



HAL
open science

La résolution des conflits de normes enseignée dans les écoles de l'Irlande médiévale

Christophe Archan

► **To cite this version:**

Christophe Archan. La résolution des conflits de normes enseignée dans les écoles de l'Irlande médiévale. *Savoirs en Prisme*, 2014, La vie des normes (3). hal-01522483

HAL Id: hal-01522483

<https://hal.parisnanterre.fr/hal-01522483>

Submitted on 14 Feb 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.

La résolution des conflits de normes enseignée dans les écoles de l'Irlande médiévale

<http://savoirsenprisme.wordpress.com/numeros/n03-2014/archan/>

« Les Irlandais sont très ignorants des rudiments de la foi. [...] En effet ce peuple est le peuple le plus immonde, le peuple le plus enfoncé dans le vice, le peuple le plus ignorant des rudiments de la foi. Ils n'acquittent pas encore les dîmes et les prémices ; ils ne contractent pas encore mariage ; ils ne se gardent pas de l'inceste ; ils ne fréquentent pas l'Eglise de Dieu avec la vénération qui lui est due. Bien plus – et ceci est tout à fait abominable et contraire non seulement à la foi, mais à n'importe quelle morale –, dans plusieurs régions d'Irlande les frères, je ne dirais pas prennent pour femmes, mais diffament les femmes de leurs frères morts, ou plus exactement les entraînent dans une débauche infâme, en ayant avec elles des rapports aussi honteux et si incestueux. En agissant ainsi ils s'attachent non pas à la moelle mais à l'écorce de l'Ancien Testament, et se montrent plus enclins à imiter les anciens dans leurs vices que dans leurs vertus »¹.

En 1188, Giraud de Barri n'a pas de mots assez sévères pour qualifier le comportement matrimonial des Irlandais. Il contribue ainsi à un plus vaste mouvement critique sur la question du mariage en Irlande, venant d'Angleterre et du continent, auquel ont notamment participé les archevêques Lanfranc et Anselme de Canterbury, ou encore Bernard de Clairvaux². La conquête de l'île par les chevaliers d'Henri II n'était donc pas injustifiée ! Pour les nouveaux venus Anglo-Normands, ce droit matrimonial est rétrograde, figé. Il n'a pas bénéficié des évolutions continentales et il entre en conflit avec les règles désormais véhiculées par les hommes d'Eglise venant d'Angleterre ou du Pays de Galles : les règles de l'occupant.

Ce n'est pas la première fois que l'Irlande est confrontée à des normes juridiques venues de l'extérieur, auxquelles il a fallu se plier ou s'adapter. Remontons encore le temps. Ce fut le cas au moment où le christianisme se développe en Irlande, au moment où le droit ecclésiastique prend de l'importance. Si nous avons peu d'informations sur les périodes des V^e-VI^e siècles, il nous est néanmoins possible de connaître le point de vue des juristes du VIII^e siècle sur la question des rapports entre droit ecclésiastique et droit coutumier, à l'époque où les écoles sont désormais bien installées. Car l'Irlande des VII^e - VIII^e siècles est réputée pour ses écoles. On y vient même d'Angleterre pour étudier les textes sacrés et une bonne partie de la culture de l'Antiquité tardive reçue dans l'île via l'Espagne³. Et les écoles de droit ne sont pas en reste. On a en effet identifié deux principaux groupes d'écoles : l'un dans le Sud (qui élabore la collection appelée *Bretha Nemed* ou Jugements des privilégiés), l'autre dans le Nord (qui produit le *Senchas Már* ou Grande Tradition). Ces deux centres de droits sont à l'origine de presque 70 traités en langue vernaculaire (l'irlandais ancien)⁴. Ces traités ont pour la plupart, été compilés au début du VIII^e siècle, à la période où l'Eglise vient d'achever sa grande collection canonique en latin : l'*Hibernensis*.

Aujourd'hui édités, les sources en langue irlandaise comptent plus de 2300 pages de textes juridiques en édition diplomatique⁵. Un *corpus* d'une importance remarquable si l'on

compare ce que l'on écrit à la même époque sur le continent. Dans une large mesure, ces traités sont rédigés à destination des étudiants en droit, dans une « prose scolaire » caractérisée par les questions et réponses entre les étudiants et leur maître, mais aussi par l'énumération et le recours à l'étymologie⁶. Au VIII^e siècle, les étudiants en droit et leurs maîtres se considèrent comme les héritiers des anciens poètes-juges de l'Irlande païenne. Des poètes, dont la mythologie rapporte les grands jugements, depuis le premier qui fut rendu par Amairgin lorsque les Irlandais arrivent sur l'île, jusqu'au dernier : le jugement de Dubthach, qui se convertit au christianisme à l'arrivée de Patrice (V^e s.)⁷. Mais ces poètes-juges étaient aussi des voyants, historiens et compositeurs d'éloges et de satires. Ils ont dû abandonner tout ce qui dans leurs activités touchait à leur ancienne religion – comme la divination – de manière à garder leur rang dans la nouvelle société chrétienne en formation⁸. La période du développement du christianisme va donc être celle du renoncement à une partie de la tradition. Elle est vraisemblablement celle du conflit au cours duquel ceux qui se sont pliés aux règles nouvelles – comme les poètes – ont survécu, alors que d'autres – les druides – ont disparu.

C'est aussi la période pendant laquelle les règles coutumières se heurtent au droit ecclésiastique et plus largement à la théologie. Pourtant, près de deux siècles plus tard, à partir des VII^e et VIII^e siècles, lorsque l'Eglise est bien installée et que les écoles s'épanouissent, il semble que la question des rapports originels entre ces deux sources du droit ne soit pas du tout envisagée sur le plan du conflit, mais plutôt sur le plan de l'harmonie (I.). Avec le temps, les juristes vont ensuite définir la place de chacune des sources, élaborant ainsi une sorte de hiérarchie des normes (II.).

Le conflit caché

Les lettrés irlandais sont très conscients d'avoir à leur disposition plusieurs sources juridiques de natures différentes. Dans leurs écoles, les juristes font tout pour mettre en avant l'harmonie plutôt que le conflit entre ces sources. Ce procédé cache pourtant une réalité plus complexe.

La version officielle

La question de la diversité des sources juridiques apparaît dès l'*Introduction* de la grande compilation du *Senchas Már*⁹. Elle est formulée dans le style scolaire des questions et réponses, caractéristique des écoles de droit : « la tradition des hommes d'Irlande : qu'est-ce qui l'a préservée ? ». Réponse : « [1] La mémoire réunie des anciens – la tradition d'une oreille à l'autre –, le chant des poètes, [2] l'ajout emprunté au droit de l'Écriture, [3] les fondements solides du droit de la nature ; car ce sont les rochers solides sur lesquels les jugements du monde sont fixés »¹⁰. La première source est l'art du poète : les anciennes sentences, parfois incorporées aux légendes, et que l'on retrouve ensuite dans les textes littéraires. Ce « chant des poètes » était véhiculé oralement. La deuxième source de la liste correspond au droit ecclésiastique (droit de l'Écriture), considérée ici comme un « ajout ». La troisième source, enfin, correspond aux maximes du droit coutumier, appelées ici « droit de la nature »¹¹. En réalité, on peut évidemment rapprocher ces maximes du droit coutumier des sentences des poètes, le tout formant l'ancienne coutume d'Irlande. Une coutume que la mise par écrit des VII^e et VIII^e siècles n'allait pas manquer de modifier.

Mais alors, comment les juristes irlandais du VIII^e siècle ont-ils présenté à leurs élèves l'arrivée d'un nouveau droit dans un environnement traditionnel païen ? Ils enseignent que les compilateurs se seraient mis d'accord au V^e siècle, à l'initiative de saint Patrice, qui réunit le grand roi Loígair, son poète Dubthach ainsi que les hommes d'Irlande : « Il a été ordonné par Patrice,

aux hommes d'Irlande, d'aller à un endroit [précis] pour une assemblée (*oentu*) de dialogue (*imacallam*) avec lui »¹². Le terme irlandais *imacallam*, « dialogue »¹³ témoigne de la volonté de Patrice et de son entourage de collaborer avec les juristes traditionnels. Mais il y a un préalable : la conversion de tous les participants à la nouvelle religion : « de plus, après qu'ils (les hommes d'Irlande) soient venus à l'assemblée, l'Évangile du Christ a été prêché à tous et, lorsqu'il leur a été relaté le meurtre des vivants et la résurrection des morts et tous les pouvoirs de Patrice, venu à eux en Irlande, et lorsqu'ils ont vu [leur roi] Loígaire et ses druides être surpassés par ces immenses merveilles et ces miracles en présence des hommes d'Irlande, ils (crurent et) se soumièrent à l'entière volonté de Dieu et de Patrice »¹⁴. Dans ce contexte désormais chrétien, le roi poursuit l'entreprise initiée par le saint : « c'est alors que Loígaire dit : 'Vous avez besoin, ô hommes d'Irlande, de l'établissement (*suidingud*) et de la mise en ordre (*ordugud*) de chaque droit parmi nous'. 'C'est mieux de faire ainsi', dit Patrice. C'est ainsi que tous les hommes d'art (*áes dána*) d'Irlande furent assemblés pour que chacun expose sa technique (*cerd*) – sa technique juridique – en présence de Patrice, devant chaque seigneur d'Irlande »¹⁵. Ces hommes d'art sont les poètes, qui s'expriment par la voix de leur grand maître Dubthach : « ce fut alors Dubthach à qui on ordonna d'exposer le jugement et tout l'art du poète d'Irlande et tout le droit qui s'applique aux hommes d'Irlande : dans le droit de la nature et dans les jugements de l'île d'Irlande et chez les poètes qui ont prophétisé que le langage blanc, béni, viendrait¹⁶, c'est-à-dire le droit de la Lettre [...]. Car le droit de la nature régissait¹⁷ davantage de choses que le droit de la Lettre »¹⁸. C'est donc bien désormais le poète – les druides ont été évincés – qui est considéré comme l'incarnation de la tradition juridique. C'est lui qui, une fois christianisé, annonce qu'il faut harmoniser le droit. Et derrière le terme irlandais *ordugud*, il y a l'idée d'une mise en ordre, d'un classement et peut-être même d'une hiérarchie.

Les juges qui s'expriment désormais dans la légende sont chrétiens et sont guidés par Dieu : « c'est alors que les jugements de la vraie nature, que le saint Esprit avait exprimés par la bouche des justes juges et des (justes) poètes des hommes d'Irlande, depuis la première occupation de cette île jusqu'à [l'arrivée de] la foi, [le poète] Dubthach les exposa tous à Patrice »¹⁹. C'est à partir de là que le tri va être opéré. Toutes les règles qui entrent en conflit avec la théologie sont supprimées au profit – nous dit la légende – du droit ecclésiastique. « Ce qui ne s'opposait pas à la parole de Dieu dans le droit de la Lettre et le Nouveau Testament, et avec la conscience des croyants, fut confirmé dans la règle du jugement par Patrice et par les hommes d'Eglise et les seigneurs d'Irlande ; c'était tout ce qui appartenait au droit de la nature, sauf au sujet de la foi, et de ses exigences et de l'harmonie entre l'Eglise et les laïcs. Et cela donne le *Senchas Már* » (notre grande compilation)²⁰. Tout ceci est présenté aux étudiants, comme une entreprise à laquelle ont collaboré les plus grands personnages de l'île, représentant à la fois la tradition irlandaise et la modernité chrétienne : « Neuf hommes ont donc été choisis pour la mise en ordre (l'élaboration) de ce livre, c'est-à-dire Patrice, Benignus et Cairnech, *trois évêques*²¹ ; Loígaire, Corc [du Munster] et Dáire [d'Ulster], *trois rois*. Ross *mac Trechim* et Dubthach *l'expert en langage (juridique)* et Fergus *le poète* »²².

D'après cette version officielle, le droit irlandais du VIII^e siècle serait donc le résultat d'un accord obtenu sans qu'il y ait eu de véritable conflit. Les deux traditions se rencontrent, incarnées par le poète et le saint. Un saint qui accueille le droit coutumier vernaculaire sans modifications majeures²³. Cette vision des choses permettait sans doute aux enseignants de faire admettre à leurs élèves les innovations intégrées au droit coutumier lors de sa récente mise par écrit sous la forme de traités de droit (VII^e siècle - début VIII^e siècle). Donnchadh Ó Corráin a montré en 1984, que cette rédaction est l'œuvre d'une seule et même classe d'érudits maîtrisant aussi bien les Écritures que la tradition juridique de leurs ancêtres, et qui ont établi leur droit sur un compromis délibéré et complexe²⁴. Mais l'harmonisation a-t-elle été vraiment aussi simple ?

Sur cette question, l'enquête s'avère difficile, puisque les tenants de cette version officielle ont eu tendance à gommer les traces de conflit, à faire disparaître tout ce qui, chez les juristes traditionnels, n'était pas en harmonie avec la nouvelle religion et son droit. C'est ainsi que les activités divinatoires des poètes-juristes préchrétiens ne sont connues que par allusions, dans les textes qui les interdisent ; c'est ainsi encore, que les druides ne sont que rarement cités dans les traités de droit²⁵.

Pourtant, si l'on se penche sur des sources antérieures à ce mouvement de mise par écrit du droit, et de reconstruction du passé (VII^e-VIII^e siècles), on peut s'apercevoir que l'Eglise, ses premiers missionnaires, et les valeurs qu'ils véhiculaient, n'ont évidemment pas fait l'unanimité dans l'aristocratie païenne. Le témoignage de saint Patrice lui-même, tenu pour authentique, le montre bien²⁶. Le saint explique qu'il dépense beaucoup de richesse lors de sa mission, pour contenir l'hostilité des rois à son égard : « j'offrais des présents aux rois – écrit-il – en plus des récompenses dont je gratifiais leurs fils qui voyagent avec moi ; ils m'arrêtaient néanmoins avec mes compagnons et ils avaient ce jour-là un vif désir de me tuer, mais 'le temps n'était pas encore venu' ; tout ce qu'ils purent trouver sur nous, ils s'en emparèrent, et moi-même, ils me lièrent avec des chaînes de fer »²⁷. « Vous avez appris – dit Patrice aux chrétiens irlandais – combien j'ai distribué à ceux qui rendaient la justice (peut-être nos poètes-juristes) dans toutes les régions et que je visitais fréquemment. Je ne pense pas leur avoir donné une somme inférieure au prix de quinze hommes, afin que vous puissiez jouir de moi et moi toujours jouir de vous en Dieu »²⁸. Un peu plus loin il ajoute : « chaque jour, je m'attends à être assassiné, pris au piège, réduit en servitude ou à n'importe quelle éventualité »²⁹. On est donc bien loin de la légende enseignée dans les écoles de droit à partir du VIII^e siècle.

Malgré tout, cette légende garde la trace de la méfiance des dépositaires de la coutume ancestrale à l'égard des règles de la toute nouvelle religion. Dès le début, les membres de l'aristocratie s'inquiètent en effet de la venue de Patrice. On craint notamment que la hiérarchie sociale traditionnelle soit remise en cause par le nouveau droit, et que les privilèges de l'aristocratie soient menacés. C'est ce que dit le druide Matha fils d'Umor au roi d'Irlande Loígaire : « Il (Patrice) va libérer les esclaves, il va élever les humbles par les grades de l'Eglise et par le service de repentance à Dieu. Car le royaume du Ciel est ouvert à toutes les sortes d'hommes après la foi, tant de race noble que de race humble. De même l'Eglise : elle est ouverte à toute personne qui se soumet à son droit »³⁰.

On craint aussi cette « loi du pardon », ce pardon des péchés, qui risque de bouleverser la société. C'est la raison pour laquelle, le roi Loígaire demande à un volontaire de sa suite (Núadu Derg fils de Níall), de tuer l'un des membres de l'entourage du saint, pour voir s'il pardonne effectivement cet acte. Et c'est Odrán, le cocher de Patrice, qui sera la victime de ce test, transpercé par la lance de Núadu. La sentence rendue par le poète Dubthach (devenu chrétien) est alors censée respecter les deux droits : le meurtrier est condamné à mort, mais son âme est pardonnée...³¹ A chaque fois, la crainte d'un bouleversement social dû à l'application du droit ecclésiastique s'imposant sur le droit coutumier, est balayée par la légende, qui fait état de l'harmonisation paisible des deux droits. C'est le point de vue du vainqueur : de celui qui tient la plume.

Mais nos habiles juristes ont-ils vraiment pu réussir une parfaite harmonisation lors de la mise par écrit du droit ? Tournons-nous vers les règles gouvernant le mariage – un sujet sensible – pour vérifier si le droit ecclésiastique a vraiment pu s'imposer dans un domaine où la tradition vernaculaire a dû résister. « Ce qui ne contredisait pas la parole de Dieu dans le droit de l'Ecriture et la conscience du croyant a été maintenu dans le canon des juges par l'Eglise et les poètes »³², peut-on lire dans le traité du *Droit du comportement juste* (*Córus Bescnai*), qui fait écho à l'*Introduction pseudo-historique du Senchas Már* citée plus haut³³. Pourtant, il semble bien que les règles de la *Collection canonique irlandaise* (*Collection Canonum Hibernensis*) du début du VIII^e siècle, soient

contredites par un traité de droit vernaculaire de la même époque intitulé la *Loi des couples (Cáin Lánamna)*, au sujet du divorce et de la pluralité d'unions simultanées.

Dans le Livre 46 de la *Collection canonique* sur le mariage, on admet la répudiation mais seulement sous certaines conditions, comme l'adultère (Matthieu 19:9)³⁴ ou pour de graves défauts de l'épouse : « ivre, irascible, dévergondée... » (Augustin)³⁵. Mais d'un autre côté, la *Collection* contient aussi des règles plus strictes, empruntées à Isidore de Séville. Le titre du chapitre 10 annonce en effet qu'une femme « ne peut être répudiée selon le Nouveau Droit, même pour de bonnes raisons ». Les cas invoqués par Augustin ne permettent désormais plus le divorce : « Isidore dit : qu'est-ce donc ? si elle est stérile, déformée, vieille, malodorante, ivre, irascible, ayant de mauvaises habitudes, dévergondée, gloutonne, querelleuse et médisante : doit-elle être conservée ou être écartée ? Que cela te plaise ou non, quel que soit son genre, une fois acceptée, elle doit être gardée »³⁶. La rigueur des principes empruntés à l'évêque espagnol tranche manifestement avec un droit coutumier qui admet le divorce par consentement mutuel.

Dans le traité en vieil irlandais, intitulé la *Loi des couples (Cáin Lánamna)*, le divorce est en effet non seulement permis, mais il fait l'objet de règles détaillées. Ces règles diffèrent selon le type d'union. Si le droit irlandais permet le divorce (*imscarad*) par consentement mutuel (*imthoga*), il le permet à plus forte raison dans le cas de comportements fautifs. Le mari peut notamment reprocher à sa femme de ne pas lui assurer une descendance (à cause d'infertilité, d'avortement, d'infanticide), de lui être infidèle, d'être malade en permanence ou absente (par l'entrée au monastère ou le pèlerinage). La femme peut, quant à elle, reprocher à son mari d'être stérile, impuissant ou homosexuel ; de commettre des indiscretions sur l'intimité de son couple, de calomnier sa femme, d'être violent ou négligent. De même, l'entrée au service de l'Eglise permet une rupture unilatérale du mariage³⁷.

Les conséquences du divorce dépendent du type de mariage contracté. A la dissolution du « mariage de contribution commune » (*lánamnas comthinchuir*), mariage pour lequel chaque époux a contribué à part égale, chacun récupère son apport initial et les biens acquis pendant la vie commune sont partagés équitablement. Mais en cas de faute de l'un des époux, l'autre peut bénéficier d'une partie plus importante des acquêts. Le détail du partage des biens meubles est réglé par le traité de la *Loi des couples* qui répartit les vêtements, le fourrage, le blé, la viande, le sel, et divers ustensiles de la maison³⁸.

La dissolution d'un mariage « sur la contribution de l'homme » (*lánamnas for ferthinchur*) a des conséquences beaucoup moins enviables pour la femme, car son époux avait apporté seul les biens du mariage. Elle ne peut alors obtenir que quelques biens meubles, fruits de son travail, et si elle a été travailleuse, 1/9^e du bétail né pendant le mariage ainsi que quelques denrées. Mais si elle a commis une faute, la proportion de ces biens sera réduite³⁹.

Inversement, c'est le mari qui est défavorisé lors de la dissolution d'un « mariage sur contribution de la femme » (*lánamnas for bantinchur*). Il ne récupère qu'une partie des fruits de son travail, du blé et de la viande en stock et moins encore si une faute lui est reprochée.⁴⁰ Le détail de ces règles témoigne de l'intérêt porté à la question du divorce par les juristes, et tranche avec la grande réserve dont fait preuve la *Collection canonique irlandaise* sur cette question.

D'autre part, l'opposition entre droit ecclésiastique et droit traditionnel se manifeste aussi en matière de polygamie. La *Collection canonique* s'y oppose, au livre 46, chapitre 18, où l'on lit que les concubines ne doivent pas être prises en même temps que les femmes légitimes. On cite Jérôme, pour qui « quiconque désire plusieurs femmes mélange le licite et l'illicite »⁴¹. Ici comme ailleurs sur le continent à la même époque⁴², il semble bien que ces principes ne soient pas respectés. On le voit notamment par le très grand nombre d'enfants de certains membres de l'aristocratie irlandaise. Le droit vernaculaire permet en effet à un homme de contracter différents types de mariages, le plus souvent au sein même de sa classe sociale. De ce fait, le droit distingue l'épouse principale (*cétmuinter*) des épouses secondaires, dont la valeur – ou prix de l'honneur – n'est que de la moitié de celui de la première⁴³.

Contrairement à ce qui a été annoncé dans le *Prologue* du *Senchas Már*, au sujet de l'harmonisation des deux droits, il existe donc bien des points de friction entre le droit ecclésiastique et le droit issu de la tradition vernaculaire (même si elle a été modifiée par la mise par écrit). Les partisans de cette tradition n'hésitent pas à se fonder sur la polygamie décrite dans l'*Ancien Testament* pour justifier les pratiques de leurs contemporains du VIII^e siècle. C'est ainsi que, de l'aveu même de ces juristes, « il y a une querelle chez les Irlandais au sujet de ce qui est le plus convenable entre plusieurs unions ou une seule : car le peuple de Dieu vivait dans une pluralité d'unions, il n'est donc pas facile de le condamner ni de le louer »⁴⁴. Mais comme l'a fait remarquer Robin Chapman Stacey, l'auteur de ce passage n'oppose pas droit séculier (païen) et droit ecclésiastique, puisque la pratique traditionnelle qui s'oppose au droit canonique est rattachée à l'*Ancien Testament*⁴⁵. Un scribe ajoute au texte principal : « Salomon et David et Jacob avaient beaucoup d'unions avec de nombreuses femmes ; car Salomon fils de David avait cinquante femmes »⁴⁶.

Le droit matrimonial coutumier a été modifié dans une certaine mesure par l'Eglise lors de sa mise par écrit (VII^e-VIII^e s.)⁴⁷, mais n'a pas pu se calquer sur le programme idéal véhiculé par la *Collection canonique irlandaise*⁴⁸, qui en la matière, restera théorique pendant très longtemps. Qu'elles soient coutumières ou canoniques, les sources du droit coexistent dans une harmonie apparente, qui n'empêche cependant pas le juge de faire prévaloir les unes sur les autres selon les besoins.

Vers une hiérarchie des normes ?

Les traités n'abordent pas directement la question de la hiérarchie des sources du droit. Il paraît cependant possible de mettre en évidence la place que les juristes donnaient à chacune des sources, en se fondant notamment sur l'ordre dans lequel certaines listes présentent les normes ou bien encore sur le contenu de la formation des juges.

L'ordre de présentation des sources du droit

Parmi les très nombreux traités de droit, il en est – moins nombreux – qui abordent des questions de procédure. C'est le cas du traité intitulé les *Cinq chemins du jugement*. Cinq chemins, cinq procédures. On y apprend – dans des termes parfois obscurs pour les non initiés – que la procédure judiciaire se déroule idéalement en huit étapes : « il convient de savoir quels sont les huit mots élégants, solides, forts, durables, qui attestent et motivent l'origine et le contenu et l'usage des cinq chemins du jugement. Ce n'est pas difficile : délai avant le choix [du chemin], choix avant attachement [de la sûreté], attachement avant la plaidoirie, plaidoirie avant la réponse [de la partie adverse], réponse avant le jugement, jugement qui les départage avant le prononcé de la sentence, prononcé de la sentence avant la conclusion, conclusion sur un chemin »⁴⁹. En d'autres termes, après avoir vérifié que le délai d'action n'a pas expiré [1], le demandeur choisit la procédure adaptée à son cas [2], engage des sûretés [3] et l'audience peut débiter. Le demandeur plaide [4], ainsi que le défendeur [5], avant que le juge n'élabore son jugement [6], qu'il ne le prononce [7] avant de conclure [8]. Le choix de la bonne procédure correspond en réalité au choix du bon juge : celui qui sera compétent pour trancher tel ou tel type d'affaire (nous y reviendrons). C'est ce juge qui devra choisir à la fin de l'audience sur quelle source il fonde son jugement (la sixième étape). A ce moment-là, le texte – dans sa version tardive du XI^e siècle⁵⁰ – donne la liste des sources du droit disponibles. On lit : « et combien de connaissances nécessaires (?) y a-t-il pour chaque catégorie de choses ? (= pour chaque jugement) Ce n'est pas difficile : trois. Lesquelles ? Maximes, sentences et Écritures »⁵¹. Plus loin dans le traité on lit à

peu près la même chose : « et ce que signifie jugement : la maxime et la sentence et les Écritures »⁵².

Ces trois termes désignent de manière différente, les sources déjà rencontrées dans l'Introduction du *Senchas Már*. C'est-à-dire : les maximes du droit coutumier appelées ici *roscaid* et « droit de la nature » dans le *Senchas Már* (1), les sentences (des poètes) : ici *fasach* et « chant des poètes » dans le *Senchas Már* (2). Et le droit ecclésiastique : ici « les Écritures » et « droit de la Lettre » dans le *Senchas Már* (3). Trois sources du droit – en réalité, nous l'avons vu, deux principaux blocs – sont donc à la disposition du juge.

Mais le texte de procédure ajoute deux éléments, qui nous conduisent finalement à cinq : « ce sont 5 classes de choses, sur le fondement desquelles le prononcé du jugement est effectué : sur le fondement de maxime, de sentence, des Écritures, d'analogie, de nature. Et tant qu'il se trouve un fondement dans une maxime ou une sentence ou les Écritures, le jugement doit être prononcé en conséquence. Et s'il ne peut pas en être trouvé [ainsi], [le jugement est à prendre sur le fondement de l'analogie. Et s'il ne peut pas être trouvé sur le fondement de] l'analogie, le jugement est à prendre selon 'la nature'. Et s'il (le juge) choisit (fait) l'un des derniers avant les autres et qu'il aurait pu le trouver là, il encourt une amende pour faux jugement »⁵³. Pouvons-nous déduire de ce passage, l'existence d'une hiérarchie des normes ? On voit bien que la priorité concerne l'application du bloc principal constitué par les maximes, les sentences et les Écritures. L'analogie et la 'nature' (que l'on ne confondra pas avec le « droit de la nature » du *Senchas Már*) constituent un ajout. Lorsque le scribe écrit « Et s'il (le juge) choisit l'un des derniers avant les autres et qu'il aurait pu le trouver là, il encourt une amende pour faux jugement », on ne sait pas s'il envisage une hiérarchie des cinq éléments ou bien une égalité des trois sources du premier bloc, suivi du recours à l'analogie, puis à défaut, à 'la nature', c'est-à-dire l'équité, le bon sens. L'analogie et la 'nature' viendraient combler les lacunes de nos trois sources.

Posons l'hypothèse d'une liste exprimant une véritable hiérarchie, qui éviterait au juge de faire face à un conflit de normes. Celui-ci devait alors appliquer par priorité [1] le droit coutumier (sensiblement remodelé par la mise par écrit) ; [2] les sentences des poètes (que l'on trouve aussi dans les traités, mais surtout dans la littérature) et [3] le droit ecclésiastique. Cela signifierait que les règles tirées de la tradition s'appliquent en priorité. Cela n'aurait rien de surprenant dans la mesure où nous avons affaire à une source du droit dont les principes généraux sont connus et anciens, formulés en irlandais (non en latin), et dont le domaine est particulièrement étendu. Les traités juridiques règlent en effet dans le détail les problèmes de la vie courante, bien plus que ne le fait le droit ecclésiastique. Cette situation n'a pas échappé à nos juristes qui le reconnaissent volontiers en écrivant que « le droit de la nature régissait davantage de choses que le droit de la Lettre »⁵⁴ ou encore : « il y avait beaucoup de choses qui étaient régies par le droit de la nature et que le droit de la Lettre ne concernait pas »⁵⁵. Dès lors, on comprend bien qu'une rupture complète avec l'ancienne tradition n'était pas envisageable. Nous l'avons vu par exemple en matière matrimoniale. En revanche, un recours au droit ecclésiastique était possible pour certaines questions chères à l'Église. Ceci explique pourquoi le juge le plus important est celui qui connaît non seulement le droit coutumier, mais aussi le droit ecclésiastique. La hiérarchie des juges pourrait alors nous éclairer sur la hiérarchie des normes.

Les juges et leurs sources

Les traités de droit présentent la profession des juges comme une profession hiérarchisée. La *Petite introduction (Uraicecht Becc)* fait état de trois juges. Tout comme chez les poètes, c'est le niveau de connaissance qui détermine la hiérarchie, mais seulement pour les deux plus hauts grades. Car le juge le moins important (premier grade), n'est défini que par sa compétence matérielle. C'est « le juge qui est compétent pour rendre un jugement pour les gens d'art et les artisans en rapport avec la justice, en ce qui concerne l'estimation et la mesure de tout produit, et

la rémunération de tout travail, et qui est compétent pour arranger la coutume et le jugement »⁵⁶. En d'autres termes, il équilibre les contrats, notamment en cas de lésion. Il n'a dû bénéficier pour cela que d'une formation élémentaire qui n'est même pas évoquée par le texte⁵⁷. En revanche, les deux autres juges – ses supérieurs – ont reçu une formation juridique plus longue, et l'on sait ce qu'ils ont appris.

Le grade intermédiaire est occupé par « le juge au langage [juridique] des Irlandais (droit coutumier) et à l'art des poètes (sentences) »⁵⁸, nos deux sources du droit traditionnel. Ce juge a notamment de grandes compétences en matière d'obligations contractuelles et délictuelles⁵⁹.

La profession est enfin dominée par « le juge aux trois langages ». Des langages juridiques qui sont : le droit coutumier (*fénechas*), l'art des poètes (*filidecht*) et le droit de l'Eglise (*légend*)⁶⁰. Ce juge a le titre de maître (*ollam*). C'est lui que l'on trouve aux côtés des rois lorsque les affaires les plus graves et les plus importantes doivent être tranchées (terre, pouvoir, affaires complexes ...)⁶¹. Il connaît le droit ecclésiastique en plus des sources traditionnelles (*fénechas* et *filidecht*). C'est ce qui met ce « maître » en position de supériorité par rapport aux autres et qui permet de penser qu'il occupe aussi de hautes fonctions ecclésiastiques. Ce grand juge n'intervient donc que si les affaires sont suffisamment importantes ou si les premiers juges formés uniquement à la coutume, sont incapables de donner une solution. C'est ce que semble indiquer le texte hiberno-latin du *Liber Angeli*, écrit vers 680 par les membres de la grande Eglise d'Armagh : « toute difficulté exceptionnelle pouvant se produire, et pour laquelle le droit est inconnu des juges des irlandais (les juges traditionnels), doit être transmise au siège de l'archevêque des Irlandais, c'est-à-dire [le siège] de Patrice, pour un examen par l'évêque »⁶².

Même si le droit coutumier a vocation à être utilisé en priorité et le plus fréquemment, il est toujours possible d'avoir recours au droit de l'Eglise pour établir un cadre juridique général ou pour régler une question délicate. Le droit ecclésiastique serait en quelque sorte une norme fondamentale à laquelle se soumettent les juges de droit coutumier.

La prise de contrôle progressive du droit par l'Eglise peut être illustrée par l'évolution de certains adages. La situation traditionnelle d'origine serait reflétée par la triade 248, qui énumère les anciens détenteurs du savoir que le roi (*flaith*) laisse parler librement : « car il (le roi) ne donne la parole qu'à quatre [personnes] : un homme d'art (poète) pour l'éloge et la satire ; un historien qui se souvient, pour la narration et le conte ; un juge pour les jugements ; un conteur⁶³ pour la tradition ancienne »⁶⁴. Ce passage, qui était vraisemblablement un dicton présentant un juge s'exprimant sous l'autorité royale, est ensuite repris presque verbatim, sous une forme ayant évolué au bénéfice des hommes d'Eglise. C'est ainsi qu'on peut lire dans un commentaire à l'*Introduction pseudo-historique du Senchas Már* : « jusqu'à l'arrivée de Patrice, le droit de parler n'était donc donné qu'à trois [hommes] en Irlande: l'historien pour la narration et le conte, l'homme d'art (poète) pour l'éloge et la satire et le juge pour les jugements selon les maximes et les sentences. Cependant, depuis que Patrice est venu, chacun de ces droits de parole est soumis à l'homme au langage blanc (le clerc), c'est-à-dire au canon »⁶⁵. Pour l'auteur du commentaire, les anciens détenteurs de la tradition (droit, histoire, poésie) sont désormais placés sous l'autorité de l'homme d'Eglise.

Cette évolution du *Senchas Már* va dans le sens de ce qu'écrivaient déjà les membres de l'école du *Bretha Nemed* au VIII^e siècle, dans leur *Premiers jugements des privilégiés (Bretha Nemed toisech)*⁶⁶ : « Le droit de l'Eglise est une mer qui surpasse les ruisseaux, le droit de l'Eglise est le droit le plus admirable »⁶⁷. Et un peu plus loin : « on sait que le droit coutumier (*fénechas*) est futile comparé à la parole de Dieu, par laquelle l'homme n'est pas lésé et Dieu n'est pas négligé, en vertu de quoi la prospérité augmente »⁶⁸. De ce fait, la vision paulinienne selon laquelle le droit naturel des païens n'est pas mauvais (*Ep. Rom. 2 :14*), telle qu'elle paraît s'exprimer dans la partie la plus ancienne du *Prologue*, semble combattue par ceux que Donnchadh Ó Corráin a identifiés comme des exégètes et canonistes qui se vivent comme les juges et lévites de l'Ancien Testament⁶⁹.

Pour des raisons pratiques, la coutume conserve la première place, mais elle est contrôlée par une Eglise qui avance parfois masquée et qui fait de son mieux, devant ses élèves, pour atténuer toute forme de conflit.

Christophe Archan
Université Paris Ouest Nanterre La Défense

Œuvres citées

- Ancient Laws and Institutes of Ireland* [AL] (1865-1901) vol. I-VI. Dublin.
- Archan, Christophe (2007) : *Les chemins du jugement. Procédure et science du droit dans l'Irlande médiévale*. Paris.
- Archan, Christophe (2010) : « L'enseignement du droit dans l'Irlande médiévale », *Orient/Occident – L'enseignement du droit, Droit et Cultures*, numéro hors série, Nanterre : 47-71.
- Archan, Christophe (2011) : « Amairgin et ses héritiers. Les poètes-juges de l'ancienne Irlande », *Vertiges du droit. Mélanges franco-hellénistiques à la mémoire de Jacques Phyllis*, Dir. Helmis, Andréas ; Kálnoky, Nathalie & Kerneis, Soazick, Paris : 63-82.
- Bieler, Ludwig (1979/2000) : *The Patrician Texts in the Book of Armagh*. Dublin.
- Binchy, D. A. (1934-38) : « Bretha Cróige ». *Ériu*. XII : 1-77.
- Binchy, D. A. (1962) : « Patrick and His Biographers, Ancient and Modern ». *Studia Hibernica*. 2 : 7-173.
- Binchy, D. A. (1975/76) : « *The Pseudo-historical Prologue to the Senchas Már* ». *Studia Celtica*. X/XI : 15-28
- Binchy, D. A. (1978) : *Corpus Iuris Hibernici* [CIH] 6 vol. Dublin.
- Boivin, Jeanne-Marie (1993) : *L'Irlande au Moyen Age, Giraud de Barri et la Topographia Hibernica (1188)*. Paris.
- Breatnach, Liam (1984) : « Canon law and secular law in early Ireland : the significance of Bretha Nemed ». *Peritia*. 3 : 339-459.
- Breatnach, Liam (1990) : « Lawyers in early Ireland », *Brebons, Serjeants and Attorneys, Studies in the History of the Legal Profession*, Dir. Hogan, D. & Osborough W.N. Dublin : 1-13.
- Carey, John (1994) : « An Edition of the Pseudo-Historical Prologue to the *Senchas Már* ». *Ériu*. XLV : 1-32.
- Charles-Edwards, T. M. (1980) : « The *Corpus Iuris Hibernici* ». *Studia Hibernica*. 20 : 141-162.
- Charles-Edwards, T. M. (2000), *Early Christian Ireland*. Cambridge.
- Edel, Doris (2001) : « Identity and integration: Ireland in the early Middle Ages », *The Celtic West and Europe. Studies in Celtic Literature and the Early Irish Church*. Dublin : 19-34.
- Eska, Charlene M. (2010) : *Cáin Lánamna. An Old Irish Tract on Marriage and Divorce Law*. Leiden.
- Flanagan, Marie Therese (2010) : *The Transformation of the Irish Church in the Twelfth Century*. Woodbridge.
- Hanson, Richard P. C. (1978/2007) : *Saint Patrick. Confession et lettre à Coroticus*. Paris.
- Hillgarth, J. N. (1984) : « Ireland and Spain in the Seventh Century », *Peritia*. 3 : 1-16.
- Jaski, Bart (1996) : « Marriage Laws in Ireland and the Continent in the Early Middle Ages », *The Fragility of Her Sex ? Medieval Irishwomen in Their European Context*, Dir. Meek, Christine & Simms, Katharine. Dublin : 16-42.
- Kelly, Fergus (1988) : *A Guide to Early Irish Law*. Dublin.
- Knoch, August (1936) : « Die Ehescheidung im alten irischen Recht », *Studies in Early Irish Law*. Dublin : 235-268.
- MacNeill, Eoin (1923) : « Ancient Irish law. The Law of Status or Franchise ». *Proceedings of the Royal Irish Academy*. XXXVI : 265-316.
- McCone, Kim (1986) : « Dubthach maccu Lugair and a matter of life and death in the pseudo-historical prologue to the *Senchas Már* ». *Peritia*. 5 : 1-35.
- Meyer, Kuno (1906) : « The Triads of Ireland », *Todd Lecture Series*. XIII.
- Ó Corráin, Donnchadh (1984) : « The Laws of the Irish », *Peritia*. 3 : 382-417.
- Ó Corráin, Donnchadh (1985) : « Marriage in Early Ireland », *Marriage in Ireland*, Dir. Art Cosgrove. Dublin : 5-24.
- Ó Corráin, Donnchadh (2002), « Cáin Lánamna (The Law of Couples) », *The Field Day Anthology of Irish Writing, vol. IV, Irish Women's Writing and Traditions*, éd. Angela Bourke et alii. Cork : 22-26.
- Ó Corráin, Donnchadh (2010) : « The Church and secular society », *L'Irlanda e gli Irlandesi nell'alto medioevo*. Spoleto : 261-321.
- O'Loughlin, Thomas (2002) : « The Hibernensis », *The Field Day Anthology of Irish Writing, vol. IV, Irish Women's Writing and Traditions*, Dir. Angela Bourke et alii. Cork : 12-17.
- Plummer, Charles (1883-1885) : « The conversion of Loegaire, and his death ». *Revue Celtique*. VI : 162-172.
- Poly, Jean-Pierre (2003) : *Le chemin des amours barbares. Genèse médiévale de la sexualité européenne*. Paris.
- Stacey, Robin Chapman (2004) : « Law and memory in early medieval Ireland ». *The Journal of Celtic Studies*. 4 : 43-69.
- Stacey, Robin Chapman (2007) : *Dark Speech. The performance of Early Irish Law*. Philadelphia.
- Tatsuki, Akiko (2001) : « The Early Irish Church and Marriage: an Analysis of the Hibernensis ». *Peritia*. 15 : 195-207.
- Thurneysen, Rudolf (1926) : *Cóic conara fugill. Die fünf Wege zum Urteil. Ein altirischer Rechtstext herausgegeben, übersetzt und erläutert, Abhandlungen der preussischen Akademie der Wissenschaften, Jahrgang 1925, nr.7*. Berlin.
- Thurneysen, Rudolf (1927) : « Aus dem irischen Recht IV ». *Zeitschrift für Celtische Philologie*. XVI : 167-230.
- Thurneysen, Rudolf (1936) : « Cáin Lánamna. Die Regelung der Paare », *Studies in Early Irish Law*. Dublin : 1-80.
- Wasserschleben, Hermann (1885) : *Die irische Kanonensammlung*. Leipsig.

¹ Boivin, 1993 : 251, c. 19.

² Flanagan, 2010: 184-87.

³ Hillgarth, 1984 : 1-16.

⁴ Kelly, 1988 : 264-283.

⁵ Binchy, 1978.

⁶ Charles-Edwards, 1980 : 147-154.

⁷ Le récit légendaire du jugement de Dubthach est intégré au *Prologue pseudo-historique du Senchas Már* (VIII^e s.).

⁸ Archan, 2011 : 74-77.

⁹ L'Introduction du *Senchas Már* daterait de la première moitié du VIII^e siècle, Thurneysen, 1927 : 186.

¹⁰ *Seanchus fer nEireand, cid conidruítear ? Comchuimne da tsean, tí[n]dnacul cluaise diaraile, dicetal file, tormach o recht litre, nertad fri recht aicnid. Ar it e trénilce in-sein fris astaitheir bretha in bethu, Corpus Iuris Hibernici [CIH], 1978 : 344.24-347.17 ; Thurneysen, 1927 : 175 & 177 ; Breatnach, 1990 : 5 ; *Ancient Laws and Institutes of Ireland [AL]*, 1865 : 30.24-28.*

¹¹ Le « droit de la nature » est le droit en vigueur avant l'arrivée du christianisme. Binchy, 1975/76 : 19 ; Archan, 2010 : 55.

¹² *Roforcongrad o patraic for feraib eirenn ar co tistais co hanmaigin fri haentaid imac[a]lma do, CIH 341.33-34* (introduction pseudo-historique du *Senchas Már*) ; *AL* I 14.12-14 ; McCone, 1986 : 8.

¹³ *Imaccallam*, composé de *ac(c)allam*, « conversation ». Le préverbe *im (imb)* insiste sur la réciprocité du dialogue.

¹⁴ *Iar tiachtain immorro doib don dail ropritchad soscela crist doib uili, 7 o 'tcuas d'feraib eirenn marbad na mbeo 7 beougud na marb 7 uili cumachta patraic iar tiachtain immorro doib i neirinn, 7 o 'tchondcator laegaire cona druidib do sarugud tria firta 7 mirbaile dermara i fiadnaisi fer nerend, for ogeir de 7 patraic, CIH 341.34-38 ; AL I 14.14-21 ; McCone, 1986 : 8.*

¹⁵ *IS and asbert laegaire : 'ricthai a les, a firu eirenn, suidingud 7 ordugud cach rechta lind'. 'is ferr a denam' ol patraicc. is and sin tarrcomlad cach as dana la berind co tarfen cach a ceird fia patraic ar belaiub cacha flatba la berind, CIH 341.39-342.2 ; AL I 14.22-27 ; McCone, 1986 : 8-9.*

¹⁶ D'après la légende, les poètes d'Irlande ont annoncé l'arrivée du christianisme.

¹⁷ Lit. « atteignait ».

¹⁸ *Is and roberbad do dubthach tasfenad breithemusa 7 uile filidechta eirenn 7 nach rechta rofalnasat la firu eirenn i recht aicnid 7 i mbrethaib innsi eirend 7 i filedaib. Toairngertatar donicfad berla ban bias .i. recht litre [...] ar rosiacht recht aicnid mar nad rochad recht litri, CIH 342.3-8 ; AL I 14.28-16.9, McCone, 1986 : 9 ; Carey, 1994 : 18.*

¹⁹ *Ina bretha firaicnid tra di rolabairustar in spirit nam tria ginu breithemon 7 filed fireoin fer neirenn o congabud in insi-so co creitium anall, toairngertatar do dubthach uili do patraic, CIH 342.9-11 ; AL I 16.10-13 ; McCone, 1986 : 9 ; Carey, 1994 : 18.*

²⁰ *Ni di nad taudchaid fri breithir nde i recht litri 7 nufiadnaise 7 fri cuibse na creisen conairged i nord breithemnachta la patraic 7 eclaisi 7 flaithe erenn do neoch robba dir recht aicnid ingi creitium 7 a coir 7 comuam neclaisi fri tnaith ; conid e senchus mar in sen, CIH 342.11-14 ; AL I 16.13-19 ; McCone, 1986 : 9 ; Carey, 1994 : 18-19. Le *Córus Bescnai* reprend cette idée en d'autres termes : cf. *infra*, n. 29 et Archan, 2011 : 74-75.*

²¹ Les passages en italiques correspondent à la glose.

²² *Nonbur tra doerglas do ordugud in linbair-si .i. patraic 7 beneoin 7 cairnech, tri espuib ; laegaire 7 corc 7 daire .i. tri rig. rosa .i. mac tricim, 7 dubtach .i. sui berla, fergus .i. fili, CIH 342.15-17 ; AL I 16.20-26 ; McCone, 1986 : 9, §7 ; Binchy, 1975/76 : 20 et 22-23 ; Carey, 1994 : 12 & 19, §8 et 25-26 sur l'identité des auteurs légendaires. Cette légende est reprise dans le *Glossaire de Cormac*, ce qui fait dire à Kim McCone, qu'elle est complètement développée à la fin du IX^e siècle et qu'elle peut remonter au VIII^e siècle, McCone, 1986 : 20 et 24.*

²³ Stacey, 2004 : 46.

²⁴ Ó Corráin, 1984 : 412 ; Kelly, 1988 : 233-234.

²⁵ Kelly, 1988 : 59-61.

²⁶ Sur l'authenticité des écrits de Patrice : Binchy, 1962 : 40-42 ; Hanson, 1978 : 7 ; Charles-Edwards, 2000 : 183.

²⁷ Hanson, 1978 : 125 (§52).

²⁸ Hanson, 1978 : 127 (§53).

²⁹ Hanson, 1978 : 127-129 (§55).

³⁰ *Saerfaid mugo moaichfid docenel tria grada ecalsa 7 tre fognam naithirge do dia. Ar us ursloice in flaithe nime ria cach cenel duine iar creitem itir saercenalaib 7 daercenell. Imta samlaid in eclais is ursloice ar cind cach duine do neoch dotaet fo recht, CIH 528.5-12 (Córus Bescnai) ; AL III 30.1-6 ; McCone, 1986 : 22.*

³¹ Archan, 2011 : 72-73.

³² *Ni na tudcaid fri breithir nde a racht litre 7 fri cuibse na creisen conairged a nord mbretheman la beclais 7 filida, CIH 529.1-3 ; AL III 30.31-32.1 ; McCone, 1986 : 22.*

³³ Cf. *supra* n. 18.

³⁴ *Mulierem a viro suo numquam separari, nisi ob causam fornicationis*, *Wasserschleben*, 1885 : 187, chap. 8 ; O'Loughlin, 2002 : 13.

³⁵ *De causis quas narrat liber repudii. Augustinus: Haec sunt, quae narrat liber repudii de muliere: i. e. si temulenta, si iracunda, si luxuriosa, si jurgatrix, si gulosa, si maledica, aut si non est inventa virgo, sed si haec falsa fuerint, maritus ille centum libras argenti dabit uxori*, *Wasserschleben*, 1885 : 187, chap. 9 ; O'Loughlin, 2002 : 13.

³⁶ *De eo, quod non repudianda in novo probis causis. Isidorus ait: Quid ergo, si sterilis, si deformis est, si aetate vetula, si foetida, si temulenta, si iracunda, si malis moribus, si luxuriosa, si gulosa, si jurgatrix et maledica, tenenda sit vel tradenda sit? velis nolis, qualiscumque accepta sit habenda*, *Wasserschleben*, 1885 : 187, chap. 10 ; O'Loughlin, 2002 : 13.

³⁷ Ó Corráin, 1985 : 19 ; Kelly, 1988 : 73-75 ; Knoch, 1936 : 235-268.

³⁸ *CIH* 507.27 s. ; Thurneysen, 1936 : 27 s. (§ 9 s.) ; Ó Corráin, 1985 : 8-9 ; Ó Corráin, 2002 : 23-24 (§§ 9 s.) ; Eska, 2010 : 138 s. (§§10 s.).

- ³⁹ *CIH* 515.6-14 ; Thurneysen, 1936 : 56 (§ 27) ; Ó Corráin, 1985 : 9-10 ; Ó Corráin, 2002 : 25 (§ 27) ; Eska, 2010 : 234-237 (§§29-30).
- ⁴⁰ *CIH* 515.23-516.29 ; Thurneysen, 1936 : 57-62 (§ 29-30) ; Ó Corráin, 1985 : 10 ; Ó Corráin, 2002 : 25 (§§ 29-30) ; Eska, 2010 : 240-261 (§§ 31-33).
- ⁴¹ *Quicumque numerum mulierum desiderat, licitum cum illicito miscuit*, Wasserschleben, 1885 : 190 (livre XLVI, chap. 18) ; O'Loughlin, 2002 : 15 ; Kelly, 1988 : 71.
- ⁴² Poly, 2003 : 271-322.
- ⁴³ Kelly, 1988 : 70-71.
- ⁴⁴ *Ata forcosnam la Féine cia de as techtta in nilar comperta fa buathad. ar robattar tuicsi de i (n)nilar lanamnusa, connach airissa a caithiugud oldas a molad*, *CIH* 2301.35-38 ; Binchy, 1934-38 : 44-45 (§57) ; Jaski, 1996 : 35. Giraud de Barri fera allusion à la vision traditionnelle du mariage, dans sa *Topographia Hibernica*, cf. *supra*, n. 1. Sur cette question, Flanagan, 2010 : 186.
- ⁴⁵ Stacey, 2007 : 222.
- ⁴⁶ *Solumb 7 dauid 7 iacob, i nilar comperta i lleith re mnaibh ilarda ; uair .l. ban do bi ac solumb mac daibith*, *CIH* 2302.5-6 ; Binchy, 1934-38 : 46-47 ; Edel, 2001 : 27.
- ⁴⁷ Ó Corráin, 1985 : 14, 17 & 20. Voir aussi Jaski, 1996 : 28 s. qui nuance le point de vue de Donnchadh Ó Corráin.
- ⁴⁸ Tatsuki, 2001 : 201 & 207.
- ⁴⁹ *Is coir a fis cadeat n[a] .iiii. focail cumdaighi tenna trena toirismeacha forgles 7 fothaiges buna 7 anine 7 oirbert is .u. conairib fuigill ? .nī. ré ria toga, toga ria narach, arach ria tagra, tagra ria fregra, fregra ria mbreith, breth [iterdagleth no] ria forus, forus ria forba, forba for conair*, *CIH* 1029.19-23 ; Thurneysen, 1926 : 30 (§16) ; Archan, 2007 : 326-327 (H§16).
- ⁵⁰ Fergus Kelly pense que la version H de *Cóic conara fuigill* date peut-être du XI^e siècle, Kelly, 1988 : 250.
- ⁵¹ *7 cia lín athcomarc fíl im cach nernail díbh ? .nī. a trí Cadeat ? .i. roscadh 7 fasach 7 testemain*, *CIH* 1027.26-28 ; Thurneysen, 1926 : 26 (§3) ; Archan, 2007 : 318-319 (H§3). Voir aussi Le paragraphe H5 : *CIH* 1028.1-2, *Cia lín do chunntairismib cændenmacha aithféghtar sunn dona .u. conairib fuigill ? .nī. a trí. Cadeat ? .i. roscad 7 fasach 7 testemain*, « combien de résidences bienfaitantes (?) sont spécifiées ici pour les cinq chemins du jugement ? Ce n'est pas difficile : trois. Lesquelles ? Maximes, sentences et Écritures » ; Thurneysen, 1926 : 27 ; Archan, 2007 : 320-321.
- ⁵² *7 is ed is brethemnus .i. roscad 7 fasach 7 teiste[m]ain*, *CIH* 1040.37 ; Thurneysen, 1926 : 59 (§139) ; Archan, 2007 : 378-379.
- ⁵³ *.u. ernaille as[a] mberar in brethemnus, a rosc, a fasach, a testemain, a cosmailius, a haicnead ; 7 gen fogabar a rosc he no [a] fasach no a testemain, is aisdib dlegar a breith ; 7 in tan na fuigbither [is a breth a cosmailius. 7 in tan na fuigbither] a cos[m]ailis, is a breth a lomaine ; 7 da ruca ní díb-sin riana chele 7 doghebad ann fein, is eric gúbreith[e] air ann*, *CIH* 1040.38-1041-2 ; Thurneysen, 1926 : 59 (§139) ; Archan, 2007 : 378-379. Voir aussi *AL* v 8 s.
- ⁵⁴ Cf. *supra*, n. 16.
- ⁵⁵ *Ata mara a recht aicnid rosiachtatar nad rocht racht litre*, *CIH* 528.28 (*Córus Bescnai*) ; McCone, 1986 : 22 ; Binchy, 1975/76 : 23 ; Ó Corráin 1984 : 385 ; Archan, 2011 : 75.
- ⁵⁶ *Breithem bes tualaing fuigell fris frisind as ndana 7 frithgnum 7 duilgbine caca hoic 7 beas tuailing coicerta noise 7 breithe*, *CIH* 1613.38-1614.4 (*Uraicecht Becc* §43) ; MacNeill, 1923 : 278.
- ⁵⁷ Archan, 2007 : 205-206.
- ⁵⁸ *Breithem berla feni 7 filidiacta*, *CIH* 1614.20 (*Uraicecht Becc* §44), MacNeill, 1923 : 278.
- ⁵⁹ Archan, 2007 : 191-194.
- ⁶⁰ *Breithem tri mberla*, [glose :].i. *fenechus 7 filidecht 7 legend*, *CIH* 1614.32-3 (*Uraicecht Becc* §45), « Le juge aux trois langages », [glose :] C'est-à-dire le droit coutumier (*fenechas*), l'art du poète (*filidecht*), et l'érudition latine (*legend*) ; MacNeill, 1923 : 279.
- ⁶¹ Archan, 2007 : 161-163.
- ⁶² *Quaecumque causa ualde difficilis exorta fuerit atque ignora cunctis Scotorum gentium iudicibus, ad cathedram archiepiscopi Hibernensium, id est Patricii, atque huius antestitis examinationem recte referenda*, Bieler, 1979 : 188 (§ 28) ; Charles-Edwards, 2000 : 422.
- ⁶³ Ou « historien ».
- ⁶⁴ *Ar ní tabair labrai acht do chethbrur : .i. fer cerda fri báir 7 molad, fer coimgni cuimnech fri haisnéis 7 scélugud, brethem fri bretha, sencha fri senchas*, Meyer, 1906 : 32 (§248) ; Carey, 1994 : 27 (§9).
- ⁶⁵ *Co tainic patraic tra ní tabarta urlabra acht do triur i nerinn: fer comgne fri asndeis 7 scélugud, fer certa fri molad 7 air, Breithem fri breithemnus a roscadaib 7 fasaigib. O tainic immorro patraic, is fo mam ata cach urlabra dona fíib-so do fir in berla bain .i. ina canoine*, *CIH* 342.22-25 ; McCone, 1986 : 9 (§8) ; comp. version H 3.18, *CIH* 876.10-13, Carey, 1994 : 19 (§9). Un passage très similaire apparaît dans *La conversion de Loígaire à la foi*, tiré du *Livre de la (vache) brune (Lebor na hUidre)*, qui serait la version la plus ancienne de cette histoire, d'après Plummer, 1883-1885 : 162 et 165 (pour le texte).
- ⁶⁶ Sur la date du *Bretha Nemed toisech*, Breatnach, 1984 : 459.
- ⁶⁷ *Is muir tar glasa ai ecnusa, adamra ae ai neclasa*, *CIH* 2226.3 ; Ó Corráin, 1984 : 393, n. 1 ; Ó Corráin, 2010 : 303.
- ⁶⁸ *Rofes is fas feinechus i coindeilg ferb nde; nach daon diubanar (diuparar) nach dia dúcliter dia moduigh muin*, *CIH* 2226.6-7 ; Ó Corráin, 1984 : 393, n. 1 ; Ó Corráin, 2010 : 303.
- ⁶⁹ Ó Corráin, 1984 : 393-394.