds.), *Snorre Sturlassons Edda. Uppsala-Handskriften DG 11. Vol. II, Transkriberad text och paleografisk kommentar*, Exeter.

GRÄSLUND 2008
Bo Gräslund, « Fimbulvintern, Ragnarök och klimatkrisen år 536-37 e. Kr », *Saga och Sed* 2007, p. 93-123.

GRÄSLUND et PRICE 2012
Bo Gräslund et Neil Price, « Twilight of the Gods? The "Dust Veil Event" of ad 536 in Critical Perspective », *Antiquity*, vol. 86/332, p. 428-43.

GRIMM 1844
Jacob Grimm, *Deutsche Mythologie*, vol. II, Göttingen.

GRÍMUR JÓNSSON THORKELÍN 1779
Grímur Jónsson Thorkelín, *Vafthrudnismal Sive Odarum Eddae Saemundianae Una*, Copenhague.

GRØNVIK 1988
Ottar Grønvik, « Om Eggjainnskriften », *Arkiv för nordisk filologi*, vol. 103, p. 36-47.

GUÐBRANDUR VIGFÚSSON et POWELL 1883
Guðbrandur Vigfússon et Powell, Frederick York, *Corpus Poeticum Boreale, the Poetry of the Old Northern Tongue from the Earliest Times to the Thirteenth Century*, Oxford.

GUÐRÚN NORDAL 2001
Guðrún Nordal, *Tools of Literacy: The Role of Skaldic Verse in Icelandic Textual Culture of the Twelfth and Thirteenth Centuries*, Toronto.

GUNNELL 1995
Terry Gunnell, *The Origins of Drama in Scandinavia*, Cambridge.

GUNNELL 2020
Terry Gunnell, « Performance Archaeology, Eiríksmál, Hákonarmál, and the Study of Old Nordic Religions », in Mark C. Amodio (éd.), *John Miles Foley's World of Oralities: Text, Tradition, and Contemporary Oral Theory*, Amsterdam, p. 137-154.

GUNNELL et LASSEN 2013
Terry Gunnell et Annette Lassen, *The Nordic Apocalypse. Approaches to Völuspá and Nordic Days of Judgement*, Turnhout, (« Acta Scandinavica », vol. 2).

GUREVICH 2017
Elena Gurevich (éd.), « Anonymous Þulur, *Hesta heiti* 1 », in Kari Ellen Gade et Edith Marold (éds), *Poetry from Treatises on Poetics*. Turnhout, (« Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages », vol. 3), p. 935 et 939.

HALE 1983
Christopher S. Hale, « The River Names in Grímnismá 27-29 », in Robert James Glendinning et Haraldur Bessason (éds.), *The Edda: A Collection of Essays*, Winnipeg, p. 165-186.

HALINK 2019
Simon Halink (éd.), *Northern Myths, Modern Identities. The Nationalisation of Northern Mythologies Since 1800*, Leiden.

HALLDÓR HERMANNSSON 1920
Halldór Hermannsson, *Bibliography of the Eddas*, Ithaca, (« Islandica », volume XIII).

HARRIES 1971
Lyndon Harries, « The Riddle in Africa », *The Journal of American Folklore*, vol. 84, p. 377-393.

HARRIS 1985
Joseph Harris, « Eddic Poetry », in Carol J. Clover et John Lindow (éds.), *Old Norse-Icelandic Literature: A Critical Guide*, Ithaca, (« Islandica », vol. 45), p. 68-156.

HASTRUP 1985
Kirsten Hastrup, *Culture and History in Medieval Iceland: An Anthropological Analysis of Structure and Change*, Oxford.

HEIDE 2014
Eldar Heide, « Contradictory cosmology in Old Norse myth and religion-but still a system? », *Maal og minne*, vol. 106, p. 102-143.

HEIMIR PÁLSSON et FAULKES 2012
Heimir Pálsson, (éd.) et Faulkes, Anthony (trad.), *The Uppsala Edda: DG 11 4to*, Londres.

HEUSLER 1906
Andreas Heusler, « Heimat und Alter der eddischen Gedichte », *Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen*, vol. 116, p. 249-281.

HEUSLER 1937
Andreas Heusler, *Codex Regius of the Elder Edda, Ms. No. 2365 4° in the old Royal collection in the Royal Library of Copenhagen*, Copenhague, (« Corpus Codicum Islandicorum Medii Aevi », vol. 10).

HEUSLER et RANISCH 1903
Andreas Heusler et Wilhelm Ranisch (éds.), *Eddica Minora: Dichtungen eddischer Art aus den Fornaldarsögur und anderen Prosawerken*. Dortmund.

HILDEBRAND et GERING 1912
Karl Hildebrand et Hugo Gering, *Die Lieder der älteren Edda*, 3e édition, Paderborn.

VON HOFSTEN 1957
Nils von Hofsten, *Eddadikternas djur och växter*, Upsal.

HOLLANDER 2006
Lee M. Hollander, *The Poetic Edda*, Austin.

HOLMBERG 2021
Per Holmberg, « Rök runestone riddles revisited », *Maal og Minne*, vol. 112/2, p. 37-55.

HOLMBERG, GRÄSLUND, SUNDQVIST et WILLIAMS 2018-9
Per Holmberg, Bo Gräslund, Olof Sundqvist et Henrik Williams, « The Rök Runestone and the End of the World », *Futhark: International Journal of Runic Studies*, vols. 9-10, p. 7-38.

HOLTSMARK 1946
Anne Holtsmark, « Det norrøne ord lúðr », *Maal og Minne*, p. 49-65.

HOLTSMARK 1964
Anne Holtsmark, « Den uløselige gåten », *Maal og Minne*, p. 101-105.

HULTGÅRD 2008
Anders Hultgård, « The Wisdom Contest in *Vafþrúðnismál* », *Analecta Septentrionalia*, vol. 65, Berlin, p. 531-539.

HULTGÅRD 2019
Anders Hultgård, « Om Vafþrúðnismál », *Scripta Islandica*, vol. 70, p. 7-16.

HULTGÅRD 2022
Anders Hultgård, *The End of the World in Scandinavian Mythology: A Comparative Perspective on Ragnarök*, Oxford.

HULTGÅRD 2023
Anders Hultgård, « Remarques comparatives sur les Vafþrúðnismál », *Proxima Thulé, revue d'études nordiques*, vol. 7, p. 103-123.

IMER 2014
Lisbeth M. Imer, « The Danish runestones: when and where? », *Danish Journal of Archaeology*, vol. 3, p. 164-174.

JACOBSEN et MOLTKE 1942
Lis Jacobsen et Erik Moltke, *Danmarks Runeindskrifter. Text,* Copenhague.

JESSEN 1871
Carl Arnold Edwin Jessen, *Über die Eddalieder*, Halle-sur-Saale.

JÓHANN SIGURJÓNSSON HANNESSON 1955
Jóhann Sigurjónsson Hannesson, *A Supplement to Bibliograpny of the Eddas*, Ithaca, (« Islandica », volume XXXVII).

JOHANSSON 1997
Karl G. Johansson, *Studier i Codex Wormianus. Skrifttradition och avskriftsverksamhet vid ett isländskt skriptorium under 1300-talet,* Gothembourg, (« Nordistica Gothoburgensia », vol. 20).

JÓN HELGASON 1953
Jón Helgason, « Norges og Islands digtning », in Sigurður Nordal (éd.), *Litteraturhistorie. B: Norge og Island*, Stockholm, (« Nordisk kultur », vol. VIII: B), p. 3-179.

JÓN HNEFILL AÐALSTEINSSON 1990
Jón Hnefill Aðalsteinsson, « Hræsvelgr, the Wind-Giant, Reinterpreted », in Jón Hnefill Aðalsteinsson (éd.), *A Piece of Horse Liver: Myth, Ritual and Folklore in Old Icelandic Sources*, Reykjavík, p. 13-32.

JÓN KARL HELGASON 1997
Jón Karl Helgason, « Himinn úr hausi: Fáein heilabrot um heimsmynd Vafþrúðnismála », in Gísli Sigurðsson, Gunnar Harðarson et Örnólfur Thorsson (éds.), *Skáldskaparmál* 4, Reykjavík, p. 69-73.

JÓN KARL HELGASON 2009
Jón Karl Helgason, « Omkring Snorres poetikk. Skaldskapens rolle í Vafþrúðnismál og Snorra Edda. », in Jon Gunnar Jørgensen (éd.), *Snorres Edda i europeisk og islandsk kultur*, Reykholt, p. 107-130.

JÓNAS KRISTJÁNSSON et VÉSTEINN ÓLASON 2014
Jónas Kristjánsson et Vésteinn Ólason (éds.), *Eddukvæði*, vol. I, Reykjavík.

KAIVOLA-BREGENHØJ 2001
Annikki Kaivola-Bregenhøj, *Riddles, Perspective on the Use, Function and Change in a Folklore Genre*, Tampere, 2001.

KLINGENBERG 1974
Heinz Klingenberg, *Edda – Sammlung und Dichtung*, Bâle, (« Beiträge zur nordischen Philologie », vol. 3).

KOPÁR 2013
Lilla Kopár, *Gods and Settlers: The Iconography of Norse Mythology in Anglo Scandinavian Sculpture*, Turnhout.

KRAGERUD 1981
Alf Kragerud, « De mytologiske spørsmål i Fåvnesmål », *Arkiv för nordisk filologi*, vol. 96, p. 9-48.

KUHN 1954
Hans Kuhn, « Die Norwegischen Spuren in der Liederedda », *Acta Philologica Scandinavica 22*, p. 65-80.

LA FARGE et TUCKER 1992
Beatrice La Farge et John Tucker, *Glossary to the Poetic Edda: based on Hans Kuhn's kurzes Wörterbuch*, Heidelberg.

LÄFFLER 1913
Leopold Frederik Läffler, « Om några underarter av ljóðaháttr », *Studier i nordisk filologi*, vol. 4, p. 1-124.

LARRINGTON 2002
Carolyne Larrington, « *Vafþrúðnismál* and *Grímnismál*: Cosmic History, Cosmic Geography », in Paul Acker et Carolyne Larrington (éds.), *The Poetic Edda: Essays on Old Norse Mythology*, Londres, p. 62-77.

LARRINGTON 2014
Carolyne Larrington, *The Poetic Edda*, Oxford, [1996].

LASSEN 2011
Annette Lassen, *Odin på kristent pergament. En teksthistorisk studie*, Copenhague.

LEE et SOLOPOVA 2015
Stuart Lee et Elizabeth Solopova, « 4.4 Bilbo and Gollum's Riddle-Game – *Solomon and Saturn* II, ll. 47-68 and 104-23; *Vafþrúðnismál*; and two Old English riddles (TH, 'Riddles in the Dark') », *The Keys of Middle-earth. Discovering Medieval Literature Through the Fiction of J. R. R. Tolkien*, 2e édition, Basingstoke, p. 136-177.

DE LEEUW VAN WEENEN 2012
Andrea de Leeuw van Weenen, « Another interpretation of the word Edda », *Gripla*, 23, p. 375-380.

LINDBLAD 1954
Gustaf Lindblad, *Studier i Codex Regius av Äldre Eddan,* (« Lundastudier i nordisk språkvetenskap », vol. 10), Lund.

LINDBLAD 1980
Gustaf Lindblad, « Poetiska Eddans förhistoria och skrivskicket i Codex regius », *Arkiv för nordisk filologi*, vol. 95, p. 142-167.

LINDOW et SCHJØDT 2020
John F. Lindow et Jens Peter Schjødt, « The Divine, the Human, and In Between », in Jens Schjødt, John Lindow et Anders Andrén, *The Pre-Christian Religions of the North: History and Structures*, vol. II, Turnhout, p. 951-987.

LÖNNROTH 1977
Lars Lönnroth, « Skírnismál och den fornisländska äktenskapsnormen », in Bent Chr. Jakobsen et al. (éds.), *Opuscula Septentrionalia: Festskrift til Ole Widding 10.10.1977*, Copenhague, p. 154-178.

MACHAN 1988
Tim William Machan, *Vafþrúðnismál*, Durham.

MACHAN 2008
Tim William Machan, *Vafþrúðnismál*, Toronto, [1988].

MALES 2023
Mikael Males, « Hear No Sievers, See No Sievers: Metrics and the Eddic Commentary Tradition », *Neophilologus*, vol. 107, p. 257-277.

MARMIER 1842
Xavier Marmier, *Chants populaires du Nord. Islande. — Danemark. — Suède. — Norvège. —Feræ. — Finlande, traduits en français, et précédés d'une introduction*, Paris.

MCGILLIVRAY 2018
Andrew McGillivray, *Influences of Pre-Christian Mythology and Christianity on Old Norse Poetry: A Narrative Study of Vafþrúðnismál*, Kalamazoo.

MCGILLIVRAY 2022
Andrew McGillivray, « *Vafþrúðnismál*, from Parchment to Print: Stability and Change in the Transmission of Eddic Poetry », in Christopher Crocker et Dustin Geeraert (éds.), *Cultural Legacies of Old Norse Literature: New Perspectives*, Woodbridge, p. 68-87.

MCGOVERN et al. 2007
Thomas H. McGovern et al., « Landscapes of Settlement in Northern Iceland: Historical Ecology of Human Impact and Climate Fluctuation on the Millennial Scale », *American Anthropologist*, vol. 109, n. 1, 2007, p. 27-51.

MCKINNELL 1994
John McKinnell, *Both One and Many: Essays on Change and Variety in Late Norse Heathenism*, Rome.

MCKINNELL 2022
John McKinnell, « The Earth as Body in Old Norse Poetry », in Karen Bek-Pedersen, Sophie Bønding, Luke John Murphy, Simon Nygaard et Morten Warmind (éds.), *The Wild Hunt for Numinous Knowledge: Perspectives on and from the Study of Pre-Christian Nordic Religions in Honour of Jens Peter Schjødt*, *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift*, vol. 74, p. 534-550.

MELETINSKIJ 1973-1974
Eleazar Meletinskij, « Scandinavian Mythology as a System », *Journal of Symbolic Anthropology*, vol. 1, p. 43-58.

MÉNARD 1987
Philippe Ménard, *Le Roman de Tristan en prose. Tome I. des aventures de Lancelot à la fin de la « Folie Tristan »,* Genève.

MEYLAN 2005
Nicolas Meylan, « Mettons en jeu nos têtes sur nos intelligences », *Ethnographie.org*, nº 7.
[http://www.ethnographiques.org/2005/Meylan]

MOTZ 1990
Lotte Motz, « Þórr's River Crossing », *Saga-Book*, vol. 23, p. 469-488.

NECKEL 1920
Gustav Neckel, *Die Überlieferungen vom Gotte Balder*, Dortmund.

NECKEL 1936
Gustav Neckel, *Edda, die Lieder des Codex regius nebst verwandten Denkmälern*, *I. Text*, 3e édition, Heidelberg, [1899].

NECKEL et KUHN 1962
Gustav Neckel et Hans Kuhn (éds.), *Edda: die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern, I: Text*, 4e édition, Heidelberg, [1899].

NECKEL et KUHN 1983
Gustav Neckel et Hans Kuhn (éds.), *Edda: die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern, I: Text*, 5e édition, Heidelberg, [1899].

NESTLE Eb., Er. et ALAND, K., B. 2012
Eberhard Nestle, Erwin Nestle, Kurt Aland et Barbara Aland, *Novum Testamentum Graece*, 28e édition, Stuttgart.

NORDBERG 2003
Andreas Nordberg, *Krigarna i Odins sal: Dödsföreställningar och krigarkult i fornnoridsk religion*, Stockholm.

NORDVIG 2020
Mathias Nordvig, « Cosmology », in Jens Peter Schjødt, John Lindow et Anders Andrén (éds.), *The Pre-Christian Religions of the North: History and Structures*, vol. III, Turnhout, p. 1001-1015.

NOREEN 1884
Adolf Noreen, *Altnordische Grammatik,* vol. 1, Halle-sur-Saale.

OLRIK 1902
Axel Olrik, « Om Ragnarok », *Aarbøger for nordisk oldkyndighed og historie*, vol. 17, Copenhague, p. 157-291.

OLSEN 1921
Magnus Olsen, « Til Rök-indskriften », *Arkiv för nordisk filologi*, vol. 37, p. 201-232.

OLSEN 1964
Magnus Olsen, *Edda- og skaldekvad: Forarbeider til kommentar*, vol. 7, Oslo.

PEPICELLO et GREEN 1984
William Pepicello et Thomas Green, *The Language of Riddles: New Perspectives*, Columbus.

PETSCH 1898
Robert Petsch, *Studien über das Volksrätsel*, Berlin.

PETSCH 1899
Petsch, Robert, *Neue Beiträge zu Kenntnis des Volksrätsels*, Berlin.

PHILLPOTTS 1920
Bertha Surtees Phillpotts, *The Elder Edda and Ancient Scandinavian Drama*, Cambridge.

POOLE 2012
Russell Poole (éd.), « Eyvindr skáldaspillir Finnsson, Lausavísur 9 », in Diana Whaley (éd.), *Poetry from the Kings' Sagas 1: From Mythical Times to c. 1035*, Turnhout (« Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages », vol. 1), p. 228.

PRICE 2014
Neil Price, « Nine paces from Hel: time and motion in Old Norse ritual performance », *World Archaeology*, vol. 46(2), p. 178-191.

DU PUGET
Rosalie du Puget, *Chefs-d'œuvres littéraires*, *Les Eddas, traduites de l'ancien idome scandinave*, Paris, Librairie française et étrangère, 1846.

QUINN 1990
Judy Quinn, « The Naming of Eddic Mythological Poems in Medieval Manuscripts », *Paregon*, vol. 8/2, p. 97-115.

QUINN 2016
Judy Quinn, « The editing of eddic poetry », in Carolyne Larrington, Judy Quinn et Brittany Schorn (éds.), *A Handbook to Eddic Poetry. Myths and Legends of Early Scandinavia*, Cambridge, p. 58-71.

RALPH 2021
Bo Ralph, *Fadern, sonen och världsallet. En nytolkning av runinskriften på Rökstenen*, vol. I et II, Göteborg.

RAUDVERE 2009
Catharina Raudvere, « The Part of the Whole. Cosmology as an Empirical and Analytical Concept », *Temenos - Nordic Journal of Comparative Religion*, vol. 45(1), p. 7-33.

RENAULD-KRANTZ 1964
Pierre Renauld-Krantz, *Anthologie de la poésie ancienne : des origines à la fin du Moyen Age*, Paris.

RESEN 1665
Peder Hansen, *Edda Islandorum an. Chr. M. CC. XV Islandice. Conscripta per Snorronem. Sturlæ Islandiæ Nomophylacem, Nunc. Primum Islandice. Danice. et Latine*, Copenhague.

RÖSLI 2015
Lukas Rösli, *Topographien der eddischen Mythen: eine Untersuchung zu den Raumnarrativen und den narrativen Räumen in der* Lieder-Edda *und der* Prosa-Edda*,* Tübingen.

RUGGERINI 1994
Maria Elena Ruggerini, « A Stylistic and Typological Approach to *Vafþrúðnismál* », in John McKinnell, *Both One and Many: Essays on Change and Variety in Late Norse Heathenism*, Rome, p. 139-187.

SALBERGER 1955
Evert Salberger, « Ett stavrimsproblem i *Vafþrúðnismál* 34 », *Maal og Minne*, p. 113-120.

SALBERGER 1974
Evert Salberger, « Heill þú farir! Ett textproblem i *Vafþrúðnismál* 4 », *Scripta Islandica*, vol. 25, p. 23-30.

SALUS 1964
Peter H. Salus, « More 'Eastern Echoes' in the *Edda*? An Addendum », *Moden Language Notes*, vol. 79/4, p. 426-428.

SAMPAIO ALVES 2021
Victor Hugo Sampaio Alves, « Os elementos (trans)culturais do *Vafþrúðnismál*: do galdr ao tietäjä fino-careliano », *Scandia. Journal of Medieval Norse Studies*, n. 4, p. 436-488.

SAYERS 2022
William Sayers, « The Origin of the Old Norse Term Edda », *Journal of Indo-European Studies*, vol. 50, n° 3-4, p. 301-306.

SCHIMMELMANN 1777
Jacob Schimmelmann, *Die Isländische Edda: Das ist: Die geheime Gottes-Lehre der ältesten Hyperboräer, der Norder, der Veneten, Gethen, Gothen, Vandaler, der Gallier, der Britten, der Skoten, der Sueven, [et]c. kurz des ganzen alten Kaltiens, oder des Europäischen Skytiens enthaltend,* Szczecin.

SCHJØDT 1990
Jens Peter Schjødt, « Horizontale und vertikale Achsen in der vorchristlichen skandinavischen Kosmologie », in Thor Ahlbäck (éd.), *Old Norse and Finnish Religions and Cultic Place-Names: Based on Papers Read at the Symposium on Encounters between Religions in Old Nordic Times and on Cultic Place-Names held at Abo, Finland, on the 19th-21st of August 1987*, Abo, (« Scripta Instituti Donneri Aboensis », vol. 13), p. 35-57.

SCHJØDT 1993
Jens Peter Schjødt, « The Relation between the two Phenomenological Categories Initiation and Sacrifice as Exemplified by the Norse Myth of Óðinn on the Tree », in Tore Ahlbäck, *The Problem of Ritual: Based on Papers Read at the Symposium on Religious Rites Held at Abo, Finland on 13th-16th August 1991*, Abo, (« Scripta Instituti Donneriani Aboensis », vol. 15), p. 261-274.

SCHJØDT 2009
Jens Peter Schjødt, « Diversity and Its Consequences for the Study of Old Norse Religion: What Is It We Are Trying to Reconstruct? », in Leszek P Słupecki and Jakob Morawiec (éds.), *Between Paganism and Christianity in the North* (dir.), Rzeszów, p. 9-22.

SCHORN 2012
Erin Brittany Schorn, '*How Can His Word Be Trusted?': Speaker and Authority in Old Norse Wisdom Poetry*, thèse de doctorat sous la direction de Judy Quinn, University of Cambridge.

VON SEE, LA FARGE, SCHULZ 2019
Klaus von See, Beatrice La Farge et Katja Schulz (éds.), *Kommentar zu den Liedern der Edda, Band 1/II: Götterlieder.* Vafþrúðnismál, Grímnismál, Vǫluspá *[H], Zwergenverzeichnis aus der* Gylfaginning, Heidelberg.

SEIP 1951
Didrik Arup Seip, « Har nordmenn skrevet opp Edda-diktningen ? », *Maal og Minne*, p. 3-33.

SEIP 1957
Didrik Arup Seip, « Om et norsk skriftlig grunnlag for Edda-diktningen eller deler av den », *Maal og Minne*, p. 81-207.

SIGURÐUR NORDAL 1931
Sigurður Nordal, *Codex Wormianus (The younger Edda). MS. N° 242 fol. in the Arnemagnean Collection in the University Library of Copenhagen*, Copenhague, (« Corpus Codicum Islandicorum Medii Aevi », vol. 2).

SIGURÐUR NORDAL 1971
Sigurður Nordal, « Three essays on Völuspá », *SBVS*, vol. XVIII, p. 79-135.

SIJMONS 1906
Barend Sijmons, *Die Lieder der Edda. Bd. 1 Text*, Halle-sur-Saale.

SIJMONS et GERING 1927
Barend Sijmons et Hugo Gering, *Die lieder der Edda*, vol. III, Halle-sur-Saale.

SIMEK 1984
Rudolf Simek, *Lexikon der germanischen Mythologie*, Stuttgart.

SIMEK 2006
Rudolf Simek, *Lexikon der germanischen Mythologie*, 3e édition, Stuttgart, [1984].

SIMEK 2015
Rudolf Simek, *Die Edda. Germanische Götter- und Heldenlieder*, Munich, [2007].

SPRENGER 1985
Ulrike Sprenger, « *Vafþrúðnismál* 10.3: Der Kaltgerippte », in Heinrich Beck, *Arbeiten zur Skandinavistik 6: Arbeitstagung der Skandinavisten des deutschen Sprachgebietes, 26.9.-1.10.1983 in Bonn*, Francfort, p. 185-210.

STAHL 2014
Pierre-Brice Stahl, *Étude sur le* Vafþrúðnismál *et le genre de l'énigme*, thèse de doctorat en Histoire des religions sous la direction de Jean-Marie Husser, Université de Strasbourg.

STAHL 2015
Pierre-Brice Stahl, « Énigmes et nature des protagonistes dans la *Hervarar saga ok Heiðreks* et le *Vafþrúðnismál* », in Thomas Beaufils et Guillaume Ducœur (éds.), *Correspondance savante entre la France et les Pays-Bas*, *DESHIMA*, numéro 9, p. 217-228.

STAHL 2016
Pierre-Brice Stahl, « L'énigme d'inversion dans la littérature médiévale scandinave », *Revue de l'histoire des religions*, volume 233/3, p. 329-342.

STAHL 2020
Pierre-Brice Stahl, « Entre recherche du savoir et joute d'énigme. Les motivations d'Óðinn dans le *Vafþrúðnismál* », in Roberto Dagnino, Cyrille François et Thomas Mohnike (éds.), *Géographies et imaginaires*, *DESHIMA*, numéro 14, p. 251-261.

STAHL 2021
Pierre-Brice Stahl, « French Editions and Translations of the Poetic Edda. A Bibliography », in Thomas Mohnike et Pierre-Brice Stahl (éds.), *La réception des mythes nordiques en France*, *DESHIMA*, n° 15, p. 105-118.

STAHL 2022a
Pierre-Brice Stahl, « Le hall de Freyja. Mythologie et constitution de l'identité danoise au XIXe siècle », in Jean-Marie Husser et Guillaume Ducœur (éds.), *Religions et identités collectives. Actes du colloque du centenaire de l'Institut d'histoire des religions (1919-2019)*, Strasbourg, (« Publications de l'Institut d'histoire des religions », vol. 1), p. 407-436.

STAHL 2022b
Pierre-Brice Stahl, *L'imaginaire des divinités. Essai boréaliste et historiographique sur la constitution de la mythologie nordique au XXIe siècle*, Habilitation à Diriger des Recherches sous la direction de Thomas Mohnike, Université de Strasbourg.

STAHL 2025a
Pierre-Brice Stahl, « Poésie eddique et processus de normativité à l'âge du Fer tardif et au Moyen Âge », in Guillaume Ducœur et Céline Redard (éds.), *Traditions écrites, collections et processus de normativité*, Strasbourg, (« Publications de l'Institut d'histoire des religions », vol. 7), p. 257-283.

STAHL 2025b
Pierre-Brice Stahl, (ed.), *Eddic Poetry: Function and Authority*, Strasbourg, (« Publications de l'Institut d'histoire des religions », vol. 9), (à paraître).

STAHL 2025c
Pierre-Brice Stahl, « Entre Individus et collectivité. Étude des pendentifs, broches et appliques associés aux "Valkyries" », in Julie Bernini, Corinne Bonnet, Guillaume Ducœur et Fabio Porzia (eds.), *Divine Names on the Spot IV. Penser les dieux au pluriel : Approches comparatives des collectivités divines*, Louvain, (« Orbis Biblicus et Orientalis »), p. 279-298.

STOKLUND 2006
Marie Stoklund, « Chronology and Typology of the Danish Runic Inscriptions », in Marie Stoklund et al. (éds), Runes and their Secrets. Studies in runology. Copenhage, p. 355-383.

STUDACH 1829
Jakob Laurenz Studach, *Sämund's Edda des Weisen, oder die ältesten norränischen Lieder: als reine Quellen über Glauben und Wissen des germanogothischen vorchristlichen Norden*, Nürnberg.

STURTEVANT 1911
Albert Morey Sturtevant, « The Relation of Loddfáfnir to Odin in the Hávamál », *The Journal of English and Germanic Philology*, vol. 10/1, p. 42-55.

SUNDQVIST 2007
Olof Sundqvist, *Kultledare i fornskandinavisk religion*, Upsal, (« Occasional Papers in Archeology », vol. 41).

SUNDQVIST 2015
Olof Sundqvist, « Contributions of the oldest runic inscriptions to the reconstruction of ancient Scandinavian religion. Some methodological reflections with reference to an example of the phenomenological category of "ritual specialists" », in Oliver Grimm et Alexandra Pesch (éds.), *Archäologie und Runen. Fallstudien zu Inschriften im älteren Futhark*, Kiel, p. 121-144.

SVERDLOV 2011
Ilya V. Sverdlov, « Ok dulða ek þann inn alsvinna jötun: Some Linguistic and Metrical Aspects of Óðinn's Win over Vafþrúðnir », *Viking Society for Northern Research. Saga Book*, vol. 35, p. 39-72.

TAGGART 2015
Declan Ciaran Taggart, *Understanding diversity in Old Norse religion taking Þórr as a case study*, thèse de doctorat, Université d'Aberdeen.

TOLKIEN 1960
Christopher Tolkien, *The Saga of King Heidrek the Wise*, Londres.

TSITSIKLIS 2017
Kieran R. M. Tsitsiklis, *Der Thul in Text und Kontext: Þulr/Þyle in Edda und altenglischer Literatur*, Berlin.

TURVILLE-PETRE 1960
Gabriel Turville-Petre, « Professor Dumézil and the Literature of Iceland », *Hommages à Georges Dumézil*, (« Latomus », vol. XLV), Bruxelles, p. 209-214.

DE VRIES 1934
Jan de Vries, « Om Eddaens Visdomsdigtningen », *Arkiv för nordisk filologi*, vol. 50, p. 1-59.

DE VRIES 1942
Jan de Vries, *Altnordische Literaturgeschichte, Band 2: Übergang und Vorbereitung (1100-1150),* Berlin, p. 44-45.

DE VRIES 1964
Jan de Vries, *Altnordische Literaturgeschichte*, *Band 1: Frühhistorische Literaturformen. Die heidnische Periode. Die Zeit der Bekehrung bis zum Jahre 1100* , 2e édition, Berlin, [1941].

WAGNER 1936
Félix Wagner, *Les poèmes mythologiques de l'Edda. Traduction française d'après le texte original islandais accompagnée de notices interprétatives et précédée d'un exposé général de la mythologie scandinave basé sur les sources primitives*, Paris.

WESSÉN 1932
Elias Wessén, *Germanska namnstudier tillägnade Evald Lidén*, Upsal.

WESSÉN 1940
Elias Wessén, *Codex Regius of the Younger Edda, MS No. 2367 4to in the old royal collection in the Royal Library of Copenhagen,* Copenhague, (« Corpus Codicum Islandicorum Medii Aevi », vol. 14).

WESSÉN 1945
Elias Wessén, *Fragments of the Elder and the Younger Edda, AM 748 I and II to*, Copenhague, (« Corpus Codicum Islandicorum Medii Aevi », vol. 17).

WILLS 2017
Tarrin Wills, « Þórr and wading », in Jana Krüger, Vivian Busch, Katharina Seidel, Christiane Zimmermann et Ute Zimmermann (éds.), *Die Faszination des Verborgenen und seine Entschlüsselung – Rāđi sāR kunni: Beiträge zur Runologie, skandinavistischen Mediävistik und germanischen Sprachwissenschaft*, Berlin, p. 411-428.

WIMMER et FINNUR JÓNSSON 1891
Ludvig Frands Adalbert Wimmer et Finnur Jónsson, *Håndskriftet Nr. 2365 4to gl. kgl. Samling på det store kgl. bibliothek i København: (Codex regius af den ældre Edda) i fototypisk og diplomatisk gengivelse*, Copenhague.

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS 1
LISTE DES ABRÉVIATIONS POUR L'ÉDITION DU POÈME 3

INTRODUCTION 5

1. OUVERTURE 5
2. HISTOIRE DE LA RECHERCHE 6
3. LE PRÉSENT OUVRAGE 12

CHAPITRE I. MANUSCRITS, DATATION ET ORIGINE 15

INTRODUCTION ET PRÉCISIONS SUR LES EDDAS 15
1. LES MANUSCRITS 20
1.1. GKS 2365 4to 20
1.2. AM 748 Ia 4to 25
1.3. Les manuscrits de l'*Edda de Snorri* 28
GKS 2367 4to 29
AM 242 fol. 30
MS 1374 31
DG 11 32
AM 748 II 4to 35
1.4. Tableau 35
2. DATATION 38

2.1. Les bornes de datation 39
2.2. Indices internes 41
2.3. Indices linguistiques 44
3. Le lieu 49
3.1. De la Poméranie à l'Islande ou la Norvège 50
3.2. Indices externes 51
3.3. Indices paléographiques 52

CHAPITRE II. ÉDITION DU TEXTE 55

1. Choix du type d'édition 55
2. Présentation de la structure 57
3. Le système des signes et des sigles 61
3.1. Les signes critiques 61
3.2. Les sigles 62
4. Édition du *Vafþrúðnismál* 64

CHAPITRE III. TRADUCTION 79

CHAPITRE IV. COMMENTAIRES 93

Titre : VAFÞRÚÐNISMÁL 93
O. q. et V. q. 96
Strophe 1. Óðinn dit : 99
Strophe 2. Frigg dit : 101
Strophe 3. Óðinn dit : 105
Strophe 4. Frigg dit : 107

STROPHE 5 111
STROPHE 6. ÓÐINN DIT : 115
STROPHE 7. VAFÞRÚÐNIR DIT : 119
STROPHE 8. ÓÐINN DIT : 121
STROPHE 9. VAFÞRÚÐNIR DIT : 125
STROPHE 10. ÓÐINN DIT : 127
STROPHE 11. VAFÞRÚÐNIR DIT : 131
STROPHE 12. ÓÐINN DIT : 135
STROPHE 13. VAFÞRÚÐNIR DIT : 137
STROPHE 14. ÓÐINN DIT : 139
STROPHE 15. VAFÞRÚÐNIR DIT : 141
STROPHE 16. ÓÐINN DIT : 143
STROPHE 17. VAFÞRÚÐNIR DIT : 145
STROPHE 18. ÓÐINN DIT : 147
STROPHE 19. VAFÞRÚÐNIR DIT : 149
CAPITULUM 151
STROPHE 20. ÓÐINN DIT : 153
STROPHE 21. VAFÞRÚÐNIR DIT : 155
STROPHE 22. ÓÐINN DIT : 159
STROPHE 23. VAFÞRÚÐNIR DIT : 163
STROPHE 24. ÓÐINN DIT : 165
STROPHE 25. VAFÞRÚÐNIR DIT : 167
STROPHE 26. ÓÐINN DIT : 171
STROPHE 27. VAFÞRÚÐNIR DIT : 175
STROPHE 28. ÓÐINN DIT : 177
STROPHE 29. VAFÞRÚÐNIR DIT : 179

STROPHE 30. ÓÐINN DIT : 181
STROPHE 31. VAFÞRÚÐNIR DIT : 183
STROPHE 32. ÓÐINN DIT : 185
STROPHE 33. VAFÞRÚÐNIR DIT : 187
STROPHE 34. ÓÐINN DIT : 189
STROPHE 35. VAFÞRÚÐNIR DIT : 191
STROPHE 36. ÓÐINN DIT : 195
STROPHE 37. VAFÞRÚÐNIR DIT : 197
STROPHE 38. ÓÐINN DIT : 199
STROPHE 39. VAFÞRÚÐNIR DIT : 201
STROPHE 40. ÓÐINN DIT : 203
STROPHE 41. VAFÞRÚÐNIR DIT : 207
STROPHE 42. ÓÐINN DIT : 209
STROPHE 43. VAFÞRÚÐNIR DIT : 211
STROPHE 44. ÓÐINN DIT : 215
STROPHE 45. VAFÞRÚÐNIR DIT : 219
STROPHE 46. ÓÐINN DIT : 223
STROPHE 47. VAFÞRÚÐNIR DIT : 227
STROPHE 48. ÓÐINN DIT : 229
STROPHE 49. VAFÞRÚÐNIR DIT : 233
STROPHE 50. ÓÐINN DIT : 235
STROPHE 51. VAFÞRÚÐNIR DIT : 239
STROPHE 52. ÓÐINN DIT : 243
STROPHE 53. VAFÞRÚÐNIR DIT : 245
STROPHE 54. ÓÐINN DIT : 249
STROPHE 55. VAFÞRÚÐNIR DIT : 253

ANNEXE I. GKS 2365 4TO 257

ANNEXE II. AM 748 IA 4TO 261

BIBLIOGRAPHIE 265

TABLE DES MATIÈRES 287

Publications de l'Institut d'histoire des religions

Vol. 1 : G. DUCŒUR et J.-M. HUSSER (éd.), *Religions et identités collectives*, Actes du centenaire de l'Institut d'histoire des religions (1919-2019), Strasbourg, 2022, 495 p.

Vol. 2 : Fr. BLANCHETIÈRE, *Revisiter les origines du christianisme (30 à 135 ap. J.-C.)*, Strasbourg, 2022, 172 p.

Vol. 3 : G. DUCŒUR (éd.), *Eugène Burnouf (1801-1852) et les études indo-iranologiques*, Actes de la Journée d'étude d'Urville (28 mai 2022) suivis des *Lalitavistara* (ch. 1-2) et *Kāraṇḍavyūha* traduits par E. Burnouf, Strasbourg, 2022, 292 p.

Vol. 4 : G. DUCŒUR (éd.), *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā. La perfection de sagesse en huit mille stances*, traduite du sanskrit par Eugène Burnouf (1801-1852), Strasbourg, 2022, 443 p.

Vol. 5 : G. DUCŒUR et M. TARDIEU (éd.), *Barlaam et Josaphat dans l'histoire des religions*, Actes du colloque international (23-24 mai 2023), Strasbourg, 2024, 350 p.

« La collection *Publications de l'Institut d'histoire des religions* s'inscrit dans les travaux de l'Institut Thématique Interdisciplinaire HiSAAR du programme ITI 2021-2028 de l'Université de Strasbourg, du CNRS et de l'Inserm qui bénéficie du soutien financier de l'IdEx Unistra (ANR-10-IDEX-0002), ainsi que du financement du programme SFRI (projet STRAT'US, ANR-20-SFRI-0012) dans le cadre du Programme d'Investissements d'Avenir du gouvernement français. »

ISBN 978-2-494259-03-4

Tous droits réservés
Toute reproduction, même partielle de cet ouvrage,
est interdite sans l'autorisation préalable de l'éditeur.

Département Imprimerie
Direction des Moyens Généraux
Université de Strasbourg

Dépôt légal – 1er semestre 2025

Le *Vafþrúðnismál* présente la joute oratoire entre le dieu Óðinn et le géant Vafþrúðnir destinée à déterminer lequel des deux est le plus sage. Les questions relèvent de la cosmogonie, de la cosmologie et des évènements futurs. Óðinn parvient à vaincre le géant en posant une question dont lui seul connaît la réponse.

Le présent volume retrace l'histoire de la recherche consacrée à ce poème, examine l'ensemble des manuscrits médiévaux qui en assurent la transmission, ainsi que les hypothèses relatives à sa datation et à son lieu de composition. Cette publication constitue la première édition critique française du *Vafþrúðnismál* depuis celle réalisée par Frédéric-Guillaume Bergmann en 1838. L'édition critique est accompagnée d'une nouvelle traduction française et d'un commentaire approfondi avec notes philologiques. L'ensemble représente une contribution significative à l'étude de ce texte fondamental de la mythologie nordique.

Pierre-Brice Stahl est Maître de conférences H.D.R. d'histoire des religions en Études nordiques à Sorbonne Université. Spécialiste de la religion préchrétienne nordique, du genre de l'énigme ainsi que de la réception de l'âge viking, il a notamment co-dirigé *Mythology and Nation Building* (Aarhus University Press, 2020) et publié *Dieux et personnages de la mythologie nordique* (Librio, 2023).

Histoire, sociologie, archéologie et anthropologie des religions | HiSAAR

Les Instituts **thématiques interdisciplinaires** de l'**Université** de Strasbourg & CNRS & Inserm

dans le cadre de **l'Initiative d'excellence**