



HAL
open science

Les règles de droit dans la prose du Dindshenchas de Rennes.

Christophe Archan

► **To cite this version:**

Christophe Archan. Les règles de droit dans la prose du Dindshenchas de Rennes.. Droit et Cultures, 2012, Onomastique, droit et politique (2), pp.91-115. hal-01522487

HAL Id: hal-01522487

<https://hal.parisnanterre.fr/hal-01522487>

Submitted on 29 Jan 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Onomastique, droit et politique



DROIT *et* **C**CULTURES

Revue internationale interdisciplinaire

L'Harmattan

REVUE PUBLIÉE AVEC LE CONCOURS DU CNRS **64** 2012/2

Christophe Archan

Les règles de droit dans la prose du *Dindshenchas* de Rennes

Résumé : Les poètes irlandais du Moyen Âge devaient connaître « l'histoire des localités », « l'histoire des lieux éminents » (*dindsenchas*). Plusieurs sources des XI^e-XIII^e siècles rassemblent de courts passages en prose ou en vers, qui racontent la « tradition » des lieux. Chaque toponyme s'explique ainsi par une histoire particulière, qui est souvent éloignée de la réalité historique, mais qui révèle les exploits d'un héros, d'un roi ou d'un dieu. Parmi ces légendes, on trouve parfois ici ou là, une allusion à quelques règles juridiques. Nous prendrons l'exemple de la recension C du *dindsenchas*, contenue dans un manuscrit conservé à la bibliothèque municipale de Rennes. On y trouve des allusions aux contrats, aux sûretés, à l'ordalie ou au jugement, ce qui montre que les règles de droit ne sont pas cantonnées aux traités juridiques, mais se trouvent incorporées dans diverses formes littéraires, notamment dans les légendes des lieux célèbres. La légende vient alors bien souvent confirmer les règles de droit enseignées dans les écoles spécialisées, elle est l'esprit de la coutume.

Mots-clés : toponymie, droit, légende, Irlande médiévale, *dindshenchas*, sûretés, jeûne coercitif, ordalie, jugement.

Law in the prose of the Rennes *Dindshenchas*

Abstract: Medieval Irish poets must have been familiar with the lore of prominent places (*dindsenchas*). Several sources from the 11th to the 13th centuries include short passages, in both prose and poetry, which tell of the “tradition” of places. Each toponym is thus explained through a particular story, which is often far from historical reality, but which recounts the exploits of a hero, a king or a god. Among these legends, there are, here and there, allusions to the law. This study looks at recension C of the *dindsenchas*, which is in a manuscript at the library of Rennes. It contains references to contracts, sureties, ordeals and judgments, which show that the law was not confined to legal treatises, but was often incorporated into various literary forms, particularly the legends of prominent places. The legends therefore often confirmed the rule of law taught in law schools, they were the spirit of the custom.

Keywords: Toponymy, Law, Legend, Medieval Ireland, *Dindshenchas*, Surety, Coercive Fasting, Ordeal, Judgment.

« Mon cher Caílte », dit Patrice, « pourquoi est-ce que la colline sur laquelle nous sommes est appelée la *Belle Colline* (*Findtulach*) ? » 'Je dois te dire la vérité dit' Caílte, 'c'était d'ici que nous sommes partis avec nos trois bataillons des *Féni*¹ pour combattre à la bataille de la *Belle Colline*². Et nos lances nous ont été apportées et des anneaux magiques ont été mis sur leurs hampes, lorsque Finn a regardé autour de la colline et a dit : 'c'est une belle colline'. 'Et quel meilleur nom peut-elle avoir que la *Belle Colline* ?' ont dit ses hommes »³.

C'est ainsi que le grand guerrier Caílte explique à saint Patrice l'origine du toponyme *Findtulach* dans *La conversation des anciens* (*Acallam na Senórach*)⁴. Dans cette légende, Caílte venu du fond des âges, apparaît comme un représentant du passé, qui expose au Breton Patrice, les hauts lieux et les anciennes histoires de son île. Notre guerrier révèle alors au saint, ses talents de conteur et de poète, tout au long du périple qu'ils entreprennent à travers l'Irlande. Avant d'arriver à *Findtulach*, Patrice avait en effet invité Caílte à le suivre :

« Bienvenue pour un mois, une saison ou un an en ma compagnie », dit Patrice. Patrice se mit alors en route et sur son chemin il passa par le *Bois du Bras de la Rivière* et la *Colline de Glaise*⁵, appelée aujourd'hui l'*Eglise du Chêne*⁶, et à travers le lac de la rivière à *Durrow*, et à travers *Barrow*, la rivière toujours verte, et par la *Chaussée de Liág*, fille de Cúarnatán, où Liág est morte de la main de Conall à l'*Assaut Sanglant*, et dans la *Vieille Plaine de Roiche*⁷, et dans la *Vieille Plaine du Saumon*, aujourd'hui appelée la *Plaine de Láisse*, à travers la *Prairie* (?) pleine de Frai de Saumon, et vers *Aghaboe*, et sur la *Route de Dala*, fils d'Úmór, et vers le *Tertre Boisé du Héros*, aujourd'hui appelé le *Joli Tertre Boisé de Cré*⁸, et à la gauche de la *Mare aux Vaches*

1 Féni désigne les Irlandais.

2 Il s'agit de la *Bataille de Ventry* (*Cath Finntrígha*), relatée dans le cycle ossianique. Ventry se situe dans la péninsule de Dingle (Co. Kerry), Ann Dooley & Harry Roe, *Tales of the Elders of Ireland*, Oxford, 1999, p. 231-232.

3 'Maith a anum, a Chaílte,' ar Pátraic, 'crét uma tucadh Findtulach ar an tulaig so ara tám?' 'Ader frit a fírinni,' ar Caílte, 'as so dochuamar-ne trí catha na Féinne do tabairt catha Findtrígha, 7 tucad ar sleagha dar n-innsaigid, 7 tucad fetbana fíthnais do chrannuibh ar sleg, 7 ro dbech Finn in tulaig nime 7 adubairt: 'As finn in tulach.' 'Ocus gá ferr ainm da mbia nírrí iná Finntulach?', Whitley Stokes, *Irische Texte mit Übersetzung und Wörterbuch* 4, éd. Whitley Stokes & Ernst Windisch, Leipzig, 1900, p. 21 ; Ann Dooley & Harry Roe, *Tales of the Elders of Ireland*, op. cit., p. 24.

4 Source : Whitley Stokes, *Irische Texte mit Übersetzung und Wörterbuch* 4, op. cit. ; traduction : Ann Dooley & Harry Roe, *Tales of the Elders of Ireland*, op. cit. Nous renvoyons à la bibliographie indiquée dans ce dernier ouvrage, p. XXXVIII-XI. et en dernier lieu à : *The Gaelic Finn Tradition*, éd. Sharon J. Arbuthnot & Geraldine Parsons, Dublin, 2012.

5 Drumcree.

6 Kildare.

7 Morett.

8 Roscrea.

de Lodán, fils de Lir, aujourd'hui appelée la *Plaine (plateau ?) du Grand Chêne*⁹, et vers les *Puits (Creux) de Cnámchail*¹⁰, et en arrière vers le *Houx des Uí Cúanach*¹¹, l'endroit où Cuillenn, fils de Morna, est mort de la main de Finn, et au *Saut du Guerrier-Fian*, et à l'*Assemblée de Cuile*, femme de Nechtán, appelée aujourd'hui la *Riche Assemblée de la Vieille Forteresse* (« *Endroit Pierreux* »), et à travers le *Gué de la Courte Averse*, aujourd'hui appelé le *Grand Gué*¹², et au *Sommet du Sourcil (?) de la Montagne de Cáin*¹³ au sud, et au *Tertre du Fian*, aujourd'hui appelé la *Hauteur de Patrice*¹⁴, le lieu où Eógan Lethgerg fils d'Aengus, le roi des deux provinces du Munster, a attendu, entouré par les nobles de la province du Munster »¹⁵.

La conversation des anciens (Acallam na Senórach) d'où est tiré cet extrait, est une compilation datant des premières décennies du XIII^e siècle¹⁶. Mais dès le début du siècle précédent, les légendes liées à Finn et à ses guerriers (les *fianna*) commencent déjà à prendre de l'importance¹⁷. L'*Acallam* – point culminant de cette évolution – se fonde sur des histoires toponymiques et sur l'hagiographie de Patrice¹⁸, un mélange de la tradition vernaculaire et de la culture ecclésiastique¹⁹. Il raconte comment au V^e siècle, alors que tous les *fianna* sont morts, deux survivants démobilisés (Oísín fils de Finn et Caílte), porteurs de l'ancienne tradition, rejoignent Patrice pour un voyage dans tout le pays. Tout au long de ce périple le saint les interroge sur les endroits

9 Crannagh.

10 Corroge.

11 Cullen.

12 Ballymoe.

13 Feefin Mountain.

14 Ardpatrick.

15 'Fáilte mhís 7 ráithi 7 bliadna am farrad-sa dháibh', ar Pátraic. Is and sin táinic Pátraic roime, 7 as í slighe tháinic a bh-Fídh Gaible, 7 a n-Druim Criadh, risa ráidter Ceall Dara isin tan-sa, 7 tar Sruithblinn ar Dermagh, 7 tar Berbha bith-glais 7 i Tóchar Léghi ingine Cuarnatan, airm i torchair Liagh le Conall ar in n-Derguathar, 7 i Sen-Mag Roichet ingine Déin meic Dileann, risa ráidter Magh Ruadh Roichet, 7 i Sen Mbagh n-Eo, risa ráidter Mag Láissi, tar in b-Feoir n-uchar-bhradánaig 7 d'Achadh Bó báí [...] trénbhuilig risa ráidter Achad [...] a Slighidh Dhála meic Umbóir, 7 do Ros in Churad, re n-abar Ros caembálainn Cré, 7 lámh d'bes re Lathaig Bó Lodáin meic Lir, risa ráidter Clár Daire Mbóir, 7 do Chorrocúibh Cnámchoille, 7 do Chuillind Ua Cuanach siar in baile i torchair Cuillenn mac Mórna le Finn, 7 do Leim in Féinnedha, 7 d'Aenach Cuili Mná Nechtain, re n-abar Aenach Sétach Sen-Chlochair isin tan-sa, 7 tar Ath m-Braengair, risi raiteir Ath Mor isin tan-sa, 7 do Chenn Abrat Sléibe Cáin budhbhes, 7 do Tulaigh na Féinne, re n-abar Ard Pátraic isin tan-so, áit a m-bai Eogan Lethderg mac Aengusa, ri dhá cóiced Muman, co máithibh in dá choiced Muman nime, Whitley Stokes, *Irish Texts with Übersetzung und Wörterbuch 4*, éd. Whitley Stokes & Ernst Windisch, Leipzig, 1900, p. 20-21 ; Ann Dooley & Harry Roe, *Tales of the Elders of Ireland*, Oxford, 1999, p. 23-24.

16 Ann Dooley & Harry Roe, *Tales of the Elders of Ireland*, Oxford, 1999, p. XLI ; Kevin Murray, « Interpreting the evidence: problems with dating the early fianaigeacht corpus », *The Gaelic Finn Tradition*, éd. Sharon J. Arbuthnot & Geraldine Parsons, Dublin, 2012, p. 45.

17 Gerard Murphy, *Ossianic Lore*, Cork, 1955 (1971), p. 12.

18 Ann Dooley & Harry Roe, *op. cit.*, p. IX-X.

19 James Carney, « Language and literature to 1169 », *A New History of Ireland 1*, éd. Dáibhí Ó Cróinín, Oxford, 2005, p. 490.

traversés, donnant l'occasion à nos deux héros de raconter plus de deux cents anecdotes, notamment liées à l'histoire des lieux²⁰. La longue énumération des toponymes citée plus haut installe l'auditeur dans un univers qui lui est familier.

Mais les poètes irlandais vont plus loin dans leur utilisation des toponymes. Ils vont en effet chercher à expliquer l'origine de chaque lieu, dans ce qui constitue un véritable genre littéraire : le *Dindsenchas*. Le substantif *Dindsenchas* se fonde sur deux termes : la « tradition » (*senchas*) et la « hauteur » ou la « colline » (*dind*). Mais comme tous les lieux concernés ne sont pas en altitude, on traduit le mot par « l'Histoire des localités »²¹, la « Tradition relative aux lieux éminents »²², la « Tradition des lieux »²³, « Tradition des lieux éminents ou célèbres »²⁴, ou « corpus de traditions des lieux importants »²⁵. À la période du moyen irlandais, on trouve des passages expliquant la toponymie dans des œuvres littéraires comme *La razzia des vaches de Cooley* (*Táin Bó Cuailnge*), *La cour faite à Émer* (*Tochmarc Émere*) ou bien-sûr *La conversation des anciens*²⁶. Mais cette pratique est à son comble avec le *Dindsenchas*, une compilation datant des XI^e-XII^e siècles, rassemblant des textes qui expliquent l'origine de la toponymie de l'Irlande. Les cours d'eau, les lacs, les montagnes, les plaines, les places fortes ou les lieux de rassemblement sont liés à une histoire, le plus souvent légendaire. L'ensemble constitue une formidable source d'information sur la tradition mythologique²⁷, et forme ce que Marie-Louise Sjoestedt appelle « la géographie mythique du pays »²⁸. D'après certains spécialistes de la littérature, les légendes et la structure du *Dindsenchas* sont bien plus anciennes que la compilation elle-même²⁹.

20 Gerard Murphy, *op. cit.*, p. 24 ; Pierre-Yves Lambert, *Les littératures celtiques*, Paris 1981, p. 61 ; James Carney, «Language and literature to 1169», *op. cit.*, p. 489-490.

21 Pierre-Yves Lambert, *Lexique étymologique de l'irlandais ancien [LEIA]*, Paris, 1996, s. v. *dind*.

22 Pierre-Yves Lambert, *Les littératures celtiques*, Paris, 1981, p. 33.

23 Marie-Louise Sjoestedt, *Dieux et héros des Celtes*, Rennes, 1993, p. 19 (première édition, Paris, 1940).

24 Nollaig Ó Muraíle, «Dinnshenchas», *Medieval Ireland. An Encyclopedia*, éd. Seán Duffy, New York, 2005, p. 132 ; Petra S. Hellmuth, «The Dindsenchas and Irish literary tradition», *Cín Chille Cúile*, éd. John Carey, Máire Herbert & Kevin Murray, Aberystwyth, 2004, p. 116.

25 Proinsias Mac Cana, «Placenames and Mythology in Irish Tradition : Places, Pilgrimages and Things», *Proceedings of the First North American Congress of Celtic Studies*, éd. Gordon W. MacLennan, Ottawa, 1986, p. 333.

26 Proinsias Mac Cana, *ibid.*, p. 338-339.

27 Proinsias Mac Cana, *Celtic Mythology*, London, 1970, p. 49.

28 Marie-Louise Sjoestedt, *op. cit.*, p. 19.

29 Máirín O Daly, «The Metrical Dindsenchas», *Early Irish Poetry. The Thomas Davis Lectures*, éd. James Carney, London, 1965, p. 61 ; Proinsias Mac Cana, «Placenames and Mythology in Irish Tradition : Places, Pilgrimages and Things», *op. cit.*, p. 332.

Il existe plusieurs versions de ce que certains appellent le *Dindshenchas Érenn*. Au début du XX^e siècle, Edward Gwynn en distingue deux³⁰, mais Rudolf Thurneysen considère en 1921, qu'il y a trois recensions (A, B, C)³¹. La version A se compose de 107 poèmes, c'est ce que l'on appelle le *Dindshenchas métrique* du *Livre de Leinster* (XII^e s.)³², où quatre groupes de poèmes sont séparés par l'insertion d'autres textes, provenant notamment de B et A³³. Cette version a été éditée et traduite par Edward Gwynn³⁴. La version B est rédigée principalement en prose. On la trouve dans trois manuscrits : dans les insertions de la version du *Livre de Leinster* ; dans le Rawlinson B 506 d'Oxford (XVI^e s.)³⁵ et dans *Advocates* 72.1.16 d'Edimbourg (v. XVI^e s.)³⁶. La version C a été considérée par Tomás Ó Concheanainn, comme une forme complète du *Dindshenchas*, qui donne pour chaque lieu une légende en prose puis en vers. Elle figure dans le Manuscrit irlandais de la Bibliothèque municipale de Rennes³⁷, mais aussi dans le *Livre de Ballymote*, le *Livre de Lecan* et le *Livre des Uí Maine*³⁸, ainsi que neuf autres manuscrits dont certains sont très tardifs (XVIII^e s.)³⁹.

La question de la chronologie des différentes versions est le sujet de débats récurrents. Edward Gwynn pense que A et B forment une première recension, et qu'un « correcteur » a ensuite fait correspondre les poèmes de A à la prose de B pour aboutir à la version C, au XII^e siècle⁴⁰. Rudolf Thurneysen voit dans la version métrique A, la version originale qui a servi

30 Edward Gwynn, «The Metrical Dindshenchas part I-V», *Todd Lecture Series VIII-XII*, Dublin, 1903-1935. Pour Edward Gwynn, une première recension regroupe les versions A et B de Thurneysen et une seconde recension correspond à la version C.

31 Rudolf Thurneysen, *Die irische Helden- und Königsage bis zum siebzehnten Jahrhundert*, Halle, 1921, p. 36-46.

32 Trinity College Dublin, MS. H.2.18 (Cat. no. 1339) ; R. I. Best *et al.* *The Book of Leinster formerly Leabar Níachonghála*, vol. 1-6, 1954-.

33 Rudolf Thurneysen, *op. cit.*, p. 37-39 ; Tomás Ó Concheanainn, «The Three Forms of Dinshenchas Érenn», *The Journal of Celtic Studies* 3, Santa Barbara, 1981/2 (rééd. Turnhout, 2004), p. 88 ; Nollaig Ó Muraíle, «Dinshenchas», *Medieval Ireland. An Encyclopedia*, éd. Seán Duffy, New York, 2005, p. 132.

34 Edward Gwynn, «The Metrical Dindshenchas part I-IV», *op. cit.* (le vol. V consiste principalement en une introduction générale, des annexes et un glossaire).

35 Whitley Stokes, «The Bodleian Dinshenchas», *Folklore* III, 1892, p. 467-516.

36 Whitley Stokes, «The Edinburgh Dinshenchas», *Folklore* IV, 1893, p. 471-497.

37 Whitley Stokes, «The Prose Tales in the Rennes Dindshenchas», *Revue Celtique* XV, 1894, p. 272-336 et 418-484 et *Revue Celtique* XVI, 1895, p. 31-83.

38 Trois manuscrits conservés à Dublin, Royal Irish Academy, respectivement MS. 23.P12, MS. 23.P2 et MS. Stowe D.II.1. ; voir Edward Gwynn, «The Dindshenchas in the Book of Uí Maine», *Ériu* X, 1926/28, p. 68-91.

39 Tomás Ó Concheanainn, «The Three Forms of Dinshenchas Érenn», *op. cit.*, p. 89 ; Nollaig Ó Muraíle, «Dinshenchas», *op. cit.*, p. 132. Tomás Ó Concheanainn est l'auteur d'une thèse intitulée *An Dinshenchas Príois*, National University of Ireland, Galway, 1977.

40 Edward Gwynn, «The Metrical Dindshenchas part V», *Todd Lecture Series XII*, Dublin, 1935, p. 3-33.

de modèle aux deux autres⁴¹. Il a été suivi dans son hypothèse par Charles Bowen⁴². D'un autre côté, Máirín O Daly écrit en 1965, que les versions en prose éditées par Whitley Stokes [vers. B et C] semblent dater du début de la période du moyen irlandais (950-1000), alors que les versions métriques sont plus tardives (X^e-XII^e s.)⁴³. Plus récemment, Tomás Ó Concheanainn a proposé de voir en C, la version la plus ancienne. B serait alors un abrégé réalisé à partir de la prose de C, et A serait une anthologie extraite d'une ancienne version de C⁴⁴. Il a été suivi en 2004 par Petra S. Hellmuth⁴⁵.

Les nombreuses versions et les divers extraits disséminés dans la littérature font du *Dindsenchas*, un genre très populaire au Moyen Âge, que l'on identifie dans la liste des œuvres que le poète doit maîtriser dans sa huitième année d'études :

« Voici ce qui est enseigné la huitième année : les 'invocations de la connaissance' du poète, c'est-à-dire les éléments du langage, l'agréable palissade⁴⁶ (?), la 'récitation poétique'⁴⁷, le lai, c'est-à-dire le [bris de la moelle], la [connaissance qui illumine] et « réciter à partir des têtes » de la *tíath*⁴⁸. La 'tradition des lieux célèbres' (*dindsenchas*), et aussi les principales histoires d'Irlande que l'on raconte à propos des rois, seigneurs et nobles. Car un poète n'est pas parfait sans elles »⁴⁹.

Ces poètes de la période du moyen irlandais véhiculent des histoires qui ont souvent pris naissance à des époques plus anciennes, alors que l'on ne distinguait pas chez eux de spécialités très marquées, puisqu'ils maniaient aussi bien la poésie, l'histoire, que le droit⁵⁰. Il n'est donc pas étonnant de

-
- 41 Rudolf Thurneysen, *Die irische Helden- und Königsage bis zum siebzehnten Jahrhundert*, Halle, 1921, p. 36-46.
- 42 Charles Bowen, «A Historical Inventory of the Dindsenchas», *Studia Celtica* x/xi, 1975/76, p. 120-125.
- 43 Máirín O Daly, «The Metrical Dindsenchas», *Early Irish Poetry. The Thomas Davis Lectures*, éd. James Carney, London, 1965, p. 61-62.
- 44 Tomás Ó Concheanainn, «The Three Forms of Dindsenchas Érenn», *op. cit.*, p. 91.
- 45 Petra S. Hellmuth, «The Dindsenchas and Irish literary tradition», *Cín Chille Cúile*, éd. John Carey, Máire Herbert & Kevin Murray, Aberystwyth, 2004, p. 117.
- 46 Type de mètre poétique.
- 47 Peut-être de manière improvisée, cf. Joseph Vendriès, *LELA, s. v. reic*.
- 48 Comp. *Corpus Iuris Hibernici [CIH]*, éd. D. A. Binchy, Dublin, 1978, 348.36-349.8 ; *Ancient Laws and Institutes of Ireland [AL.] vol. I*, Dublin, 1865, 44.6-20 ; Christophe Archan, *Les chemins du jugement, Procédure et science du droit dans l'Irlande médiévale*, Paris, 2007, p. 66.
- 49 *Is bí dá foghlaim na bochtmaide bliadna .i. físcmarca filed .i. dúili berla 7 clethchor choem 7 reicne roscadach 7 laide .i. tenmlaída 7 immas forosnai 7 díchetal do chennaib na tuaithe 7 dínshenchus 7 primscéla Hérend olchena fria naisnéis do ríghaib 7 flaitib 7 dagdhoínib. Ar ní comlán in filí chena [...]*, Rudolf Thurneysen, «Mittelirische Verslehren», *Irische Texte mit Übersetzung und Wörterbuch* 3, éd. Whitley Stokes & Ernst Windisch, Leipzig, 1891, p. 49-50 ; Joseph Falaky Nagy, «Orality in Medieval Irish Narrative: An Overview», *Oral Tradition* 1/2 (1986), p. 273.
- 50 Christophe Archan, « Amergin et ses héritiers. Les poètes-juges de l'ancienne Irlande », *Vertiges du droit. Mélanges franco-hellénistiques à la mémoire de Jacques Phyllis*, éd. Andréas Helms, Nathalie Kálnoky & Soazick Kerneis, Paris, 2011, p. 66. Les poètes auraient progressivement abandonné le droit au profit

retrouver des allusions à des personnages mythiques dans les textes juridiques ou inversement, des règles juridiques dans les textes littéraires. C'est toute la question du lien entre droit et littérature, qui se pose ici. Une question qui a été soulevée à plusieurs reprises ces dernières années, notamment par Liam Breatnach, Robin Chapman Stacey, Tomás Ó Cathasaigh⁵¹. Le droit est présent dans les textes littéraires⁵² et les histoires légendaires ponctuent certains traités juridiques⁵³. Ce qui fait dire à Liam Breatnach, que les juristes n'ont jamais complètement coupé leurs liens avec la poésie et la littérature⁵⁴.

Le *Dindsenchas* n'échappe pas à cette tendance. Les règles de droit n'y sont pas fréquentes, mais elles existent. Il n'est pas question ici de les rechercher dans tout le *corpus* des différentes recensions, ce qui demanderait une étude beaucoup plus importante. Nous nous contenterons de relever quelques exemples tirés de la prose du *Dindsenchas* de Rennes, éditée et traduite par Whitley Stokes en 1894-95, dans la *Revue Celtique*. Nous distinguerons, parmi eux, les mécanismes extra-judiciaires des mécanismes judiciaires.

Les mécanismes extra-judiciaires

Dans une société où il n'y a pas d'autorité étatique à solliciter pour faire appliquer un contrat ou un jugement, le recours aux sûretés s'est largement répandu. De ce fait, de nombreux traités de droit énumèrent les diverses occasions dans lesquelles les parties doivent faire appel à des sûretés. Mais lorsque de telles garanties sont inexistantes ou que l'une des parties est bien plus puissante que l'autre, le risque de blocage menace. C'est la raison pour laquelle la société a mis en place les règles du jeûne coercitif.

Les sûretés

Les parties font le plus souvent appel à des personnages de rang supérieur, dont l'autorité est suffisante pour agir efficacement contre celui qui ne remplit pas ses obligations. Le traité le plus développé en la matière

des juges, Daniel A. Binchy, «The Date and Provenance of *Uraicecht Becc*», *Ériu* XVIII, 1958, p. 45 ; Proinsias Mac Cana, «The Three Languages and the Three Laws», *Studia Celtica* V, 1970, p. 68.

51 Liam Breatnach, «Law and Literature in early Mediaeval Ireland», *L'Irlanda e gli Irlandesi nell'alto medioevo*, Spoleto, 2010, p. 215-238 ; Robin Chapman Stacey, «Law and literature in medieval Ireland and Wales», *Medieval Celtic Literature and society*, éd. Helen Fulton, Dublin, 2005, p. 65-82 ; Tomás Ó Cathasaigh, «Táin Bó Cúailnge and Irish Law», *The Osborn Bergin Memorial Lecture 2003*, Dublin, 2005 ; Christophe Archan, «Amergin et ses héritiers. Les poètes-juges de l'ancienne Irlande», *op. cit.*, p. 67-70.

52 Liam Breatnach, «Law and Literature in early Mediaeval Ireland», *op. cit.*, p. 233-236.

53 Robin Chapman Stacey, *Dark Speech. The Performance of Law in Early Ireland*, Philadelphia, 2007, p. 9-10 ; Liam Breatnach, «Law and Literature in early Mediaeval Ireland», *op. cit.*, p. 224-231.

54 *Ibid.*, p. 238.

s'intitule l'*Abrégé de la cour (Berrad Airechta)*⁵⁵. Il distingue trois types de sûretés, qui perdent leur « prix de l'honneur » (leur rang social) si elles ne remplissent pas leur mission⁵⁶ : la 'caution coercitive' (*naidm*), la 'caution qui paye' (*ráth*), et la 'caution otage' (*aitire*)⁵⁷.

La 'caution coercitive' (*naidm*⁵⁸ ou *mac*⁵⁹) s'engage à ce que la personne qui a fait appel à elle remplisse ses obligations. Le droit lui reconnaît la faculté de saisir les biens de la partie défaillante, de l'emprisonner ou de lui porter atteinte physiquement. A cet égard, Daniel A. Binchy écrit que « de tels pouvoirs radicaux d'exécution suggèrent que ce type archaïque de sûreté appartient aux débuts de l'organisation politique et remonte à une époque où il n'y avait pas de système judiciaire ou exécutif pour faire appliquer les obligations privées. Si tel est le cas, la 'caution coercitive' (*naidm*), agissant comme substitut primitif au juge et à l'huissier, doit bien sûr avoir été un homme de haut rang dans la communauté. Cela ne doit pas être sans rapport avec les gloses tardives qui le décrivent invariablement comme appartenant aux 'grades de noblesse' [...] »⁶⁰. Si la caution coercitive entre en action, elle se fait rémunérer à hauteur de son prix de l'honneur. C'est un élément dissuasif quand on sait qu'elle a en principe un rang plus élevé que celui qui la sollicite. D'après l'*Abrégé de la cour* sa mission est de « préserver [dans sa mémoire la valeur] de la chose pour laquelle elle a été désignée comme sûreté, de crainte que quelque chose n'y soit ajouté et de crainte que quelque chose n'en soit soustrait, [donner] son serment sans défaut, et le mettre en œuvre [le contrat] sans négligence »⁶¹.

55 CIH 591.8-599.38 ; Rudolf Thurneysen, *Die Bürgschaft im irischen Recht, Abhandlungen der preussischen Akademie der Wissenschaften Nr. 2*, Berlin, 1928, p. 6-32 ; Robin Chapman Stacey, «Berrad Airechta : an Old Irish Tract on Suretyship», *Lawyers and laymen*, éd. T. M. Charles-Edwards, Morfydd E. Owen et D. B. Walters, Cardiff, 1986, p. 210-27.

56 Fergus Kelly, *A Guide to Early Irish Law*, Dublin, 1988, p. 168, p. 171 et p. 172.

57 Nous laissons de côté cette sûreté, qui n'apparaît pas dans les exemples que nous avons choisis. Indiquons seulement que la 'caution otage' (*aitire*) garantit un accord par sa propre personne, si le débiteur est défaillant. Daniel A. Binchy pense que le *ráth* qui garantit sur sa richesse a succédé à l'*aitire*, qui garantit par sa personne, «Celtic suretyship, a fossilized Indo-European institution?», *Indo-European and Indo-Europeans*, ed. Cardona, Hoenigswald and Senn, Philadelphia, 1970, p. 364. Voir aussi Fergus Kelly, *GEIL*, p. 172-173.

58 *Naidm* : « fait d'attacher, de lier », *LEIA*, s. v.

59 Ou *mac*, terme plus ancien, qui s'efface progressivement devant *naidm*, Daniel A. Binchy, «Celtic suretyship, a fossilized Indo-European institution?», *op. cit.*, p. 361.

60 Daniel A. Binchy, «Celtic suretyship, a fossilized Indo-European institution?», *op. cit.*, p. 361.

61 *Imc[h]oimet neic[h] a n-aicdithir, arna tormastar ni fair 7 arna digha(t)bbthar de, a luighe cen conn 7 a saigith cen aiseith*, CIH 594.18-20 ; Rudolf Thurneysen, *Die Bürgschaft im irischen recht*, 1928, p. 13 (§43) ; Robin Chapman Stacey, «Berrad Airechta : an Old Irish Tract on Suretyship», *op. cit.*, p. 216.

La ‘caution qui paye’ (*ráth*)⁶² va garantir un accord sur sa propre richesse. Cette caution paie elle-même les dettes de celui qui l’a engagée, s’il n’honore pas ses obligations. Elle se retourne ensuite contre lui pour réclamer une valeur bien supérieure à celle qu’elle a dû verser (deux fois le montant de la dette, le prix de l’honneur du *ráth* et une compensation). En cas de résistance, elle peut faire pratiquer une saisie des biens. Une ‘caution qui paye’ ne peut s’engager pour un montant supérieur à son prix de l’honneur⁶³.

Ces deux types de sûretés (*náidm* et *ráth*) collaborent efficacement pour la bonne application du contrat. La ‘caution coercitive’ est la première à entrer en action dans le but de contraindre par tous les moyens le débiteur à remplir ses obligations. Mais si elle échoue, la dette est payée par le *ráth*, ce qui libère le débiteur de son créancier, mais qui crée de nouvelles obligations bien plus onéreuses à l’égard de cette sûreté qui paye. Les pénalités peuvent ainsi s’accumuler à chaque fois qu’un nouveau délai mensuel est dépassé par le mauvais payeur, ce qui peut aboutir à une saisie, avec la collaboration de la ‘caution coercitive’, qui n’est déliée de ses obligations, qu’une fois la question réglée⁶⁴.

Débutons notre périple à travers l’Irlande, au sud de Galway, par le *Cairn de Conall*, un toponyme qui s’expliquerait pas les mésaventures de Conall fils d’Oengus, qui n’ayant pas pu remplir ses obligations envers le roi Cairbre, doit faire face aux sûretés désignées initialement pour garantir l’accord. Cette histoire puise son origine dans la mythologie irlandaise. Après leur défaite contre les Túatha Dé Danann à la bataille de Moytura, les Fir Bolg trouvent refuge dans les Hébrides, où ils prennent le nom de « fils d’Úmór »⁶⁵. Mais ils finissent par en être chassés par les Pictes...

« Le *Cairn de Conall*, d’où vient ce nom ? Ce n’est pas difficile. Conall le Mince fils d’Oengus fils d’Úmór est tombé ici. Un jour, lorsque les fils d’Úmór ont émigré du territoire des Pictes, au-delà de la mer, ils vinrent dans la plaine de Meath, jusqu’à Cairbre Nia-fer, roi de Tara, et ils lui ont demandé de la terre, la meilleure de Meath, c’est-à-dire Rath Cennaig, Rath Commair, Cnogba, Brug Mná Elcmair, Taltiu, Cermna, Tlachtga, Ath Sige, Brí-dam Dile. Cairpre leur demanda un service de dépendant à Tara, comme à chaque personne qu’il autorisait à résider en Irlande et [en particulier] en Bregia. Et pour cela, les enfants d’Úmór désignèrent quatre sûretés (*cor*), c’est-à-dire Cet fils de Magach, Ross fils de Deda, Conall Cernach et Cúchulainn.

⁶² L’étymologie du mot est incertaine selon Binchy, mais elle est certainement en rapport avec *ráth* ‘rempart’, ‘fortification’, Daniel A. Binchy, «Celtic suretyship, a fossilized Indo-European institution ?», *op. cit.*, p. 360 ; Fergus Kelly, *GEIL*, p. 168.

⁶³ Fergus Kelly, *GEIL*, p. 168-171 ; Daniel A. Binchy, «Celtic suretyship, a fossilized Indo-European institution ?», *op. cit.*, p. 365.

⁶⁴ Robin Chapman Stacey, *The Road to Judgment. From Custom to Court in Medieval Ireland and Wales*, Philadelphia, 1994, p. 34-43.

⁶⁵ Eugene O’Curry, *On the Manners and Customs of the Ancient Irish*, vol. II, Dublin, 1873, p. 121-123.

Ensuite, Cairpre imposa un tribut (*cú*) aux enfants (d'Úmór), qu'ils ne pouvaient pas supporter : alors ils le quittèrent avec leurs biens (troupeaux), vers l'ouest chez Ailill et Medb, et s'installèrent à côté de la mer, Oengus à Dún Óengusa à Aran, Cutra au Loch Cutra, Cimbe aux quatre têtes au Loch Cimbí, Adar à Mag Adair, Mil au Muirbech Mil, Daelech à Dail, et Ennach de qui est la Maison d'Ennach. Bir à Rind Bera Sirraim, Mod à Insi Mod⁶⁶. Ingus à Rind Boirne, Cingid à Cruach Aigli, Bairnech Barannbel à Laiglinni, Conchuirn à Inis Medón⁶⁷, Lathrach à la colline de Lathrach à la pointe de Taman, Conall le Mince à Aidene, Mesc sur le Lough Mask⁶⁸.

Alors les quatre sûretés (*cor*) et 'cautions qui payent' (*rúth*) sont convoquées par Cairpre. Conall vient avec son [ami] Cúchulainn de chez les Ulaid, Ross fils de Deda de chez les Ernai, et Cet arriva du Connacht jusqu'à la maison de Cairpre. Cairpre demanda aux sûretés (*cor*) leur honneur ou leur âme⁶⁹.

Elles se sont donc rendues à Cruachan sous la protection de Cet, et là sur l'esplanade de la forteresse, elles commencèrent leur jeûne. Et la femme de Cet implora un répit d'une seule nuit. Le matin Oengus arrive et dit que son fils combattra avec ses trois frères contre les sûretés : Cingid contre Ross et Cimbe aux quatre têtes contre Conall Cernach, Irgus contre Cet mac Magach, [et] Conall fils d'Oengus contre Cúchulainn. [C'est ainsi que] les fils d'Úmór furent tués et que les sûretés emportèrent leurs quatre têtes à Cairpre pour s'en vanter. Oengus fut alors enterré avec son fils Conall sous ce cairn. D'où le *Cairn Conaill* »⁷⁰.

Nous sommes ici face à un accord particulièrement important puisqu'il concerne la mise en possession d'une terre contre des services et un tribut. Il est fortement recommandé par les traités de droit, de mettre en

66 Les îles de la baie de Clew.

67 Middle Island.

68 L'implantation des fils d'Úmór dans le Connacht explique un certain nombre de toponymes, comme Dún Óengus, « la forteresse d' Óengus » située dans la plus grande des îles d'Aran (Co. Galway) ; Loch Cutra, « le Lac de Cutra » (aujourd'hui Lough-Cooter, Co. Galway) ; Mag Adair, « la Plaine d'Adar » (Co. Clare), etc., cf. Eugene O'Curry, *On the Manners and Customs of the Ancient Irish*, op. cit., p. 122.

69 Les sûretés doivent remplir leur mission sous peine de perdre leur âme.

70 *Carn Conaill, canas ro ainmúged ? Ní ansa. Conall Cael mac Aongusa meic hUmbóir adrochair ann .i. fecht dia lotar a criob Cruithnech imerge mac n-Umbóir tar muir co ndrocharat magh Míthe do shaighedh Chai[r]pre Níá fer flatha Temrach, 7 con-aicetar ferann fair .i. an ba dech [Míde] id est Rath Cendaigh, Ráith Chomhoir, Cnoghba, Brugh Mna Elmhoire, Talltiu, Cermna, Tlachta, Ath Síde, Brí damb Díle. Rochuín[n]ig Cairpre chuccasom dærfoghnomb Temrach, mar cach n-cen rochet aitreb Banbai 7 Bregha. Tuosat clann Umbóir cethra curu fri sodhoín .i. Ceat mac Magach 7 Ros mac Dedad 7 Conold Cernach 7 Cú chulaínd. / Is iarum dobert Cairpri cis nach faerlannair forro, co n-eladar uad cona selbaib siar co hAilill 7 co Meidb, 7 congabsad laim fri muir. Oengus tra a nDun Ængusa a n-Araind, Cutra co Loch Cutra, 7 Cim[h]i Ceithirchenn co Loch Cim[h]e. Adar co Mag n-Adair. Mil ac Muirbech Mhil. Dæ[ach] for Dail 7 Ennach diata Tech n-Ennach. Rind [leg. Birr ?] ac Rind Beara a shirainm. Mod ac Indsib Mod. hIrgus ac Rind Boirne. Cingid a Cruaich Oigli. Bairne[ch] Baran[d]bel co Laidlindi. Conchuirn co hInis Meadoín. Lathrach oc Tulaich Lathraich. Taman ac Rind Tamain. Conall Cael a n-Aidne. Mesc for Loch Measca. / Congarter dono o Chairpri a cheithri curu 7 ratha, 7 dothæd Conall cona Choinchulaínd anoir a hUlltaib, 7 Ros mac Deadaid aniar a hErnaib, 7 doluid Ceat a Connachtaib co tech Cairpri, 7 conaitich Cairpre curu a n-enoch nó a n-anom. / Ladar iarum co Cruachain for fæsam Cheit 7 fochraid a trosud for faichte in dunaíd, 7 rogáid Ceat [leg. Ben Cheit] in dail n-enaidche, Mus-tic Oengus iarnamairech 7 adbert a meic 7 a thri braithri leis do chomruc dia chind fria rathaib, Cing tra inagaid Rosa, 7 Cimi Ceithirchennach inagaid Conaill Cbearnaich, hIrgus inagaid Ceit meic Magach, Conall mac Oengusa inagaid Chonchulaínd. Romarbtha tra meic Umoir, 7 rucsd na ratha na ceithri cind co Cairbri dia comaidem. Roadnocht dono Ængos 7 a mac .i. Conall fon carnsa. Unde Carn Conaill dicitur, Whitley Stokes, «The prose tales in the Rennes Dindsenchas», *Revue Celtique* XV, 1894, p. 478-480.*

jeu des sûretés pour tout type d'accord, comme dispose l'*Abrégé de la cour* : « stupide [est] celui qui n'a pas de 'caution coercitive' (*naidm*), ni de 'caution qui paye' (*ráth*), ni de témoin(s) en ce qui concerne chaque contrat pour le témoignage du souvenir. [...] C'est une vérité que l'on ne peut pas prouver, un contrat sans 'caution qui paye', sans témoin, sans 'caution coercitive' [...] Car en plus de l'objet du contrat et des obligations, il y a la 'caution coercitive' qui exige, la 'caution qui paye' qui garantit, et le témoignage qui préserve »⁷¹.

Les sûretés poursuivant Conall sont manifestement des 'cautions coercitives', doublées de 'cautions qui payent'. Il est tout d'abord question de *cor*, terme général, employé tardivement pour désigner une sûreté (*aitire*, *naidm* ou *ráth*)⁷², puis un peu plus loin de *cor* et *ráth*. Mais il n'est ni question d'un paiement effectué par un garant, au roi Cairbre, ni d'une caution-otage qui se serait livrée à ce même roi. En revanche, Cet fils de Magach, Ross fils de Deda, Conall Cernach et Cúchulainn vont agir par la force, en combattant en duel les quatre parties défaillantes, comme pouvaient le faire des 'cautions coercitives' dans le droit coutumier⁷³. Nous en sommes donc à la première étape, celle de l'intimidation par l'action de la 'caution coercitive'. Mais alors que le *Senchas Már* envisage que le *naidm* puisse être l'auteur de blessures sévères sur la personne du débiteur⁷⁴, la fin tragique des fils d'Oengus témoigne d'une violence qui va bien au-delà, et qui ne permet plus à la 'caution qui paye' d'entrer en jeu⁷⁵. Le *dindsenchas* du *Cairn de Conall* insiste donc sur la grande autorité des 'cautions coercitives' dans l'Irlande du Moyen Âge. C'est une mise en garde, une règle de bonne conduite en matière contractuelle véhiculée par la littérature populaire. Plus loin, le recours aux sûretés prend une dimension surnaturelle avec le Rapide de Ruad.

Le Rapide de Ruad tient son nom de trois histoires différentes. Dans la première, il vient du père de la reine Macha, cité dans le *dindsenchas* d'Emain Macha⁷⁶. Dans la deuxième, Ruad est un personnage féminin qui

71 *Báeth nech nad mbí naidm, na ráth, na fiadnaise fri cach cundrath fri forgell cuimne [...] Fir n-ambachtæ cor cen ráith, cen fiadna, cen naidm. Ar is naidm do-boing, ráth gellas, fiadnaise con-oi la folta fiachu, CIH, 596.35-597.1 ; Neil McLeod, Early Irish Contract Law, Sydney, 1992, p. 15 ; Robin Chapman Stacey, «Berrad Airechta : an Old Irish Tract on Suretyship», *op. cit.*, p. 221 (§63).*

72 *DIL*, s. v. *cor*.

73 Pourtant, le terme utilisé est *ráth*. On peut alors douter de la parfaite maîtrise de la terminologie juridique chez l'auteur de ce texte littéraire (à moins que le terme n'ait changé de sens à la période du moyen irlandais).

74 Fergus Kelly, *GEIL*, p. 171 ; *CIH* 9.5 ; *AL* v 142.9.

75 Daniel A. Binchy écrit que l'action du *naidm* peut aller jusqu'à la mort du débiteur, «Celtic suretyship, a fossilized Indo-European institution», *op. cit.*, p. 361.

76 Whitley Stokes, «The Prose Tales in the Rennes *Dindsenchas*», *Revue Celtique* XVI, 1895, p. 279-282 (§161).

tombe de son bateau et se noie dans le courant. C'est finalement la troisième version qui fait intervenir des sûretés. Le compilateur ne semble pas gêné d'exposer trois variantes de la légende. Proinsias Mac Cana, souligne en effet la « propension des compositeurs ou rédacteurs de *Dindsenchas* à donner côte à côte deux ou plusieurs explications légendaires pour un toponyme donné, sans laisser voir aucune trace de malaise ou de gêne face à cet évident conflit de vérités ». Dans le *Dindsenchas* métrique, le poète signifie même au lecteur, que la version qui lui convient est la bonne⁷⁷. Voici donc les trois origines du *Rapide de Ruad* :

« *Le Rapide de Ruad (Ess Ruaid)*, d'où vient ce nom ? Ce n'est pas difficile. Aed le Rouge (Ruad), fils de Badurn, roi d'Irlande a été noyé là tout en regardant son image en nageant dans le courant rapide. D'où il est appelé le *Rapide de Ruad*. Son tertre funéraire (*sid*) est sur le bord du rapide.

Autrement : Ruad, fille de Maine Milscoth fils de Donn Desa, qui choisit Aed [Rón] fils de Labraid Lesbrecc, fils de Roga Rodam. Elle venait du *ilatha* (?) de Mag Maen. Elle vint dans le bateau de bronze du poète Abcan, avec l'Irlande à bâbord⁷⁸. Lorsqu'elle arriva avec Gaeth, fils de Gaes Glan, à l'assemblée des hommes de Fidga la fille hissa sa voile d'étain sur son bateau et entra seule dans l'estuaire. Après quoi, Aed la vit du siège qu'il occupait, mais il ne savait pas qui cette fille pouvait être, et elle ne savait pas sur quelle terre elle arrivait. Dans l'estuaire elle entendit alors le chant d'une sirène, que personne n'avait encore jamais entendu et elle dit : « cet estuaire est le plus noble d'Irlande ! » Et elle s'endormit [au son de la musique], tomba de la proue de son bateau et se noya, d'où il est dit le (courant) *Rapide de Ruad*.

Ou, il vient d'Aed Ruad fils de Badurn, roi d'Irlande, lorsqu'il a escroqué son champion sur ses honoraires, et les étoiles visibles et invisibles se sont abattues sur lui. Sur ce, le champion a invoqué les sûretés contre le roi, c'est-à-dire la mer et le vent, le soleil, l'éther et le firmament, ce qui amena Aed, par la chaleur (du soleil), à entrer dans le rapide et le bain. Son nom avant cela était « *Le Rapide de Donn (Ess Duinn)*, *fils de Dubán, fils de Bile* », jusqu'à ce qu'Aed se noie par le miracle de la mer et du vent puissant. D'où il est appelé le *Rapide de Ruad (Ess Ruaid)* »⁷⁹.

Cette troisième histoire concerne le non respect d'un contrat entre le roi Aed Ruad et son champion. Ce dernier ne semble pas avoir obtenu les

⁷⁷ Proinsias Mac Cana, «Placenames and Mythology in Irish Tradition: Places, Pilgrimages and Things», *Proceedings of the First North American Congress of Celtic Studies*, Ottawa, 1986, p. 334-335.

⁷⁸ Lit. « et sa main gauche vers l'Irlande ».

⁷⁹ *Eas Ruaid, canas robainmige? Ni ansa. Aed Ruad mac Baduir[n]d ri Erind robaided and oc faire sin a delba oc snam an esa, a quo Eas Ruaid nominatur. Is e a sid, Sith Æda, ar ur an easa. / Aliter : Ruad ingen Maine Milscoith meic Duinn Desa doroga Aed mac Labrada Leisbriic meic Roga [Rodaim]. Is as tainic a bilaithib Maigi Main. I curach creduma Abcain eigis tainic 7 a lam cle fri bErind. Dia luid la Gaeth mac Gaisi Glaine do anach Fer Fidga tuarcaib a seol creda fora churach ind n-ingen, 7 doluid a[o]enur isin n-inbear, conas-faca Æd [don tsuidiu ir-raba, 7 ni fidir Aed] cia bae in ingen, [7 ni fitir in ingen] cia tir inda raba, co cuala dord na samguba isinn inbiur nach cuala nech [riam], 7 asbert: 'Bid be seo inber bus ainu i n-Erind,' 7 dothuill 'na suan, 7 dolig tar bruindí a lunga, cor' baidead. Conad de asbearar Eas Ruaid. / No comad o Æd Ruad mac Baduirn .i. o rig Ereann nobainmichtbea dia rofelleastair ara oclach ina thuaristal, dia brisistair na reanna aicsidi 7 nemaicsidi fair, coro greis in t-oclach na curu i cenn in rig .i. mair 7 gath 7 grian 7 eoitheoir 7 firmaimint, cor' thogair Æd tre theasbach dul 'san cas da fothrucud. Eas nDuinn meic Dubain meic Bili a hainm roime sin nocor'baithhead Æd tre firt mara 7 morgaithi. Unde dicitur Eas Ruaid, Whitley Stokes, «The Prose Tales in the Rennes Dindsenchas», *Revue Celtique* XVI, 1895, p. 31-33 (§81).*

honoraires espérés. Nous déduisons du texte que l'accord n'était pas sécurisé par des garants humains, mais par les éléments : l'eau, l'air, le feu (le soleil), ce qui n'est pas un phénomène isolé dans les textes littéraires. D'après Daniel A. Binchy, à l'origine des sûretés, les parties ont voulu dépasser le simple échange de formules contractuelles devant témoins et assurer leurs engagements en s'appuyant sur les « forces surnaturelles », les « sûretés sur les éléments » comme le soleil, la lune, l'air, les étoiles. C'est ce que l'on trouve dans certaines légendes. Dans l'histoire du *Bóroma*, par exemple, le roi de Tara Loígaire (IV^e s.) promet de ne plus prélever de tribut sur le Leinster et garantit son engagement en invoquant « le soleil et la lune, l'eau et l'air, le jour et la nuit, la terre et la mer »⁸⁰. Mais lorsqu'il revient sur sa promesse deux ans plus tard, « les éléments rendirent un jugement de mort sur Loígaire, du côté de Casse : la terre l'avale, le soleil le brûle, l'air s'écarte de lui (le prive de souffle) »⁸¹. D'après Binchy, « cette ancienne pratique fut ensuite christianisée et à la place des anciens dieux, les Testaments et les saints sont reconnus dans le droit irlandais comme des sûretés valables », ce qui n'empêche pas l'intervention de sûretés humaines⁸². Mais lorsque ces mécanismes sont inopérants, notamment à cause de la grande différence sociale entre les parties, il ne reste au plus faible, qu'à tenter de se manifester par un jeûne.

Le jeûne coercitif⁸³

Dans une société très hiérarchisée comme la société irlandaise, il est particulièrement difficile pour ceux qui occupent les rangs inférieurs, de faire valoir une quelconque revendication. De simples fermiers semblent en effet sans force, face aux grands personnages de la *túath*, qualifiés de « privilégiés » ou « sacrés » (*nemed*), comme le roi, le poète ou l'homme d'Église. Dans ces conditions, le jeûne (*troscud*), apparaît comme un moyen de pression à la disposition des plus faibles pour tenter de faire plier un 'grand'. Cette question a suscité l'intérêt de chercheurs comme Whitley Stokes ou Henri d'Arbois de Jubainville, dès le XIX^e siècle⁸⁴, à la suite de la

⁸⁰ Daniel A. Binchy, «Celtic suretyship, a fossilized Indo-European institution?», *op. cit.*, p. 357.

⁸¹ *Tuiscat na dúla dáil báis do Loegairi i taeb Chasse .i. talam da sblucud 7 grian da loscud 7 gaeth do dula úad*, Whitley Stokes, «The Boroma», *Revue Celtique* XIII, 1892, p. 52-53 ; Gearóid Mac Eoin, «The mysterious death of Loegaire Mac Néill», *Studia Hibernica* VIII, 1968, p. 21-22 ; Daniel A. Binchy, *op. cit.*, p. 357 ; voir aussi Liam Mac Mathúna, «Irish perceptions of the Cosmos», *Celtica* XXIII, 1999, p. 174-187.

⁸² Daniel A. Binchy, *op. cit.* p. 357-358.

⁸³ La formule est de Daniel A. Binchy, «A pre-Christian survival in mediaeval Irish hagiography», *Ireland in Early Mediaeval Europe*, éd. Dorothy Whitelock, Rosamond McKitterick & David Dumville, Cambridge 1982, p. 169.

⁸⁴ Whitley Stokes, «Sitting Dharna», *The Academy* 28, 1885, p. 169 ; Henri d'Arbois de Jubainville, « Des attributions judiciaires de l'autorité publique chez les Celtes », *Revue Celtique*, VII, 1886, p. 26-27 ; « La

publication en 1865, du premier volume des *Ancient Laws and Institutes of Ireland*⁸⁵. Le volume débute par un traité intitulé *Des quatre divisions de la saisie* (*Di Chetharslicht Athgabála*), dans lequel un passage aborde la question du jeûne⁸⁶. En 1925, ce passage est édité, traduit et commenté par Rudolf Thurneysen⁸⁷.

Daniel A. Binchy, qui s'est exprimé à plusieurs reprises sur la question, a proposé une hypothèse sur l'évolution de cette pratique encadrée par le droit. Pour lui, le jeûne était à l'origine le seul moyen pour une personne humble, d'espérer obtenir quelque chose d'un débiteur puissant. A cette époque archaïque, il n'est pas question de pouvoir saisir la propriété d'un 'grand', ou d'un 'privilegié' (*nemed*). La seule façon de tenter de le faire céder, est donc d'entamer devant sa maison, un jeûne pouvant aller jusqu'à la mort, et déchaîner de ce fait contre lui des forces « quasi-magiques ». S'abattant contre le débiteur récalcitrant, elles sont la conséquence de la souillure par le cadavre du malheureux. Daniel A. Binchy considère qu'une évolution se serait produite par la suite, dès avant l'arrivée du christianisme, se prolongeant jusqu'au IX^e siècle. Pendant cette période, les conditions du jeûne s'assouplissent, puisqu'il ne se pratique plus que du crépuscule à l'aube (excluant ainsi le principal repas du soir). En face, le débiteur doit lui-même entamer un contre-jeûne s'il veut résister à la demande, c'est-à-dire, s'il ne veut ni satisfaire la plainte, ni aller devant un arbitre. Mais il risque de graves conséquences sociales⁸⁸. Le résultat de cette évolution apparaît donc dans le passage du traité sur la saisie, mentionné plus haut.

Le texte décrit ce qui est attendu du privilégié (*nemed*) contre lequel on jeûne. Les personnes que le droit irlandais reconnaît comme les plus privilégiées sont les 'privilegiés nobles' (*sóernemed*) : les ecclésiastiques, les nobles (rois et seigneurs) et les poètes⁸⁹. Si un *nemed* mange alors que l'on jeûne contre lui, il doit payer deux fois le montant qui lui est réclamé. Il doit donc avant tout s'empresse de promettre que le litige sera réglé en nommant une sûreté (*ráth*) ou en donnant un bien en gage. Le plaignant arrête alors son jeûne sous peine de perdre définitivement sa créance. En

procédure du jeûne en Irlande», *ibid.*, p. 245-249 ; *Cours de littérature celtique*, tome VIII, Paris, 1895, p. 46-54.

85 Les *Ancient Laws and Institutes of Ireland* [AL] ont été publiées à Dublin, sous la forme de 6 volumes (1865-1901).

86 AL I, 112.14-118-7.

87 Rudolf Thurneysen, «Aus dem irischen Recht II, Das Fasten beim Pfändungsverfahren», *Zeitschrift für Celtische Philologie* xv, 1925, p. 260-276.

88 Daniel A. Binchy, «Distraint in Irish Law», *Celtica* x, 1973, p. 34 ; «Irish History and Irish Law: I», *Studia Hibernica* 15, 1975, p. 23-24.

89 CIH 1593.4-6 ; AL V, 14.10 ; Eoin MacNeill, «Ancient Irish Law : the Law of Status or Franchise», *Proceedings of the Royal Irish Academy* 36 C, 1923, p. 273 (§6).

l'absence d'accord, le jeûne peut déboucher sur la saisie des biens du 'privilegié', après une période de temps que seul un commentateur tardif a fixé à trois jours. Un privilégié qui résisterait à cette procédure perd son droit à percevoir les compensations pour les infractions commises contre lui⁹⁰. Cela revient à le mettre hors la loi⁹¹. Malgré tout, cette menace a été tempérée par Daniel A. Binchy, qui constate la possibilité pour les rois de désigner un bouc-émissaire parmi ses paysans : un 'paysan de substitution' (*aitbech forthá*)⁹².

En observant de plus près notre source, on s'aperçoit que le jeûne peut aussi se pratiquer entre 'grands' : « la mise en demeure précède chaque saisie chez les Irlandais, sauf [si elle est faite] par des *nemed* [agissant contre des *nemed*], ou [si elle est faite par des personnes de classe inférieure] contre des personnes *nemed*. En ces deux cas, le jeûne précède la saisie »⁹³. Le jeûne est donc pratiqué par des personnes privilégiées, qui ne peuvent le faire que contre leurs semblables, c'est-à-dire, dans des situations où les deux forces s'annulent. Le jeûne est alors une alternative à la violence entre grands, un moyen d'attirer l'attention de ses pairs sur une situation manifestement intolérable, de manière à faire pression socialement. Les exemples de jeûne tirés du *Dindsenchas* de Rennes apparaissent dans ce contexte de conflits au sommet de la hiérarchie sociale.

Le premier cas est tiré de l'introduction, qui donne au lecteur l'identité légendaire de celui qui a réalisé le *Dindsenchas*. Il s'agit d'Amairgin fils d'Aulay, poète du roi Diarmait fils de Cerball (VI^e s.)⁹⁴. Mais notre poète n'a pas composé lui-même toutes ces histoires, que l'on nous dit particulièrement anciennes. Elles étaient préservées par le « grand ancien d'Irlande », le poète Finntan, celui qui a survécu au Déluge (de la Bible) et qui ne s'est éteint qu'au VII^e siècle de notre ère ! Et Finntan est un poète jaloux de son savoir...

« Voici l'histoire des lieux éminents d'Irlande, qu'a réalisée Amairgin fils d'Aulay, le poète des Dési de Tara. Il était le poète de Diarmait fils de Cerball. C'est lui qui fit la demande à Finntan fils de Lamech à Tara, lors de la grande assemblée (*dál*) des hommes d'Irlande avec le roi de Tara, Diarmait fils de Cerball, et avec Fland Febla fils de

⁹⁰ Fergus Kelly, *GEIL*, p. 182-183.

⁹¹ C'est ce que note Henri d'Arbois de Jubainville, *Cours de littérature celtique*, tome VIII, Paris, 1895, p. 48-49.

⁹² Daniel A. Binchy, «A Text on the Forms of Distraints», *Celtica* X, 1973, p. 84 (n. 9) ; Fergus Kelly, *GEIL*, p. 183.

⁹³ *Do fet aurfoera cach n-athgaba[í]l(a) la Féine, inge ma[d] do nemthib no ma[d] for nemthib ; to fet trosrud a tobach saide*, *CIH* 365.5-20 ; Henri d'Arbois de Jubainville, *Cours de littérature celtique*, tome VIII, Paris, 1895, p. 46 ; Rudolf Thurneysen, «Aus dem irischen Recht II, Das Fasten beim Pfändungsverfahren», *ZCP* xv, 1925, p. 261.

⁹⁴ Whitley Stokes souligne les anachronismes de cette histoire, puisque figure parmi les personnages de l'assemblée, Fland Febla († 704), Whitley Stokes, «The prose tales in the Rennes *Dindsenchas*», *Revue Celtique* xv, 1894, p. 279.

Scandlán, un successeur de Patrice, et avec un sage (*sui*) des hommes d'Irlande, Cenn Fáelad, fils d'Aillil, fils d'Eogan, fils de Niall, et avec Finntan fils de Lamech le grand ancien d'Irlande. Et Amairgin jeûna contre Finntan pendant trois jours et trois nuits, en présence des hommes d'Irlande et des garçons et des filles de Tara, pour qu'il (Finntan) lui déclare les histoires des lieux éminents d'Irlande, parce que toute personne et toute génération avaient été chassées depuis l'époque de Cessair, fille de Bith – qui est celui qui a occupé le premier l'Irlande – jusqu'au règne de Diarmait fils de Cerball. Il dit donc ceci ... »⁹⁵.

Suivent alors les histoires de 131 lieux célèbres d'Irlande. On retrouve dans cette légende, des éléments contenus dans notre traité de droit. Nous sommes au sommet de la hiérarchie sociale, chez les *nemed* (poètes et rois). Amairgin revendique l'héritage culturel détenu par son aîné. Il s'agit bien d'une action « par des *nemed* [agissant contre des *nemed*] », comme l'indique le traité des *Quatre divisions de la saisie*. C'est la raison pour laquelle Amairgin jeûne contre Finntan devant toute l'Assemblée prise à témoin de ce qu'il considère comme une injustice. Il le fait non seulement devant le roi Diarmait, l'évêque Fland Febla et le poète Cenn Fáelad, mais aussi devant la population de Tara (« les garçons et des filles »). L'auteur du texte ne rentre pas dans les détails, mais on comprend vite que le bras de fer tourne à l'avantage de notre auteur, qui a donc pu – toujours d'après la légende – contribuer à la transmission du texte jusqu'à nous.

Retournons dans l'ouest, dans un lieu que nous avons déjà visité, le *Cairn de Conall*. Les sûretés se préparent à entrer en action en employant la manière forte. Cependant auparavant, dans ce qui apparaît comme une ultime tentative de conciliation, elles tentent une dernière fois de faire pression sur les débiteurs, en public, sur l'esplanade de la forteresse de Cruachan :

« Donc, sous la protection de Cet, les sûretés se sont rendues à Cruachan, et là sur l'esplanade de la forteresse, elles commencèrent leur jeûne. La femme de Cet implora un répit d'une seule nuit⁹⁶. Le matin Oengus arrive et dit que son fils combattrait avec ses trois frères contre les sûretés »⁹⁷.

95 *Senchas dind Erend inso dorigne Amorgein mac Amhalgha[da] in fili dona Déisib Temrach. Ba file séin Diarmada mic Cearbaill. Is é dorad áilges for Findtan mac Láimíach hi Tembraigh, dia mbái mordaíl fer n-Erenn im rígh Temrach, im Diarmait mac Cerbaill 7 im Fland Febla mac Scandlán comarba Padraic 7 im sái fer n-Erenn in Cend fóeladh mac Oilella mic Eogain mic Neill, 7 im Fhíndtan mac Láimíach ardsenóir Eirend, 7 coro troisc Amborghéin trí láa 7 teora hoidhcí for Findtan hi fiadhnaise bfer n-Erend scéo mac 7 ingen hi Temraigh co n-ésced do senchasa dind Erend fóidéigh rolad cach duine 7 cach díné dí o amsir Cesra ingeine Beatha – is hé cétna rogab Ere – go flaith Diarmada mic Cerbaill, co n-eipirt inso, Whitley Stokes, «The prose tales in the Rennes Dindšenchas», *Revue Celtique* xv, 1894, p. 277.*

96 « Pour que les enfants d'Úmor réfléchissent à ce qui devait être fait », écrit Whitley Stokes.

97 *Lodar iarum co Cruachain for fcesam Cheit 7 fochrauid a trosnd for faichte in dunaid, 7 rogáid Ceat [leg. Ben Cheit] in daíl n-enaídche, Mus-tic Oengus iarnamairech 7 adbert a meic 7 a thri braitbri leis do cbomruc dia chind fria rathaib, Whitley Stokes, «The prose tales in the Rennes Dindšenchas», *Revue Celtique* xv, 1894, p. 479 (§78).*

Nous sommes entre personnes de la haute société irlandaise, et comme en matière de saisie, le jeûne apparaît comme un préalable à l'action. La suite nous la connaissons. Elle réserve un destin tragique aux débiteurs défailnants, ces membres de l'aristocratie guerrière, qui périront par les armes. Le récit montre que quel que soit le rang des cocontractants, le respect de la parole est capital pour préserver l'équilibre social. Le rôle des sûretés, gardiennes des contrats, est donc souligné par la légende, qui rappelle pour toujours, à celui qui passe devant le Cairn de Conall, comment finit celui qui – petit ou grand – ne respecte pas un contrat. Cette importance du respect de l'engagement contractuel est rappelée par les textes juridiques : « il y a trois périodes au cours desquelles le monde est bouleversé : le cours durable d'une épidémie, le flot envahissant d'une guerre générale, la dissolution des contrats »⁹⁸. Une fois encore, la légende illustre la règle de droit.

Le témoignage de l'hagiographie vient compléter ce tableau. Il existe en effet un certain nombre d'exemples de récits légendaires, mettant en scène un saint jeûnant contre un roi ou un autre saint. Il ne s'agit pas ici d'une pratique ascétique (*aiúne*), mais bien du jeûne coercitif (*troscud*). Ruadán et Brénainn jeûnent ainsi contre le roi Diarmait mac Cerbaill, l'abbé d'Iona Adamnán en fait de même contre le roi Iargalach, tout comme saint Patrice contre Dieu lui-même ! Et ce ne sont pas des cas isolés⁹⁹. Dans les *Annales de Tigernach* et les *Annales des Quatre maîtres*, on mentionne pour 1043, le jeûne de la communauté de Clonmacnois contre le roi Áed et plus tard en 1108, cette même communauté renouvelle cette action contre le roi de Mide, Ua Maél Sechlainn, afin qu'il laisse la liberté à l'église de Cell Mór. En conséquence de quoi l'annaliste écrit que la province de Mide est pillée par la volonté de Dieu¹⁰⁰. Nous ne sommes pas très loin des effets surnaturels dont parle Daniel A. Binchy pour la période archaïque. De gré ou de force, l'affaire pouvait donc arriver devant un juge.

⁹⁸ *Ata at teora aimsera imbi bailebach in biúh : rechuairt duinebath, tuarathlia coctha, fuaslucud cor mbél*, *CIH* 350.26-7 (Introduction du *Senchas Már*) ; *AL* I, 50.9-11 ; Rudolf Thurneysen, « Aus dem irischen Recht IV », *Zeitschrift für Celtische Philologie* XVI, 1927, p. 176 et p. 180 (§7) ; voir aussi *CIH* 522.28-29 (*Córus Béscnaí*), *AL* III 12.28-30.

⁹⁹ Daniel A. Binchy, « Irish History and Irish Law: I », *Studia Hibernica* 15, 1975, p. 26 ; « Distraint in Irish Law », *Celtica* X, 1973, p. 35. Voir aussi Daniel A. Binchy, « A pre-Christian survival in mediaeval Irish hagiography », *op. cit.*, p. 168-178. En 811, la communauté de Tallaght jeûne contre le roi de Tara pour protester contre la violation du sanctuaire de Tallaght, et probablement demander réparation, Fergus Kelly, *Early Irish Farming*, Dublin, 1997, p. 458 ; Thomas M. Charles-Edwards, *Early Christian Ireland*, Cambridge, 2000, p. 558.

¹⁰⁰ Marie Therese Flanagan, *The Transformation of the Irish Church in the Twelfth Century*, Woodbridge, 2010, p. 107-108.

Le procès

La prose du *Dindsenchas* de Rennes illustre deux éléments importants du procès. C'est bien-sûr le jugement, l'acte final qui révèle le bon ou le mauvais juge, le bon ou le mauvais roi. Mais c'est aussi auparavant l'administration de la preuve, qui n'est pas toujours facile, en particulier lorsque les témoins font défaut. Et dans ce cas, le juge pourra avoir recours au jugement de Dieu.

L'ordalie

La question de la preuve est au centre du procès. Les traités juridiques insistent sur l'importance du témoignage, privilégié par les juges et encadré par le droit. « Ce sont les témoins qui donnent une preuve sûre », peut-on lire dans le *Droit du témoignage (Córus fiadnuise)*¹⁰¹. La rumeur, le oui-dire sont rejetés. En principe les proches parents des parties, les enfants, les femmes ou les vieillards sont écartés, et surtout les anciens délinquants ou les étrangers, des esclaves ou des fous. Le rang social d'un témoin est pris en compte ainsi que le nombre des témoins qui se présentent à l'audience en faveur de telle ou telle partie¹⁰².

Mais lorsqu'aucun témoignage valable ne peut être retenu, il ne reste plus au juge qu'à se tourner vers Dieu. C'est dans ce cas seulement que l'ordalie est utilisée : « la 'vérité de Dieu' (*fír nDé*) est nécessaire lorsque la 'vérité de l'homme' (*fír daoine*) n'a pas été obtenue », écrit le juriste irlandais¹⁰³. C'est d'abord par une simple allusion que l'ordalie fait son apparition dans le texte en prose du *Dindsenchas* de Rennes. Nous sommes sur le site royal de Tara (T'emair), cheminant de place en place, d'un lieu chargé d'histoire à l'autre, suivant ce qui ressemble fort à un guide. Ce sont les « lieux remarquables de Tara » que nous visitons, écrit le scribe du *Livre de Leinster*¹⁰⁴. Et après avoir vu une quinzaine de sites, nous arrivons sur le lieu où Dieu s'est manifesté lors d'un conflit opposant saint Patrice au Druide Lucet Máel, devant le roi de Tara, Loígaire :

¹⁰¹ *It e tiubaithsir fiadain*, CIH 596.9-10 ; Rudolf Thurneysen, *Die Bürgschaft im irischen Recht. Abhandlungen der preussischen Akademie der Wissenschaften*, Berlin, 1928, p. 19 (§59) ; Robin Chapman Stacey, « *Berrad Airechta* : An Old Irish Tract on Suretyship », *op. cit.*, p. 220.

¹⁰² Fergus Kelly, *GEIL*, p. 202-208 ; Christophe Archan, *Les chemins du jugement. Procédure et science du droit dans l'Irlande médiévale*, Paris, 2007, p. 259-262.

¹⁰³ *Comadh ann no beth fír dé nada in tan na fadnuibb (=faghnuibb) fír daoine*, CIH 1881.4-5 (*Fodlai Fine*) ; *AL* IV 294.24-25. Voir aussi CIH 1880.28 ; *AL* IV 294.7-8, ou encore, dans une autre version, CIH 431.9-10. Christophe Archan, *Les chemins du jugement. Procédure et science du droit dans l'Irlande médiévale*, Paris, 2007, p. 271-272.

¹⁰⁴ Whitley Stokes, « The prose tales in the Rennes *Dindsenchas* », *Revue Celtique* xv, 1894, p. 280.

« L'emplacement de la maison qui a brûlé sur Benén, le serviteur de Patrice, et sur Lucet Máel, le druide de Loígáire, est à une courte distance au sud-est de la Croix d'Adamnán, au bord du chemin un peu à l'Est »¹⁰⁵.

Le scribe du *Dindsenchas* de Rennes s'adresse visiblement à un public qui connaît bien cette anecdote. C'est la raison pour laquelle il n'en dit pas plus et passe immédiatement au site suivant. Pour en apprendre davantage, il nous faut nous plonger dans la *Vie de Patrice* par Muirchú († 697). Le biographe décrit Patrice et le druide Lucet Máel (« Serviteur de Lug » !), qui se mesurent par des miracles, pour démontrer la supériorité de leur religion. En vain. Ils s'adressent alors au roi de Tara qui leur dit : « Jetez vos livres dans l'eau et nous adorerons celui dont les livres resteront intacts'. Patrice répondit : 'je le ferai', et le druide dit : 'je ne veux pas me soumettre à une ordalie de l'eau avec lui ; car l'eau est un de ses dieux'. Il avait sans doute entendu dire que Patrice baptisait avec de l'eau. Et le roi répondit : 'acceptez [une ordalie] par le feu' »¹⁰⁶. Et c'est ainsi que le druide et un disciple de Patrice sont enfermés dans une cabane, mais seul le druide brûle « par la volonté de Dieu » alors que le disciple en réchappe¹⁰⁷. Ce passage souligne le lien étroit entre le feu et le jugement de Dieu et ce n'est pas un hasard, si l'auteur de la légende choisit le feu, l'élément le plus étroitement lié à l'ordalie traditionnellement la plus pratiquée en Irlande : l'épreuve du chaudron¹⁰⁸.

À côté de la preuve par le chaudron, on trouve dans les sources la mention de l'ordalie du fer rouge mais aussi d'autres ordalies beaucoup plus surprenantes : l'un des colliers du roi Morann étouffe le coupable ou tombe aux pieds de l'innocent. Un autre de ses colliers coupe la main ou le pied du coupable ; le vase de cristal du roi Badurn et la coupe du roi Cormac se brisent lorsque l'on dit trois mensonges et se recomposent lorsque l'on dit trois vérités¹⁰⁹. L'ordalie de la *Montagne de Fuat* appartient à ce registre des épreuves extraordinaires :

¹⁰⁵ *Ata lathrach in tighi roloisced for Benen gilla Patraicc 7 for Lucad Mael drai Laguir, ed bec o chrois Adhombnain sairdes .i. hi toeb na conaire anair a bic*, Whitley Stokes, «The prose tales in the Rennes Dindsenchas», *Revue Celtique* xv, 1894, p. 282, p. 286 (I.§20).

¹⁰⁶ *Libros uestros in aquam mittite et illum cuius libri inlessi euasserunt adorabimus.* Respondit Patricius : 'Faciam ego', et dixit magus : 'Nolo ego ad iudicium aquae uenire cum isto ; aquam enim deum habet' ; certe audiuit baphtisma per aquam a Patricio datum. Et respondens rex ait : 'Permitte per ignem.' ; Ludwig Bieler, *The Patrician Texts in the Book of Armagh*, Dublin, 1979, p. 94-95. Voir aussi Whitley Stokes, *The Tripartite Life of Patrick with other Documents relating to that Saint*, London, 1887, p. 58-59.

¹⁰⁷ Cette histoire est citée par Robert Jacob, « La parole des mains. Genèse de l'ordalie carolingienne de la croix », *Les rites de la justice. Gestes et rituels judiciaires au Moyen Age occidental, Cahiers du Léopard d'or* 9, Paris, 2000, p. 41-42.

¹⁰⁸ Christophe Archan, « La vérité du feu. Ordalies et jugement dans l'Irlande médiévale », à paraître.

¹⁰⁹ Whitley Stokes, «The Irish Ordeals, Cormac's Adventure in the Land of Promise, and the Decision as to Cormac's Sword», *Irische Texte mit Übersetzungen und Wörterbuch*, Dritte Serie, 1. Heft, éd. Whitley Stokes et E. Windisch, Leipzig, 1891, p. 209 et p. 215-216.

« La Montagne de Fuat, pourquoi est-elle appelée ainsi ? Ce n'est pas difficile. Lorsque Fuat, fils de Bile, fils de Brig, fils de Breogann est venu en Irlande, il est allé dans une île sur la mer : l'île de Magdena ou Moagdéla, c'est-à-dire *Mór-óg-diada* « grande-jeune-divine ». Quiconque y mettait le pied ne disait aucun mensonge aussi longtemps qu'il y était. Fuat en ramena une motte sur laquelle il s'asseyait pour juger et pour départager. Donc, lorsqu'il prononçait un mensonge le dessous (de la motte) se retournait au-dessus et son herbe [se retrouvait à l'envers] sur le gravier. Mais lorsqu'il disait la vérité, son herbe se tournait vers le haut (à l'endroit). Et cette motte est encore dans la montagne, et c'est sur elle que l'unique graine est tombée de l'hongre de saint Patrice¹¹⁰. Alors désormais, à cause de la préservation de la vérité, c'est l'adoration des anciens.

Autrement : ce peut être [à cause] de Fuat fils de Bile, fils de Breogan, que la montagne a été appelée de manière appropriée. D'où la *Montagne de Fuat* »¹¹¹.

L'île dont provient la motte rappelle étrangement le Pays de la vérité d'où le roi Cormac ramène sa fameuse coupe¹¹², notamment parce que les îles sont souvent associées à l'Autre Monde¹¹³. Qu'elles soient historiques ou mythiques, les ordalies de Tara ou de la Montagne de Fuat nous rappellent que le surnaturel n'est pas loin dans l'esprit des hommes d'Irlande.

Le jugement

On trouve ici ou là des allusions au jugement dans la prose du *Dindsenchas* de Rennes : à Belach Conglais, avec le jugement de Fer rogair¹¹⁴ ou au Loch Garman, avec le « jugement des Gaëls »¹¹⁵. Mais c'est tout d'abord le site de Carman qui retiendra notre attention, à cause des jugements prononcés lors de la grande foire d'été.

Les grandes assemblées sont courantes en Irlande ; ce sont celles de Crúachain, Ráith Ua nEchach, Raigne ou Colmán Lann Ela¹¹⁶. Mais l'assemblée (*óenach*) la plus célèbre de toutes est sans doute celle de Tãiltiu, une foire qui célébrait le début des moissons, la fête du dieu Lug (*Lugnasað*).

110 Cette anecdote est racontée dans la *Vie de Patrice*, Whitley Stokes, *The Tripartite Life of Patrick with other Documents relating to that Saint*, London, 1887, p. 240-241.

111 *Sliab Fhuait, canas roainmniged ? Ni ansa. Fuat mac Bile meic Brighe meic Bre[o]guind dotarall inse for muir oc tuidecht dochum Erenn .i. inis Magdena nó Moagdeda, id est mor-óc diada. Cach oen nofuirmed a bond fuirre ni aprad gae cein nobid indti. Tuc dano Fuat fot leis eisi, conid fair condessed oc breithemmas 7 oc etarcert. Intan dano nodordad goe imsóadh a fonn ind arda 7 a fer fri grian, 7 o'beredh immorro fir imsóadh a fer i n-arda, 7 ata dano in fot sin beus issin tsleib, 7 is fair dellig in grainne torchair a gerran Patraic, conid adradh sruith[e] o sin ille ar coimet na firinde and. / Aliter conadh o Fuat [mac Bile] meic Breogain codiles roraitea. Unde Sliab Fhuait [nominatur], Whitley Stokes, «The prose tales in the Rennes Dindsenchas», *Revue Celtique* XVI, 1895, p. 51-52 (§100).*

112 Whitley Stokes, «The Irish Ordeals, Cormac's Adventure in the Land of Promise, and the Decision as to Cormac's Sword», *op. cit.*, p. 193 (§27 s.) et p. 212.

113 Muireann Ní Bhrolcháin, *An Introduction to Early Irish Literature*, Dublin, 2009, p. 79-84.

114 Whitley Stokes, «The prose tales in the Rennes *Dindsenchas*», *Revue Celtique* XV, 1894, p. 421-422 (§35).

115 *Ibid.*, p. 428-431 (§40.6).

116 Bart Jaski, *Early Irish Kingship and Succession*, Dublin, 2000, p. 52.

A l'époque chrétienne, elle est convoquée probablement tous les ans par le roi de Tara au début du mois d'août¹¹⁷. Pendant tout son déroulement, la fête est protégée contre la violence par les règles du droit irlandais. Les participants viennent de la *túath*, mais ils peuvent aussi venir de plus loin : des royaumes clients voisins ou même d'une autre province. C'est ainsi que l'on voit venir des hommes de Leinster à l'assemblée de Taitiu, alors qu'ils ont leur propre foire à Carman¹¹⁸. Mais la leur ne se réunit que tous les trois ans. Notre *Dinsenchas* conte l'origine de son nom.

D'après la légende, trois hommes sont venus d'Athènes avec leur mère Carman et ont débarqué en Irlande où ils ont semé la désolation. Ils sont expulsés par les Túatha Dé Danann, qui gardent Carman en otage, pour s'assurer que ses trois fils ne reviendront plus. Celle-ci finit par mourir de chagrin après avoir prié ses gardiens d'organiser une foire à l'endroit de sa tombe, une assemblée (*óenach*) qui portera son nom. C'est ce que firent les Túatha Dé Danann aussi longtemps qu'ils résidèrent en Irlande. D'où Carman et l'assemblée de Carman :

« Il y avait sept courses de chevaux, et une semaine pour ce qui concerne les jugements et les réajustements [juridiques] de la province pour un [lire 'trois'] an(s). C'était le dernier jour que les hommes de Leinster du sud-Gabur, c'est-à-dire les hommes d'Ossory, organisaient [leur course de chevaux]. Pour cette raison elle est appelée « le concours de chevaux d'Ossory ». Le haut siège (trône ?) de leur roi était à la droite du roi de Carman. Le haut siège du roi de Húi Failgí était à sa gauche et de même pour leurs femmes. Ils débutaient la foire aux calendes d'août (1^{er} août) et la terminaient le 6 des ides d'août (8 août). Ils l'organisaient tous les trois ans, et [il y avait] deux ans de préparation »¹¹⁹.

Fergus Kelly a montré que la foire de Carman est l'exemple même de la grande fête agricole annuelle, celle qui marque le début des récoltes. Pendant une semaine, elle était l'occasion de réjouissances, de jeux sportifs (courses de chevaux), de musique et de contes. C'était aussi là qu'avaient lieu les échanges commerciaux d'ampleur régionale et même internationale, puisque l'on trouve de l'or et des vêtements de luxe au « grand marché des étrangers »¹²⁰.

117 On attend du roi qu'il réunisse une assemblée, *CIH* 569.2-3 ; *CG* (§36) ; Eoin MacNeill, «Ancien Irish Law. The Law of Status or Franchise», *Proceedings of the Royal Irish Academy* vol. XXXVI, Dublin, 1923, p. 302.

118 Fergus Kelly, *Early Irish Farming*, Dublin, 1997, p. 458-460 ; T. M. Charles-Edwards, *Early Christian Ireland*, Cambridge, 2000, p. 476-477 et 556-559 ; Daniel A. Binchy, *Críth Gablach*, Dublin, 1979, s. v. *óenach* p. 102 ; Nerys T. Patterson, *Cattle Lords & Clansmen, The Social Structure of Early Ireland*, Notre Dame, 1994, p. 144-5 ; Bart Jaski, *Early Irish Kingship and Succession*, Dublin, 2000, p. 50-53.

119 *Secht ngráifne and 7 sechtmain fri agad bretha 7 cocerta a cuigid fri bliadain. Is and fognidís Laigin Desgabur in laithi déidenach de. Is de adberar ehtres Osraige. Forud [a rig for deis ri(g) Carman: forud] ri[g] Hua Failge fora dliu, 7 is amlaid a mna. Hi kallaind auguist notéidís ind, 7 bi sexid auguist notidís as, 7 cach tres bliadain fognidís, 7 da bliadain fria tairec*, Whitley Stokes, «The prose tales in the Rennes *Dindsenchas*», *Revue Celtique* XV, 1894, p. 311-315 (§18).

120 Fergus Kelly, *Early Irish Farming*, Dublin, 1997, p. 459.

Les deux activités mentionnées dans le passage concernent les courses de chevaux et les activités juridiques. Pendant une semaine on jugeait probablement les affaires les plus importantes, celles qui n'avaient pas déjà été réglées au sein de chaque *túath* entre deux assemblées. Ces affaires devaient être de la compétence des grands rois et de leurs juges, ceux qui se situent au sommet de la hiérarchie judiciaire et qui pouvaient entendre les parties appartenant à deux *túatha* différentes ou encore les appels formés contre des juges inférieurs¹²¹.

La semaine était aussi consacrée à des « réajustements » juridiques de la province. Le terme utilisé – *coicert* – signifie « correction, réajustement ou jugement »¹²². Whitley Stokes traduit le passage par « lois de la province », ce qui n'est pas exclu. Cependant, D. A. Binchy et Fergus Kelly ont insisté sur le caractère exceptionnel de l'activité législative royale¹²³. Ces cas particuliers sont en effet énumérés par l'*Achat branchu* (*Críth Gablach*) :

« Il y a donc quatre lois (*rechtge*) par lesquelles le roi lie ses *túatha* par garantie. Quelles sont-elles ? La loi du droit par le droit coutumier (*fénechas*) en premier lieu. Ce sont ses *túatha* qui l'adoptent, c'est le roi qui la confirme. Les trois autres sortes de lois, c'est le roi qui les fait respecter : la loi après leur défaite lors d'une bataille, de telle sorte qu'il [le roi] puisse souder ses *túatha* pour qu'elles évitent ensuite de se détruire l'une l'autre ; et la loi après une peste ; et la loi d'un roi [sur les autres rois], comme la loi du roi de Cashel en Munster. Car il y a trois lois [d'un roi] pour lesquelles il est plus juste pour un roi de lier ses *túatha* par un engagement : une loi pour l'expulsion d'un 'étranger à la parenté', c'est-à-dire contre les Saxons, et une loi pour la production des produits (agricoles), et une loi de religion qui 'illumine' [la piété], comme la loi d'Adamnán »¹²⁴.

Le roi intervient donc dans des cas bien délimités. Pour Daniel A. Binchy, nous avons affaire ici à « des ordonnances spéciales faites pour parer à de graves urgences : défaite, peste, invasion etc. »¹²⁵. Elles ont donc un caractère ponctuel et limité qui ne s'accorde pas avec l'idée de « loi de la province », dont nous n'avons d'ailleurs aucune trace, mis à part les lois de l'Eglise (*cána*), comme la Loi d'Adamnán, dans lesquelles les rois ne jouent

¹²¹ Christophe Archan, *Les chemins du jugement. Procédure et science du droit dans l'Irlande médiévale*, Paris 2007, p. 234-241.

¹²² *LELA*, s. v.

¹²³ Daniel A. Binchy, *Críth Gablach* [CG], Dublin, 1941 (1979), p. 104, s. v. *rechtge* ; Fergus Kelly, *GEIL*, p. 21.

¹²⁴ *Ataat dano cetbeoir rechtgi gellas ri(g) fora thúatha(i). Cateat ? Rechtge fénechais cétamus—i thúatha dodegúiset, is ri(g) nodedlútha(i) ; na teoir rechtgai aili is ri dode(n)immaírg : rechtga[e] iar cath do madmmaim forru co rodlútha(t) a thúatha iarom arná 'mmacomba doib ; oocus rechtga[e] iar ndu[í]nebad ; 7 rechtga[e] rig amail rongab rechtga[e] rig Ca[í]sil la Mumain. Ar ataat teoir rechtgai ata chórai do rig do ginll fora thúatha : rechtge do indarbhu echartchínúil .i. fri Saxanu, 7 rechtge fri tuar toraid, 7 recht(t) crettme adannai, amail ron(n)gab recht Adamnán, CIH 569.10-17 ; CG §38, p. 20-21 ; Eoin MacNeill, «Ancient Irish Law : The law of status or franchise», *Proceedings of the Royal Irish Academy* 36 - C, 1923, p. 303 ; T. M. Charles-Edwards, *Early Christian Ireland*, Cambridge, 2000, p. 560.*

¹²⁵ *CG*, p. 104, s. v. *rechtge*.

qu'un rôle de garants. Le terme *coicert* indiquerait alors plutôt des adaptations du droit coutumier aux évolutions de la société, par le biais de règlements royaux. Les rois du haut Moyen Âge ne semblent donc pas vraiment impliqués dans une véritable activité législative, même si les légendes font parfois allusion à des assemblées royales où l'on légifère¹²⁶.

L'activité judiciaire est mieux documentée. Les légendes mettent en effet en scène des rois rendant la justice, souvent épaulés par leur juge. Les traités de droit contiennent de multiples conseils et mises en garde à l'attention des juges, afin que leur comportement soit irréprochable¹²⁷. Il est permis de penser que tous ces conseils s'adressent aussi au roi lorsqu'il rend la justice. Le roi doit être « sans injustice » (*gen gae*)¹²⁸. Il en découle que les mauvais juges sont systématiquement pointés du doigt et qu'ils sont responsables devant la société : « à chaque juge son erreur », peut-on lire dans *Les jugements de l'inattention (Bretha Étgid)*¹²⁹. Ailleurs, l'erreur de jugement est punie d'une *cumal*¹³⁰, tandis qu'une faute particulièrement lourde prive le juge de sa fonction et de son prix de l'honneur¹³¹. L'existence de telles sanctions à l'égard d'un juge est remarquable pour cette époque¹³². Les sanctions sont aussi divines, car un mauvais jugement provoque la « ruine » de la *túath*¹³³, la pénurie de céréales, de lait, de fruits, mais aussi des maladies et des difficultés¹³⁴. Dieu punit le faux jugement, rendu contre une

126 Par exemple, Whitley Stokes, «The Irish Ordeals, Cormac's Adventure in the Land of Promise, and the Decision as to Cormac's Sword», Whitley Stokes et E. Windisch (dir.), *Irische Texte mit Übersetzungen und Wörterbuch*, Dritte Serie, 1. Heft, Leipzig, 1891, p. 185-188 et p. 203-206 ; ou encore CIH 1431.32-36 (*Maighne*) ; AL IV 1-8. Voir tout de même, T. M. Charles-Edwards, «Early Irish Law», *A New History of Ireland I*, Oxford, 2005, p. 332-334.

127 Christophe Archan, *Les chemins du jugement. Procédure et science du droit dans l'Irlande médiévale*, Paris 2007, p. 73-75.

128 CIH 219.7 (*Recholl Breth*) ; AL IV 50.25.

129 *Cach brithemoin a baéguil*, CIH 292.33 ; 1477.29 ; 1966.31 ; Fergus Kelly, *GEIL*, p. 54.

130 *Connaître qui est le bon juge pour chaque affaire (Dia fis cia is breitheamb i ngach cúis)*, CIH 1968.1 ; Fergus Kelly, *GEIL*, p. 54.

131 D'après Fergus Kelly, c'est le cas si le juge n'entend que la moitié de la plaidoirie, *GEIL*, p. 54.

132 D'après Robert Jacob : « que la propre activité du juge fasse l'objet de normes impératives, que ses fautes se définissent dans un catalogue d'infractions et de peines, voilà à quoi les cultures juridiques de l'Europe ont longtemps répugné et ce à quoi, à bien des égards elles résistent encore », « Les fondements symboliques de la responsabilité des juges. L'héritage de la culture judiciaire médiévale », *Juger les juges. Du Moyen Âge au Conseil Supérieur de la Magistrature*, Paris, 2000, p. 9.

133 *Tri cuil túaithé : flaitb brécach, breithem gíach, sacart colach*, « Trois ruines pour une *túath* : un chef (roi) menteur, un faux juge, un mauvais prêtre », Kuno Meyer, «The Triads of Ireland», *Todd Lecture Series volume XIII*, Dublin, 1906, p. 12-13 (§96).

134 *Infra*, n. 144.

récompense¹³⁵. C'est dans ce contexte que nous visitons à Tara, le lieu-dit des Cloenfertae :

« Les deux Cloenfertae sont à l'ouest du Fort de Gráinne. Dans le sud du Cloenfertae, les jeunes filles ont été tuées par les hommes de Leinster le jour de Samain (1^{er} novembre). Dans le nord du Cloenfertae, Lugaid (Mac con) a rendu le faux jugement concernant la guède détruite par les moutons »¹³⁶.

Le faux jugement auquel il est fait allusion ici est si fameux, que le scribe n'éprouve même pas le besoin de rappeler son histoire au lecteur. Pour en savoir davantage, il nous faut nous plonger dans le récit de *La Bataille de Mag Mucrime*¹³⁷. On y voit le roi Lugaid Mac-con, qui a usurpé la royauté d'Irlande par la force, rendre de ce fait, des faux jugements. Dans le même temps, il est aussi le père nourricier du tout jeune Cormac mac Art, destiné à être un grand roi :

« Une fois donc, les moutons ont mangé la guède de la reine [femme] de Lugaid. Cela a été soumis à la volonté (décision) de Mac con. 'Je juge', dit Mac con, '[que] les moutons [sont confisqués] pour cela'. Cormac alors petit garçon, était couché sur un lit à côté de lui. 'Non, ô père nourricier', dit-il. 'Il était [plus] juste [d'accorder] la tonte des moutons pour la coupe de la guède. Car la guède [re]poussera, [comme] la laine [re]poussera sur les moutons'¹³⁸.

'C'est un vrai jugement' dit chacun. 'C'est le fils du vrai roi qui l'a rendu'¹³⁹.

Avec cela, une moitié de la maison s'est effondrée sur l'autre, c'est-à-dire la moitié du côté où le faux jugement a été rendu. Cela restera pour toujours comme cela, c'est-à-dire le Chloenferta de Tara. Il a été chanté à ce sujet :

'Lugaid, le saumon héroïque a rendu,

Un faux jugement de confusion (brouillard), comme je vois.

Depuis cela et pour toujours

Le rempart reste pour lui penché de ce côté-ci'¹⁴⁰

[Il a conservé] un an après cela, la royauté à Tara et aucune herbe n'a poussé sur le sol, ni de feuillage dans les arbres, ni de grain dans le blé. Les hommes d'Irlande l'ont alors rejeté de sa royauté, parce qu'il était un faux roi »¹⁴¹.

135 CIH 219-30 (*Recholl Breth*) ; *AL*, IV 52.25-6. Sur le titre de ce traité, voir Liam Breatnach, *A Companion to the Corpus Iuris Hibernici*, Dublin, 2005, p. 293 (n. 76).

136 *Atat na dí Clanfertai fri Raith Grainne aniar. Isin Cloenferta descartaigh ro ort in ingenrad la Laighniu dia sambna. Issin Clanfertai tuaiscertaig ruc Lugaid in ngúbreith isin glaisin do orgain dona cáiribib*, Whitley Stokes, «The prose tales in the Rennes *Dindsenchas*», *Revue Celtique* XV, 1894, p. 283, p. 287-288 (§35).

137 Cette bataille est dite avoir eu lieu en 195. Le texte est édité et traduit par Whitley Stokes, «The Battle of Mag Mucrime», *Revue Celtique* XIII, 1892, p. 426-474.

138 *Fécht and didiu dofeotar cáircha glassin na rigna indí Lugdach. Táncais ir-réir Maic con. 'Atherim', or Mac con, 'na cáirig ind'. Roboi Cormac 'na mac bec for dérgud inna farrad. 'Acc a dceteac', or se. 'Ba córu lomrad na cáirech il-lomrad na glasne: ár ásfaid in glassen, ásfaid ind oland forsnaib cáirib'*, Whitley Stokes, «The Battle of Mag Mucrime», *Revue Celtique* XIII, 1892, p. 460-463 (§63).

139 *'ISí ind fírbreth ón', or cách. 'IS é dano mac na fír[í]lathba rod-fuc'*, *ibid.*, p. 462-463 (§64).

140 *Lais-sain focheird leth in taige fon aill .i. in leth irrucad in gúbreith. Meruid cu bráth fon innas[s]ain .i. in Chloenferta Temrach. IS do sein roet: Robuc Lugaid léachda éo / gúbreth i céo cruth atchúu. / maraid dó o Sein co bráth, / clóen ind ráth dind Leith adiu*, *ibid.*, p. 462-463 (§65).

L'association entre l'injustice du roi et les calamités naturelles est bien attestée dans les traités de droit, comme l'illustrent respectivement une 'heptade' et *Recholl Breth* :

« Il y a en droit irlandais sept juges¹⁴² qui ne jugent pas : leur jugement est un mensonge à la *túath* et à la parenté (*cenél*), et [conduit au] manque de blé et de lait et de fruits, et est une cause qui produit des maladies et des difficultés : [1] un juge dont [le mensonge] est connu ; [2] un juge qui n'ose pas [donner] de garantie pour la défense de son jugement ; [3] un juge sans 'fondement de connaissance' ; [4] un juge qui rend un jugement sur la moitié de la plaidoirie sans entendre les deux parties, c'est-à-dire avant que chacun des plaideurs n'expose son propre cas, ou n'ébranle celui de l'autre »¹⁴³.

« Il y a sept preuves qui témoignent de l'injustice (mensonge) de chaque roi : [1] le fait d'expulser un synode (une assemblée) de son enceinte, sans justice, sans droit (illégalement). [2] Le fait d'autoriser une satire, sauf si c'est au nom de la justice. [3] La défaite au combat, [4] la famine dans son règne. [5] La sécheresse des vaches laitières, [6] la destruction des fruits. [7] Le blé pauvre (?). Ce sont les sept chandelles allumées qui mettent en lumière l'injustice de chaque roi »¹⁴⁴.

Le thème de l'injustice du roi est fondamental chez les juristes irlandais. Il est conçu comme l'opposé de la vérité du roi (*fír flathemon*), très fréquemment citée dans des textes de toutes natures¹⁴⁵. Il n'est donc pas étonnant de retrouver la question du roi injuste (*rex iniquus*) sous une plume irlandaise dans le *De duocecim abusiuis saeculi*, diffusé sur le continent pendant le haut Moyen Âge.

141 *Bliadain do iarsain ir-rígu i Temraig 7 ní thánic fer tria thalmáin, ná duil[le] tre fídbuid, ná granni i n-arbur. Rondlomsat didiu fír Herenn assa rígu ar ropo anflaith, ibid., p. 462-463 (§66).*

142 Seulement quatre dans le texte.

143 *Atait secht mbrithemáin nad fuighlítear la Feine, seáis go tuath 7 cenel a fuigell, is [s]eol netha 7 blechta 7 mesa, is an naicsina fodera gallra 7 ainceasa : brithem forsa finntar [go] ; brethem na laimetar gell fri hiuncosnum a breithe ; brithem cen fotha neoluís ; brithem berus breith for lethagra cin imaidlbi .i. riasiu taisbenus 7 fodubus cach dona fethannaib a sgeol na ceile, CIH 1377.37-41; AL v 352.17-354.3 (heptade LXVIII). Cette heptade apparaît dans ce que Liam Breatnach appelle le « Digeste B » (n°50), un traité regroupant de nombreux extraits de textes glosés, *A Companion to the Corpus Iuris Hibernici*, Dublin 2005, p. 53 (1289.1) et p. 61 (B50). L'heptade apparaît aussi dans CIH 1149.2-6 (Digeste A13) et CIH 1921.23-27 (Digeste C6).*

144 *Atait .ii. fíadnaise forgeallad gce cach rí. Senad do sodadhb asa nairlísí, cen fír, cen dlíged. Dide aire inge mad tar cert. Maidm catha fair nuna ina flaitbuis. Díscce mblechta millead measa. Seol neatha. It e .ii. mbeocaindle and-so forosnad gce cach rí. CIH 219.16-19 (Recholl Breth), AL IV 52.5-10.*

145 Fergus Kelly, *Audacht Morainn*, Dublin, 1976.