

# LA LÖGSAGA ÉPIQUE OU LA MÉMOIRE DU DROIT ANCIEN

## REMARQUES SUR UN GENRE LITTÉRAIRE DANS L'ISLANDE MÉDIÉVALE

« *Me lögum skal land vart bygga, en me ólögum eyda* (c'est par la loi que l'on édifiera un pays et c'est par l'illégalité qu'il périra) », lit-on dans plusieurs *Íslendingasögur* comme la *Saga de Gull-Þóris*<sup>1</sup>, la *Saga de Þórðr l'Impétueux*<sup>2</sup> ou la célèbre *Saga de Njáll le Brûlé*<sup>3</sup>. La formule, tirée de l'*Íslendingabók* composé à la fin du xi<sup>e</sup> siècle par Ari Þorgilsson<sup>4</sup>, témoigne autant de l'attachement supposé des anciens Islandais à leur droit que de l'attention portée par les auteurs des sagas à inlassablement reproduire cette devise de l'Islande indépendante.

Les sagas, il sera utile de le rappeler, ne forment pas un genre littéraire uniforme<sup>5</sup>, mais elles constituent à tout le moins un genre particulier de la littérature médiévale. Elles correspondent à ce que d'aucuns ont appelé « le miracle islandais » tant elles ne trouvent

---

1. *A Translation of « Þorskfirðinga (Gull-Þóris) saga »*, éd. Ph. Cardew, Lewiston, The E. Mellen Press, 2000, ch. XV.

2. *Saga de Þórðr l'Impétueux*, éd. J. Renaud, Paris, Les Belles Lettres, 2003, I, p. 176.

3. *Saga de Njáll le Brûlé*, éd. R. Boyer [*Sagas islandaises*], Paris, Gallimard, 1987, LXX, p. 1312.

4. *Íslendingabók*, éd. J. Benediktsson, Íslenzk Fornrit, I, Reykjavik, 1968.

5. Divers types de sagas forment ce genre particulier : des sagas dites historiques que peuvent être les sagas des familles, ou sagas islandaises, les sagas des contemporains et certaines sagas royales, réalisées entre la fin du xii<sup>e</sup> et la fin du xiii<sup>e</sup> siècles, aux sagas dites légendaires, composées à partir du xiv<sup>e</sup> siècle mais qui s'inspirent largement de poèmes épiques issus des viii<sup>e</sup> et ix<sup>e</sup> siècles, c'est-à-dire du *ritíöld*, des temps anciens. À cela s'ajoutent deux autres types de compositions : les *Livres de colonisation*, dont la vocation est principalement de légitimer l'occupation du sol par les Islandais, et dont on possède plusieurs versions rédigées depuis le xii<sup>e</sup> jusqu'au début du xiv<sup>e</sup> siècle, et les *Eddas* destinées à restituer les grands pans de la mythologie nordique, que ce soit à travers des poèmes anciens, gnomiques, satiriques ou narratifs, ou à travers les récits en prose compilés au tournant du xiii<sup>e</sup> siècle. Or, nos juristes se sont tour à tour intéressés à chacune de ces formes littéraires qui n'obéissent que rarement à un classement rigoureux.

guère de pendant dans les autres parties de la Scandinavie <sup>6</sup>. Dérivé du verbe norrois « *segja* », qui signifie « dire », les sagas sont en quelque sorte le reflet nordique des gestes auliques en langue vernaculaire <sup>7</sup>, mais leur qualification ne se résume pas à cette similitude. S'il existe de nombreux éléments permettant de supposer qu'elles seraient la forme rédigée d'une tradition ancienne, réputée germano-celtique <sup>8</sup>, d'autres indices militent au contraire pour ne les voir que comme une forme de prose livresque principalement fondée sur le principe de l'*imitatio* inspirée par l'historiographie biblique et classique et le genre hagiographique <sup>9</sup>. Au-delà d'une approche purement nomenclaturale des sagas comme genre littéraire, les enjeux d'une opposition entre *Freiþrosa* et *Buchþrosa* n'en sont pas moins majeurs car l'écrit disposerait d'un effet dynamique soutenant le pouvoir et l'idéologie de l'État et contribuant à promouvoir une loi uniforme sur le peuple <sup>10</sup>. Trancher en faveur de l'une ou l'autre de ces approches néanmoins revient en définitive à ne livrer qu'une « réponse de Normand » <sup>11</sup>.

Certes, il ne faut pas exagérer le caractère purement septentrional des sagas et, à bien des égards, elles ont pu supporter une influence manifeste de la littérature chrétienne pour ne pas constituer un genre hermétique. Elles restituent en effet le reflet des échanges culturels que la Scandinavie médiévale a pu nouer, dès le xi<sup>e</sup> siècle, avec la France ou l'Angleterre <sup>12</sup>, et l'on sait qu'à partir de la fin du xii<sup>e</sup> siècle,

6. R. Boyer, « Les sagas islandaises » *L'Épopée*, éd. R. Boyer, J. Flori et alii, Turnhout, Brepols, 1988 [*Typologie des sources du Moyen Âge*, 49], p. 177.

7. Y. Stalloni, *Les genres littéraires*, Paris, A. Colin, 2008, p. 56.

8. Voir notamment : R. Boyer, « Les sagas sont-elles des documents historiques ? », *Recueil d'études en hommage à Lucien Musset*, Caen, 1990 [*Cahiers des Annales de Normandie*, 23], p. 110. Plus récemment : Th. M. Anderson, *The Growth of the Medieval Icelandic Sagas (1180-1280)*, New York, Cornell UP, 2006, p. 5.

9. C'est notamment la thèse soutenue par Sigurðr Nordal (*The Historical Element in the Icelandic Family Sagas*, Glasgow, 1957).

10. M. Clanchy, « *Literacy, Law and the Power of the State* », *Culture et idéologie dans la genèse de l'État moderne*, Rome, 1985 [Coll. EFR, 82], p. 34.

11. Sur ce débat engagé depuis les premières décennies du xx<sup>e</sup> siècle : E. Mundal, « *Bookprose/Freeprose theory* », *Medieval Scandinavia : An Encyclopedia*, éd. Ph. Pulsiano, New York, 1993, p. 52-53.

12. Torfi Tulinius a ainsi souligné l'influence d'Anselme de Canterbury sur la prose de Snorri Sturluson (« Le statut théologique d'Egill Skalla-Grímson », *Hugur. Mélanges d'histoire, de littérature et de mythologie offerts à Régis Boyer pour son soixante-cinquième anniversaire*, éd. Cl. Lecouteux et O. Gouchet, Paris, Publications universitaires de la Sorbonne, 1997, p. 284-288). Les interconnexions entre les littératures anglaise et scandinave sont par ailleurs sensibles à la lecture du *Valthiofs-Flokkur* de Thorkel Skallason (sur ce poème, voir B. J. Levy, « Waltheof "Earl" de Huntingdon et de Northampton : la naissance d'un héros anglo-normand », *Cahiers de civilisation médiévale*, 71-72, juillet-décembre

les grands centres culturels parisiens<sup>13</sup> ou anglo-normands<sup>14</sup> ont attiré un nombre croissant d'étudiants nordiques<sup>15</sup>. On reconnaît donc aisément une certaine forme d'intertextualité entre la culture scandinave restituée par les sagas et la culture occidentale<sup>16</sup>. Cependant, fonder les sagas sur le seul principe de l'*imitatio* reviendrait à rabaisser au rang de folklore les témoignages qu'elles laissent d'une culture ancienne, et à nier toute historicité permettant d'y percer le secret des lois anciennes, c'est-à-dire des pratiques juridiques d'avant la conversion de l'Islande et les premières codifications dans le courant du XII<sup>e</sup> siècle<sup>17</sup>. En revanche, rejeter l'influence occidentale reviendrait à rechercher sans nuances, et par la voie de la régression dans ces textes composés aux XII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles pour la plupart, l'héritage demeuré prétendument intact de l'ancienne germanité. D'une certaine manière, les sagas se révèlent donc comme une « mémoire sociale »<sup>18</sup>, entendue comme la recomposition d'un passé plus ou moins lointain (trois ou quatre siècles pour la majeure partie d'entre elles<sup>19</sup>) mis au profit du présent pour lui donner un sens<sup>20</sup>.

---

1975, p. 183-193) mais aussi de la *Saga de Háráldr l'Impitoyable* composée par Snorri Sturlusson.

13. W. Ysebaert, « *Medieval Letters Collections as a Mirror of Circles of Friendship? The example of Stephen of Tournai (1128-1203)* », *Revue belge de philologie et d'histoire*, 83, 2005, 2, p. 285.

14. R. Boyer, « Les influences françaises sur les sagas des contemporains », *Les Relations littéraires franco-scandinaves au Moyen Âge. Actes du colloque de Liège (1972)*, Paris, 1975 [Bibliothèque de philologie et lettres de l'Université de Liège, 208], p. 158.

15. Pour une illustration : B. Munk-Olsen, « Trois étudiants danois à Paris au XII<sup>e</sup> siècle », *Hugur, op. cit.*, p. 87-97.

16. Par exemple, l'on ne contestera pas que la *Saga de saint Ólaf* et les *Miracula* qui la précèdent s'apparentent aux anciennes *passiones* (S. Le Breton-Filippusdóttir, « Le temps et l'espace dans la *Saga des Islandais* : transposition d'un genre à l'autre », *Hugur, op. cit.*, p. 136), et plus particulièrement à la *passio* de saint Edmund composée à la fin du X<sup>e</sup> siècle par Abbon de Fleury (S. Coviaux, « Les échanges culturels au sein du monde nordique : l'exemple du culte de saint Olaf », *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*, 32, 2001, p. 212).

17. Rappelons que si, selon Ari Þorgilsson, les premières lois furent mises par écrit vers 1117, la première trace avérée de rédaction est celle dont fut l'objet le droit chrétien vers 1122-1123 sous les auspices des évêques Ketil et Thorlak (S. Kalifa, « Le pouvoir législatif dans l'Islande médiévale et ses réalisations », *Anciens Pays et Assemblées d'État*, LIII, Louvain, Paris, 1970, p. 79).

18. T. H. Tulinus, « La conversion du Viking : l'image du pouvoir païen dans les sagas islandaises », *Les Vikings, premiers Européens*, éd. R. Boyer, Paris, Autrement, 2005, p. 234.

19. On laissera de côté les sagas épiques comme la *Karlamagnús saga*, composée à l'image des gestes français au XIII<sup>e</sup> siècle à la demande d'Hákon IV de Norvège et qui restitue les « aventures » de Charlemagne et de ses paladins.

20. J. Byock, « *Social Memory and the Sagas. The Case of Egils Saga* », *Scandinavian Studies*, 76, 2004, 3, p. 300.

Au sein de cette mémoire, parmi tous les thèmes centraux structurant les récits, le droit tient une place considérable. Sans aller jusqu'à affirmer que les sagas « réalisent d'une certaine manière le vieux rêve anthropologique d'une union entre les lois linguistiques et les lois sociales »<sup>21</sup>, il semble donc bien que l'on puisse parler de « jurislittérarité » à propos d'un grand nombre d'entre elles<sup>22</sup>. Avant tout composées « *til gamans* », c'est-à-dire pour le divertissement, et dotées d'une historicité ou d'une véracité parfois discutables<sup>23</sup>, les sagas n'ont certes que peu de liens apparents avec la littérature juridique européenne des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles. Leur vocation principale reste de restituer une vision de l'homme, de la vie et du monde qui oscille en permanence entre « réalisme appliqué » et « idéalisme utopique », entre banalité du quotidien et démesure de l'exceptionnel<sup>24</sup>. Toutefois, en tant qu'appartenant au genre épique, et parce que les Islandais n'ont pas « d'autre » véritable à se comparer et qu'ils se font un miroir d'eux-mêmes dans le passé<sup>25</sup>, les sagas restituent une phase de développement d'une communauté qui s'achèvera au terme du long processus d'unification d'un groupe cohérent, doté de sa propre identité.

En conséquence, si les sagas ne constituent pas à proprement parler un genre littéraire des juristes, elles sont indéniablement un genre littéraire dont à plusieurs reprises les juristes islandais (*lögmaðr*) se sont faits les auteurs, qu'ils soient diseurs de droit (*lögsögumaðr*) ou simples particuliers versés dans la connaissance des lois (*lögkænn*). C'est tout particulièrement le cas des sagas composées par Snorri Sturluson et son neveu Sturla Þórðarson à qui l'on doit parmi les plus célèbres monuments de la littérature de l'Islande médiévale : pour le premier, l'*Heimskringla*, une compilation de sagas royales, l'*Edda* en prose et la *Saga d'Egill Skalla-Grimrson* ; pour le second,

21. Sur ce point : R.-H. Bloch, « Étymologies et généalogies : théorie de la langue, lien de parenté et genre littéraire au XIII<sup>e</sup> siècle », *Annales ESC*, 36, 1981, 5, p. 946.

22. Sur cette idée projetée sur d'autres genres littéraires : L. Giavarini, « L'écriture des juristes : un modèle d'action de l'écriture ? », *L'Écriture des juristes, XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles*, éd. L. Giavarini, Paris, Garnier, 2010, p. 25.

23. La question de la véracité du fond de ces récits passe d'ailleurs d'autant plus en retrait si l'on se souvient que dans la *Saga de Þorgils et de Hafliði*, le roi Sverrir lui-même considère que les sagas mensongères n'en sont pas moins distrayantes (*Saga de Þorgils et de Hafliði*, éd. R. Boyer [*La Saga des Sturlungar*], Paris, Les Belles Lettres, 2005, 17, p. 24).

24. R. Boyer, « Les sagas islandaises », art. cité, notamment p. 176 et 181.

25. K. Hastrup, *A Place Apart. An Anthropological Study of the Icelandic World*, Oxford, 1998, p. 179.

probablement la *Saga de Grettir*, la *Saga des Islandais*<sup>26</sup>, quelques sagas royales, une version du *Landnámabók* ainsi que, peut-être, la fameuse *Saga de Njáll le Brûlé*<sup>27</sup>. Juristes s'il en est, Snorri et Sturla ont par ailleurs tous deux joué un rôle capital dans les événements politiques qui ont secoué le dernier siècle de l'Islande indépendante et, l'un et l'autre, de manières certes différentes, ont ouvert la voie à l'annexion de l'île par le roi Hákon IV de Norvège. Tous deux ont surtout occupé les fonctions de diseur de loi, Snorri au cours de deux mandats, de 1215 à 1218 puis de 1222 à 1231, et Sturla au cours de l'année 1251.

Le diseur de lois – il sera là encore utile de le rappeler – est la pierre angulaire des institutions islandaises à l'époque de l'indépendance. Seul véritable grand dignitaire « national », il a principalement pour fonction de réunir chaque année sur le *lögberg*, le mont-de-la-loi, les chefs territoriaux islandais (*goðar*) pour leur exposer le droit et répondre à toute question qu'on pourrait lui poser au sujet des lois<sup>28</sup>. D'une certaine manière, le *lögsögumaðr* remplit le rôle d'autorité suprême et son importance est telle que ses mandats rythment le récit qu'Ari Þorgilsson donne des trois premiers siècles de l'histoire islandaise. Il est ainsi le symbole à la fois de l'unité du droit et de sa continuité dans le temps<sup>29</sup>.

Les sagas composées par Snorri Sturlusson et Sturla Þórðarson témoignent alors d'une organisation juridique propre à l'Islande médiévale que, il faut bien l'avouer, la médiévistique française et plus encore l'historiographie du droit ont longtemps laissé en marge de leurs champs de recherches<sup>30</sup>. Pourtant, les sagas composées par nos juristes entendent préserver la mémoire d'un droit ancien, comme un jeu de miroir entre l'ordre et le chaos, l'ordre étant pris comme la juste mesure de toutes choses, et le chaos envisagé comme la rupture irréversible d'un point d'équilibre social, juridique et/ou politique.

26. Du moins dans sa plus grande partie puisque les événements des années 1242-1249 ont vraisemblablement été puisés par le compilateur de la *Sturlunga saga* dans une autre source (B. M. Ólsen, « *Um Sturlungu* », *Safn til sögu Íslands og Íslenskra bókmennta*, III, 1902, p. 437 et s.).

27. J. Megaard, « *Was Njál's saga written by Sturla Þórðarson?* », *Á austrvega. Saga and East Scandinavia. Papers of The 14<sup>th</sup> International Saga Conference*, éd. A. Ney, H. Williams et Fr. Charpentier Ljungqvist, II, Uppsala, Gävle University Press, 2009, p. 1-6.

28. J. Byock, *L'Islande des Vikings*, Paris, Aubier, 2007, p. 196.

29. I. Miller, *Bloodtaking and Peacemaking. Feud, Law, and Society in Saga Iceland*, Chicago, University of Chicago Press, 1990, p. 227.

30. Exception faite des travaux de Jean-Pierre Poly. En dernier lieu : *Le chemin des amours barbares. Genèse médiévale de la sexualité européenne*, Paris, Perrin, 2003.

C'est là tout l'enjeu de l'exposé qui va suivre que d'envisager, à travers les combinaisons de la prose et des versifications, comment les sagas peuvent remplir un rôle fondamental dans la sauvegarde de cette mémoire (I). Nous verrons qu'elles mettent alors en lumière une sorte de poésie juridique aux frontières de la mythologie (II) et, à l'aune du contexte du XIII<sup>e</sup> siècle, que certaines d'entre elles laissent apparaître une approche pactuelle de la loi, cependant rapidement confrontée aux événements qui ont amené la « Grande nuit », c'est-à-dire à la disparition de l'Islande indépendante en 1262 (III).

## I. La prose des juristes et la mémoire du droit

Lorsqu'à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle, Sturla Þórðarson compose son *Livre de la colonisation de l'Islande* (*Sturlubók*), il conte qu'autour de l'année 920 arriva des pays de l'Est un homme appelé Ulfljót « apportant de Norvège des lois (*lögum*) qu'on appelle de son nom lois d'Ulfljót »<sup>31</sup>. Attestant l'attachement que la littérature islandaise médiévale porte à l'histoire du droit insulaire, la *lög* originelle révélée par la prose de Sturla ne forme toutefois pas une coutume indifférenciée mais reflète une approche anachronique de la loi positive, fondamentalement destinée à s'inscrire dans une dialectique idéologique de la civilisation et de la barbarie<sup>32</sup>.

Dans plusieurs *Íslendingasögur*, l'ordre légal est souvent retranscrit par la formule « *lög og rétt* »<sup>33</sup>, littéralement « la loi et le droit », ou par l'expression « *alþingismáli réttu og allsherjarlögum* », souvent traduite par « selon les droits de l'*Alþing* et les lois du pays »<sup>34</sup>. Cette dualité se reflète au reste dans le vocabulaire institutionnel islandais, la *Lögretta* — sorte de comité législatif de l'*Alþing* fondé sur la combinaison du substantif « *lög* » (que l'on peut traduire par « loi » ou « ordre », voire par « justice »)<sup>35</sup> et du verbe « *retta* » (que nous pouvons assimiler à

31. *Livre de la colonisation, selon la version de Sturla Þórðarson*, éd. R. Boyer, Turnhout, Brepols, 2000, S. 231 et H. 307.

32. L. Mayali, « Normes traditionnelles et système juridique : la construction d'un droit médiéval », *Rechtshistorisches Journal*, XV, 1996, p. 379.

33. *Saga de Njáll le Brûlé*, op. cit., LVI, p. 1292 ; *Saga de Hávarðr de l'Ísafjörðr*, éd. R. Boyer [*Sagas islandaises*], Paris, Gallimard, 1987, IV, p. 727.

34. *Ibid.*, VII, p. 1216 ; *ibid.*, LVI, p. 1292 ; *ibid.*, CXLII, p. 1452.

35. Ainsi que l'atteste la formule « *konungur mun oss láta ná lögum og réttindum á máli þessu* » (« le roi doit nous laisser obtenir justice selon la loi dans cette affaire », *Saga d'Egill fils de Grimr le Chauve*, éd. R. Boyer [*Sagas islandaises*], Paris, Gallimard, 1987, LVI, p. 107) ou « *þú munt láta oss ná lögum af þessu máli* » (« tu dois nous laisser obtenir justice en cette affaire », *ibid.*, LVI, p. 111). De la même manière, la formule « *ad vér hófum eigi náð lögum* » signifie « ne pas avoir obtenu justice » (*ibid.*, LVI, p. 111).

l'action de « mise en conformité ») — ayant la double fonction de restituer la « loi » ancienne à travers la récitation du diseur de droit et d'édicter de nouvelles normes génératrices de droit.

La récurrence de termes à profonde connotation juridique est donc significative dans un grand nombre de sagas composées au XII<sup>e</sup> et plus encore au XIII<sup>e</sup> siècle. L'expression « *landsréttar* », le droit du pays, redondante dans plusieurs *Íslendingasögur*, s'inscrit alors dans une dimension historique qui a pour vocation de restituer une culture juridique propre à l'Islande indépendante. La place du droit, affichée dans ces sagas par les formules « *rétt er þetta* », qui correspond précisément à l'idée conformité au droit <sup>36</sup>, ou « *rétt er það* », qui désigne ce qui est légal <sup>37</sup>, témoigne de la volonté des *sagnamenn* de faire correspondre le comportement des protagonistes de leurs récits à l'ordre des lois. Les auteurs des sagas n'hésitent alors pas à faire étalage de leur *scientia iuris* et, parmi toutes les *Íslendingasögur*, la *Saga de Njáll le Brûlé* se révèle l'une des plus riches en la matière tant les éléments juridiques qu'elle contient attestent qu'elle fut composée sinon par Sturla Þórðarson lui-même, en tout cas par un juriste qui connaissait son affaire et portait un regard aiguisé sur le droit de son temps <sup>38</sup>. Une large partie du récit est ainsi bâtie à grand renfort de « déclarations légales » (*lögþýsing*) qui rendent le procès conforme à la *lög* <sup>39</sup>, et de pans entiers de procédure formulaire, les *formulae* d'assignation ou d'interdiction ornant la recomposition du déroulement des procès, ponctuant les poursuites légales (*löglegra*) avec, à chaque reprise, une attention très nette à restituer la formule d'accusation, de condamnation ou de proscription « selon la loi » (*lögmætti*) <sup>40</sup>. La question n'est toutefois pas tant d'envisager ici la correspondance entre le contenu de la saga et ce que nous enseignent les codes de lois tardifs <sup>41</sup>. Qu'importe en effet que les lois anciennes évoquées alors ne correspondent plus

36. *Saga de Njáll le Brûlé*, *op. cit.*, LXVI, p. 1306.

37. *Ibid.*, XIII, p. 1227.

38. Quand bien même l'auteur de la saga pécherait pas excès de pédanterie, il n'en maîtrise pas moins les formules judiciaires (L. Lönnroth, *Njals Saga: A critical introduction*, Berkeley, University of California Press, 1976), laissant apprécier son statut de *lögmadr*.

39. *Saga de Njáll le Brûlé*, *op. cit.*, VIII, p. 1217.

40. *Ibid.*, notamment p. 1236, 1291-1293, 1315-1317, 1431 et 1445-1449.

41. Par exemple : *Laws of Early Iceland. Grágás. The Codex Regius of Grágás with material from other manuscripts*, éd. A. Dennis, P. Foote et R. Perkins, Winnipeg, University of Manitoba Press, 1980, II, p. 33. La saga insiste sur le fait qu'une erreur même mineure de prononciation (*miskediðalaust*) vicie fatalement la procédure alors que les *Grágás* permettent au contraire qu'un témoignage soit admis quand bien même les témoins n'emploient pas exactement les termes procéduraux (W. I. Miller, *Bloodtaking and Peacemaking...*, *op. cit.*, p. 248).

forcément à la législation en vigueur dans les codes rédigés à partir du XII<sup>e</sup> siècle. L'essentiel est plutôt de rappeler que la forme même des *formulae* contenues dans la *Saga de Njáll* nous ramène au jeu d'allitération produit par une technique mnémonique qui fait le lien avec une ancienne culture de l'oralité<sup>42</sup>. Pour illustration, l'analyse syntaxique de la proclamation que Gizurr et Geir le goði formulent au *lögberg* contre Gunnarr Hámundarson révèle une véritable « harmonie imitative » : « *Lýsi eg til fjórðungsdoms þess er sökin á í að koma að lögum, lýsi eg löghýsing, lýsi eg í heyranda hljóði að lögbergi, lýsi eg nú til sóknar í sumar og til sektar fullrar á hönd Gunnari Hámundarsyni* »<sup>43</sup>. C'est à la lumière de ces allitérations que s'éclaire un jeu de paires contrastives où bat finalement le cœur de l'ancien droit scandinave, autour d'un équilibre que révèle en permanence l'opposition de l'ordre légal (*lögum*) à l'illégalité (*ólögum*), mais aussi la combinaison sémantique des termes *hóf*, la modération, et son contraire, *óhóf*, l'excès.

Par leurs emplois répétés des termes « *lög* » et « *rétt* », les sagas se font ainsi le récit du droit ancien, renvoyant à une époque précédant largement la composition, à partir de 1250-1260, des deux manuscrits des *Grágás*, le *Konungsbók* et le *Stráðarbólsbók*<sup>44</sup>. Le va-et-vient entre le passé et le présent est alors introduit par l'usage des locutions « alors » (*Þá*) et « maintenant » (*nú*)<sup>45</sup>. « En ce temps-là les lois du duel (*það voru hölmgöngulögum*), écrit par exemple Snorri Sturlusson dans la *Saga d'Egill Skalla-Grímsson*, étaient que celui qui provoquait un autre pour un sujet donné, s'il remportait la victoire, devait obtenir pour prix ce qu'il avait exigé<sup>46</sup>. Mais s'il était vaincu, il devait se racheter en payant ce qui avait été convenu. Et s'il périssait en duel, il avait forfait toutes ses propriétés et celui qui l'avait abattu devait reprendre son héritage ». « Les lois étaient également (*það voru og lög*), continue le juriste, que si c'était un étranger qui mourait, un homme qui n'avait aucun héritier, là, dans le pays, cet héritage revenait au roi »<sup>47</sup>. Dans la *Saga d'Ólaf Tryggvason* encore, évoquant le séjour d'Ólaf chez les Varègues

42. Sur ce point, voir M. P. McGlynn, « *Orality in the Old Icelandic Grágás: Legal Formulae in the Assembly Procedures Section* », *Neophilologus*, 93, 2009, 3, p. 521-536.

43. *Saga de Njáll le Brúlé*, op. cit., LXXIII, p. 1316 : « Je fais cette proclamation devant le tribunal de quartier qui a à connaître de cette accusation, selon la loi ; je fais une proclamation légale et que tout le monde peut entendre, au mont-de-la-loi ; je fais cette accusation garantissant poursuite et pleine proscription contre Gunnarr Hámundarson ».

44. P. Norseng, « *Law Codes as a Source for Nordic History in the Early Middle Age* », *Scandinavian Journal of History*, 16, 1991, p. 138.

45. S. Lebreton-Filippusdóttir, art. cité, p. 129.

46. Ces lois du duel sont aussi évoquées par la *Saga de Gísli Súrsson* (éd. R. Boyer [*Sagas islandaises*], Paris, Gallimard, 1987, II, p. 576).

47. *Saga d'Egill fils de Grimr le Chauve*, op. cit., LXIV, p. 141.

de Novgorod où il a vengé par le sang le meurtre de son père nourricier, Snorri restitue qu'en Russie, l'inviolabilité de la personne était alors telle qu'il existait une loi (*at þat varú lög*) faisant obligation de mettre à mort quiconque tuait un homme qui n'avait pas été condamné. Et il poursuit : « C'est ainsi que conformément à leurs coutumes et comme le prescrivait la loi, tout le peuple se précipita à la poursuite [d'Óláf] »<sup>48</sup>. Dès lors, la formule « *Það váru [...]lög* » (« en ce temps-là la loi était... ») se présente comme une sorte de clause de style dans toute la prose islandaise des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles, autant dans les sagas dites « des familles »<sup>49</sup> que dans les sagas royales<sup>50</sup>, et elle renvoie parfois aux temps de la protohistoire scandinave<sup>51</sup>.

Si les sagas islandaises restituent en effet la mémoire du droit insulaire, elles n'en font pas moins allusion à une forme de norme immémoriale propre à toute la culture scandinave. La prose peut ainsi évoquer le souvenir de ce que les historiens nomment communément « la loi ancienne » (*örlög*)<sup>52</sup>, qu'il convient plus probablement d'associer à une sorte de règle immanente, à la charnière du *fas* et du *ius*, et que l'on peut assimiler au destin. Dans l'*Ynglinga*, c'est parfaitement le sens à donner à la seule utilisation que l'on y trouve du terme « *örlög* », Snorri Sturlusson contant alors qu'Óðinn pratiquait la puissance divinatoire qui lui permettait de connaître le destin des hommes (*örlög manna*) et les événements à venir<sup>53</sup>. La *Saga de Njáll le Brûlé* y fait écho en évoquant le cas de Gestr Oddleifsson, si savant qu'il pouvait

48. *Histoire d'Óláf fils Tryggvi*, éd. Fr.-X. Dillmann [Histoire des rois de Norvège, I], Paris, Gallimard, 2000, 8, p. 230 : « *I Hólmgarði var sva mikil friðbelgi, at þat voro lög, at drepa scyllði hvern, er mann drap ódæmdan* ». Sa connaissance des lois suédoises découle peut-être des liens qu'il noua vers 1220 avec le *lögmaðr* Askell (*Saga des Islandais*, éd. R. Boyer [La *Saga des Sturlungar*], Paris, Les Belles Lettres, 2005, 185, p. 259).

49. *Saga d'Egill fils de Grimm le Chauve*, *op. cit.*, XIV, p. 25 ; *ibid.*, LXIV, p. 140 ; *ibid.*, LXXXI, p. 191 ; *Saga de Snorri le Godi*, éd. R. Boyer [Sagas islandaises], Paris, Gallimard, 1987, XXII, p. 238 ; *ibid.*, XXXIX, p. 273 ; *ibid.*, XLIII, p. 282 ; *Saga des frères jurés*, éd. R. Boyer [Sagas islandaises], Paris, Gallimard, 1987, XVIII, p. 686 ; *Saga de Grettir*, éd. R. Boyer [Sagas islandaises], Paris, Gallimard, 1987, LXXVIII, p. 929 ; *Saga des chefs du Val-au-lac*, éd. R. Boyer [Sagas islandaises], Paris, Gallimard, 1987, XLI, p. 1036 ; *Saga de Glúmr le Meurtrier*, éd. R. Boyer [Sagas islandaises], Paris, Gallimard, 1987, XXIII, p. 1102 ; *Saga de Kormak*, éd. Fr. Durand, Caen, Heimdal, 1975, ch. 10.

50. *Histoire des Ynglingar*, éd. Fr.-X. Dillmann [Histoire des rois de Norvège, I], Paris, Gallimard, 2000, 37, p. 96 ; *Histoire de Hákon le Bon*, éd. Fr.-X. Dillmann [Histoire des rois de Norvège, I], Paris, Gallimard, 2000, p. 198 ; *Saga de Hervör et du roi Heidrekr*, éd. R. Boyer et J. Renaud, [Sagas légendaires islandaises], Paris, Anacharsis, 2012, p. 70.

51. Par exemple, l'allusion de l'*Ynglinga saga* à la coutume qui, aux temps anciens, autorisait chez les Vanes les mariages entre frère et sœur (*Histoire des Ynglingar*, *op. cit.*, 4, p. 58).

52. A. J. Gourevitch, *Les catégories de la culture médiévale*, Paris, Gallimard, 1983, p. 162.

53. *Histoire des Ynglingar*, *op. cit.*, 7, p. 61.

prévoir le sort des hommes, « *bann var manna vitrastur svo að bann sá fyrir örlög manna* »<sup>54</sup>. Or, chez les anciens Scandinaves, d'une telle conception découle une sorte d'orthopraxie qui dicte la conformité des comportements aux rites et aux croyances<sup>55</sup> et, dans les sagas composées aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles, le souvenir de cette norme immanente prise comme fondement d'un rapport de l'homme au droit paraît largement prégnant.

Encore au XIII<sup>e</sup> siècle, dans une Islande christianisée depuis deux siècles, une grande partie des *Íslendingasögur* en conserve la mémoire comme l'attestent les propos de Ketill dans la *Saga de Njáll le Brûlé* (« Tout ce que le destin prévoit sur la vie d'un homme doit s'accomplir »<sup>56</sup>), ou ceux d'Ingimuðr dans la *Saga des gens du Val-au-lac* (« Il est pourtant vrai de dire que l'on ne peut aller contre son destin »<sup>57</sup>). La prose islandaise préserve ainsi la mémoire de l'*örlög* en la dotant d'une forme de juridicité à vocation légitimante, à travers notamment les narrations des premiers colonisateurs de l'Islande. Sur ce principe, plusieurs *Íslendingasögur* ont fondé une sorte de prédestination de l'histoire islandaise, telle la *Saga d'Egill Skalla-Grímsson* où Snorri Sturluson conte qu'ayant fui la Norvège et la tyrannie du roi Haraldr à la Belle Chevelure au début du X<sup>e</sup> siècle, le vieux Kveld, agonisant, ordonne à ses hommes de jeter son cercueil à la mer et de faire dire à son fils d'installer sa résidence sur le rivage d'Islande où le cercueil se sera échoué<sup>58</sup>. Par ce biais, Snorri légitime la prise de possession de la terre insulaire par le lignage de Grímur le Chauve, l'un des plus prestigieux de l'Islande indépendante<sup>59</sup>. Il y a donc un lien étroit entre

54. *Saga de Njáll le Brûlé*, *op. cit.*, CIII, p. 1371.

55. R. Jacob, « La coutume, les mœurs et le rite. Regards croisés sur les catégories occidentales de la norme non écrite », *Extrême-Orient, Extrême-Occident*, 23, 2001, p. 153.

56. *Saga de Njáll le Brûlé*, *op. cit.*, CXLIX, p. 1479.

57. *Saga des gens du Val-au-lac*, éd. R. Boyer [*Sagas islandaises*], Paris, Gallimard, 1987, XV, p. 988.

58. *Saga d'Egill fils de Grímur le Chauve*, *op. cit.*, XXVII, p. 51 et XXVIII, p. 52.

59. Une même approche est exploitée par le *Sturlabók*, le *Livre de colonisation de l'Islande* que Sturla Þórðarson compose dans la seconde moitié du XIII<sup>e</sup> siècle. Ainsi, lit-on, Þórólfr, grand sacrificateur qui vouait un culte à Þórr, quitta lui aussi la Norvège à cause de la tyrannie du roi Haraldr et, arrivant devant le Breiðafjörðr, il jeta par-dessus bord les montants de son haut siège (symbole de sa position sociale) et, le nom du dieu étant gravé dessus, il décréta que Þórr aborderait là où il voudrait que Þórólfr habitât. Aussi, poursuit Sturla, Þórólfr fit-il le vœu de consacrer à Þórr tout le territoire qu'il coloniserait (*Livre de la colonisation*, *op. cit.*, S. 85, p. 85). Ce cérémonial se répète à l'envie, notamment lorsque Sturla nous conte que Loðmundr le Vieux quitta à son tour la Norvège et qu'à quelques encablures de l'Islande, il fit jeter ses hauts sièges par-dessus-bord en déclarant qu'il s'installerait là où ses sièges s'échoueraient (*ibid.*, S. 289, p. 206). De fait, le *Livre de la colonisation* restitue maints mécanismes juridiques de saisine des terres : ici, c'est Önundr le Sage dont Sturla nous dit qu'il remonta au nord de l'île et qu'il décocha une flèche

l'*örlog* prise comme l'expression du destin et les fondements de la propriété originelle des *Landnámsmenn*, position éminemment favorable dans la société islandaise<sup>60</sup>, les droits à l'*oðal* étant opposés aux terres mouvables (*úttjarðir*)<sup>61</sup>, et n'appartenant qu'à ceux qui peuvent se prévaloir d'ancêtres glorieux et de généalogies prestigieuses<sup>62</sup>, que le *Landnámabók* s'efforce justement de reproduire. De fait, projetée dans le contexte du XIII<sup>e</sup> siècle, la force juridique du destin prend tout son sens, l'héritage familial étant largement constitutif du poids politique des chefs et de l'identité foncière de l'aristocratie.

Mais si les sagas réactivent le souvenir de la loi immanente, elles le placent en lien avec un univers mental largement présent aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles dans toute la littérature épique. Ainsi, la *Saga de Þórðr l'Impétueux* restitue le propos suivant : « (...) mieux vaut mourir en tout honneur, si le destin en a décidé ainsi, que tolérer une infamie sans rien faire »<sup>63</sup>. Offrant le récit d'un vieux code moral, inhérent à une époque qui a précédé tout processus d'édiction, les *Íslendingasögur* restituent donc aussi une masse de rites et de coutumes dont on a longtemps prétendu qu'ils formaient l'héritage de la germanité. En témoigne la saga éponyme dans laquelle Njáll, incapable de venger les armes à la main le meurtre de ses fils, préfère se donner la mort que de vivre dans la honte<sup>64</sup>. Dans les sagas islandaises, le vieux concept de l'honneur (*virðing*) participe alors d'un jeu complexe de relations de soi à la communauté<sup>65</sup>, comme un règle morale dans laquelle se révèle la clé d'un système de valeurs à la fois métaphysiques et pragmatiques s'exprimant à travers le devoir imposé à chacun d'être fidèle à ses engagements<sup>66</sup>. L'honneur forme donc l'embryon d'une

---

enflammée se consacrant ainsi le pays (*ibid.*, S. 196, p. 155) ; là, c'est Sæmundr qui parcourt la terre qu'il colonise en brandissant une torche enflammée (*ibid.*, S. 189, p. 153).

60. Par exemple, la *Saga des Islandais* nous apprend que Sighvatr ne parvenait pas à s'imposer aux *bændr* de l'Eyjafjörðr car il ne possédait en ce lieu ni héritage, ni *oðal* (*Saga des Islandais*, *op. cit.*, 182, p. 249).

61. S. Pax Leonard, « Social Structures and Identity in Early Iceland », *Christianization and the rise of Christian Monarchy*, éd. N. Berend, Cambridge, Cambridge UP, 2007, p. 151.

62. V. Bragason, « The Politics of genealogies in *Sturlunga Saga* », *Scandinavian and Europe, 800-1350. Contact, Conflict and Coexistence*, éd. J. Adams et K. Holman, Turnhout, Brepols, 2004, p. 313. On pourra à ce titre souligner le dépit de Sturla Þórðarson de ne pouvoir compter ses ancêtres parmi les premiers colons de l'Islande (*Livre de la colonisation*, *op. cit.*, S. 170, p. 139 et la note correspondante).

63. *Saga de Þórðr l'Impétueux*, *op. cit.*, I, p. 90.

64. *Saga de Njáll le Brûlé*, *op. cit.*, chap. CXXIX, p. 1413.

65. G. Davy, « La saga de Vigfúss ou les aléas de la foi dans l'Islande médiévale (fin XII<sup>e</sup>-milieu XIII<sup>e</sup> siècle) », *Travaux du Centre de recherches*, ICES, dir. Y. Sassier, à paraître.

66. Y. Robreau, *L'honneur et la honte. Leur expression dans les romans en prose du Lancelot – Graal (XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles)*, Genève, Droz, 1981, p. 27.

réglementation sociale primitive, éventuellement ce que les sociologues qualifieraient avec plus ou moins de bonheur de « prédroit »<sup>67</sup>. Dans cette approche, l'on se souvient des mots du célèbre *Hávamál* de l'*Edda* poétique – « le bétail meurt, meurent les parents et toi tu mourras de même, mais ce qui ne meurt jamais, c'est la réputation que l'on s'est bien acquise »<sup>68</sup> – restituant l'honneur comme une norme morale de modération<sup>69</sup>, ainsi que l'illustre encore la *Saga du roi Sverrir* où il est énoncé : « La mesure s'impose dans tous les domaines. Les guerriers doivent être doux comme l'agneau en temps de paix, mais farouches comme des lions en temps de guerre. Marchands et paysans doivent se conduire selon leur nature, acquérir équitablement leurs biens, tout en donnant avec générosité. Et les autres, les petites gens, doivent faire preuve de gratitude, chacun servant son supérieur avec bonne volonté et dans la mesure de ses capacités »<sup>70</sup>.

Partant, la combinaison échafaudée par les *sagnamenn* du récit de la loi ancienne, de la loi positive et de ces codes immémoriaux, tout en formant un trait d'union entre culture païenne et éthique chrétienne<sup>71</sup> – entendue dans une approche augustinienne par référence aux temps d'harmonie qui ont précédé la Chute<sup>72</sup> – transcrit une approche de la *lög* comme formulation juridique d'une modération qui assure l'équilibre entre l'ordre et le désordre, et préserve le monde du chaos.

## II. La *lögsaga* scaldique et le chaos du monde

« Si un homme est injustement accusé, il doit demander aide à ceux qui dirigent la [procédure judiciaire] ; un homme qui aide les

67. L. Gernet, « Droit et prédroit en Grèce ancienne », *Droit et institutions en Grèce ancienne*, Paris, Flammarion, 1982, notamment p. 7-8.

68. F. Wagner, *Les poèmes mythologiques de l'Edda*, Paris, Droz, 1936 [*Bibliothèque de la Faculté de philosophie et lettres de l'Université de Liège*, 71], p. 104, v. 77.

69. S. Bagge, « Du savoir-vivre aux vices et vertus », *Itinéraires du savoir de l'Italie à la Scandinavie (X<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles). Études offertes à Élisabeth Mornet*, éd. C. Préneau, Paris, Publications universitaires de la Sorbonne, 2009, p. 121.

70. *Saga de Sverrir, roi de Norvège*, éd. R. Boyer, Paris, Les Belles Lettres, 2010, CIV, p. 208.

71. Sur ce point : R. Boyer, *La vie religieuse en Islande, 1116-1264*. D'après la "Sturlunga Saga" et les "Sagas des Évêques", Paris, Fondation Singer-Polignac, 2000, p. 336.

72. N. Gonthier, « Faire la paix : un devoir ou un délit ? Quelques réflexions sur les actions en pacification à la fin du Moyen Âge », *L'infrajudiciaire du Moyen Âge à l'époque contemporaine*, dir. B. Garnot, Dijon, EDJ, 1996, p. 38.

juges se défend contre ce qui est mal, s'il obtient ses droits »<sup>73</sup>. Ces quelques vers anonymes évoquant les règles de procédure (*lögskilum*) démontrent, s'il en était encore besoin, les liens étroits entre la mémoire du droit et la poésie scaldique dans l'Islande médiévale<sup>74</sup>.

En effet, l'on se rappellera que si la tradition scaldique a pu naître au VII<sup>e</sup> siècle sur les rives de la Baltique, elle est rapidement devenue une spécialité islandaise<sup>75</sup>. Néanmoins, elle reste rattachée à une forme de littérature aulique dont on trouve trace dans bien des traditions anciennes<sup>76</sup>, notamment irlandaise. À ce titre, nous rappellerons que le rôle des poètes irlandais dans la mémoire du droit a été remis en lumière par des recherches récentes qui ont savamment démontré qu'à travers ses sentences, l'art poétique avait pu être à l'origine d'une forme de droit jurisprudentiel et, plus encore « de la conservation d'une tradition sociale fondant les généalogies nobiliaires et garantissant la cohésion des groupes de parenté »<sup>77</sup>. Dans l'Irlande préchrétienne, le poète n'était alors pas toujours distingué du juge ou de l'historien et semble avoir réuni ces trois fonctions à l'origine, tel un personnage ayant un très haut niveau de connaissance, en contact avec les forces surnaturelles, et doté d'un pouvoir quasi religieux<sup>78</sup>. Sans augurer d'une influence irlandaise immédiate sur les mœurs de l'Islande – influence dont on a pourtant plusieurs indices<sup>79</sup> – on ne peut qu'insister sur le principe commun d'une combinaison d'allitérations qui provoquent une redondance isoto-

73. « *Líðs skal biðja, a þá er ráða lögskilum, sá er verðr er lýtum loðinn ; røngu verðr, sá er røttu nair, madr, sá er dømendr duga* » (H. Pálsson, *Abrif Hugsvinnsmála á fornþókmenntir*, Reykjavík, 1985 [*Studia Islandica*, 43], p. 99).

74. Rappelons que les versifications prennent diverses formes : *visur* (des déclama-tions versifiées), *drápur* (vers rythmés par un refrain), *flokkar* ou *draþlingr* (versifications sans refrain) ou encore *kennigar* (circonlocutions ou périphrases).

75. R. Boyer, *L'Islande médiévale*, Paris, Les Belles Lettres, 2001, p. 169.

76. Les arts poétiques du Moyen Âge donnent au principal mètre de la poésie scaldique le nom de *dróttkvæðr háttur*, appellation que l'on pourrait traduire par « mètre courtois », mais que l'on rendra de préférence à l'aide d'une périphrase : « mètre des poèmes qui étaient déclamés devant le roi et sa cour » (B. Fidjestøl, « La poésie de cour en Scandinavie à l'époque des Vikings », *Proxima Thulé*, II, 1996, p. 91).

77. Chr. Archan, *Le chemin du jugement. Procédure et science du droit dans l'Irlande médiévale*, Paris, De Boccard, 2007, p. 67-69 ; du même auteur, « L'enseignement du droit dans l'Irlande médiévale », *Droit et cultures*, hors-série 2010, p. 49 et s ; *id.*, « Les règles de droit dans la prose du *Dindsbenchas* de Rennes », *Droit et cultures*, 64, 2012, 2, p. 91-115.

78. Chr. Archan, « Amairgin et ses héritiers. Les poètes-juges de l'ancienne Irlande », *Vertiges du droit. Mélanges franco-helléniques à la mémoire de Jacques Phyllis*, éd. A. Helmis, N. Kálnoky et S. Kerneis, Paris, 2012, p. 66.

79. Voir sur ce point : R. Boyer, *La poésie scaldique*, Turnhout, Brepols [*Typologie des sources du Moyen Âge occidental*, 62], 1992, p. 91-94.

pique dont le but est d'engager un jeu mémoriel <sup>80</sup>, ce que restituent parfaitement les *formulae* précédemment rencontrées dans la *Saga de Njáll le Brûlé*.

Il est ainsi possible, par analogie, d'envisager que les scaldes islandais disposaient eux-mêmes initialement de cette fonction de mémoire de droit ancien et qu'ils pouvaient remplir la tâche de *lögmenn*, c'est-à-dire de personnages versés dans la connaissance des lois ; de juristes pour le dire brièvement. C'est ce que semble attester la *Saga d'Egill Skalla-Grímson* que Snorri Sturlusson compose en s'appuyant sur de nombreuses pièces scaldiques, et par laquelle il restitue une foule d'informations sur la *lögmálum*, c'est-à-dire la somme des prescriptions légales en vigueur devant les *þing* <sup>81</sup>, ou les arguments de la *lögvörn*, c'est-à-dire les éléments de défense prévus par le droit <sup>82</sup>. En fin juriste, Egill, le héros du récit, par ailleurs célèbre poète de la culture islandaise, sait parfaitement jouer avec les lois pour opposer à ses adversaires de solides arguments attestant sa connaissance approfondie du droit <sup>83</sup>. Habile en la matière, le scalde apparaît maître des procédures qu'il exprime sous forme allitérée, comme le montre le rythme de la formule « *legg eg við lögbrót landsréttar og gríðarof og goðagremi* » employée dans la procédure d'assignation pour violation du droit du pays, rupture de trêve et courroux des dieux <sup>84</sup>. Il se révèle encore rompu dans le maniement des anciennes incantations, à la charnière du droit des dieux et du droit des hommes, et Snorri évoque qu'arrivé à Herdla et s'étant emparé d'un pieu de noisetier surmonté d'une tête de cheval, Egill monta sur un promontoire rocheux orienté vers l'intérieur du pays et récita une formule ancienne d'infamie contre Eirik le *lögbríðr*, le briseur de lois <sup>85</sup>, et son épouse Gunnhild, invoquant contre eux les esprits tutélaires <sup>86</sup>.

Si les poètes savent se faire occasionnellement juristes, les juristes s'expriment eux aussi par le biais de l'art poétique. La *Saga de*

80. Par exemple, ces strophes d'Egill : « *Stoðz folk lagi // nid fíaur lagi // gall y bogi // at egg togi* ».

81. *Saga d'Egill fils de Grím le Chauve*, op. cit., LXXXII, p. 194.

82. *Ibid.*, LXV, p. 143.

83. Par exemple, pour régler le différend qui l'oppose à Atli, le scalde propose tout d'abord de s'en remettre aux lois du *Guláþing* mais, arrivé à l'assemblée, en fin connaisseur du droit ancien, il leur oppose les lois du duel, en arguant qu'il s'agit là d'une démarche légale puisqu'une ancienne règle permettait à un homme d'en provoquer un autre en duel (« *það voru og lög og forni síðvenja, að hverjum manni var rétt að skora á annan til bólmögöngu* », *ibidem*).

84. *Ibid.*, LVI, p. 111.

85. *Ibid.*, LVII, p. 115.

86. *Ibid.*, LVIII, p. 121.

*Dorgils* narre ainsi que Hrólfr de Skálmarnes était grand homme de loi (*lögmaðr*) mais aussi auteur de sagas (*sagnamaðr*) et qu'il composait convenablement des strophes versifiées<sup>87</sup>. Plus significativement, nous avons conservé traces de mètres scaldiques composés par plusieurs diseurs de lois islandais : Skapti Þóroddson, qui fut *lögsögumaðr* entre 1004 et 1030 et à qui l'on doit quelques vers mâtinés de principes chrétiens<sup>88</sup>, Markús Skeggjason, qui occupa cette fonction entre 1084 et 1107 et à qui l'on doit une *drápa* en l'honneur du roi Eirik Sveinnson<sup>89</sup>, Óláfr Þórðarson le scalde blanc, qui fut diseur de droit à deux reprises, entre 1248 et 1250 puis en 1252, et composa de nombreuses *drápur* et le *Troisième traité grammatical*<sup>90</sup>. Enfin, il convient de mentionner Snorri Sturluson, qui incarne probablement le mieux les rapports ténus de la prose à la poésie du droit, et Sturla Þórðarson, à qui l'on doit plusieurs pièces poétiques en l'honneur des rois Hákon Hákonarson et Magnus le Faiseur de lois<sup>91</sup>.

Certes, les premières traces de l'art poétique islandais sont à trouver au début du IX<sup>e</sup> siècle, mais loin de rompre le lien entre poésie et droit, la conversion de l'Islande au christianisme l'a au contraire précieusement conservé. « L'homme de loi, lit-on ainsi dans un *vísa* anonyme composée à partir de la fin du XII<sup>e</sup> siècle, doit être brave et loyal, c'est-à-dire [qu'il doit] suivre la voie propre aux hommes de loi ; il apparaîtra [ainsi] gracieux au peuple à qui il dit la loi, lorsque cela lui est demandé. Moïse était habile dans l'art de donner la loi, il parla un long moment avec le Christ ; [si] involontairement nous devons perdre les lois, que Dieu nous accueille [malgré tout] dans les Cieux »<sup>92</sup>. En aucun cas le christianisme n'a donc éradiqué les éléments d'intertextualité entre la poésie ancienne et la prose des juristes des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles. Tel un héritage que

87. *Saga de Dorgils et de Hafliði*, op. cit., p. 11.

88. *Den Norske-Islandske Skjaldedigtning*, I, éd. F. Jónsson, Copenhague, 1967, p. 386.

89. J. Jesh, « *Old and New in Markús Eiríksdrápa* », *Scandinavia and Christian Europe in the Middle Age. Papers of the 12<sup>th</sup> International Saga Conference*, éd. R. Simek et J. Meurer, Bonn, Hausdruckerei der Universität, 2003, p. 268-274.

90. *Dritte grammatische Abhandlung*, éd. Th. Krömmelbein, Oslo, 1998 [*Studia Nordica*, 3].

91. *Hákonarkvísa*, éd. K. E. Gade, Oslo, 2009 [*Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Age*, 2], p. 699-727; *Magnússdrápa*, *ibid.*, p. 756-757.

92. « *Lögmaðr skýldi röske og riettr, riettligr er það lögmans stiettr ; sá mun þykkeja ljönnum liettr, er lögin segir, þá er hann er friettr. Móyses kunni lögmáls list, leingi talaði hann við Krist ; trautt fær mannsfólke laganna mist, minn Guð fái oss hinna vist* » (E. Albin, *Den norske-islandske skjaldedigtningen*, Lund, 1946-50, II, p. 271).

Snorri Sturlusson est réputé faire revivre, ces éléments offrent au récit un complément métaphorique (au reste parfois difficile d'accès) nimbé de culture ancienne<sup>93</sup>. Ainsi, la « poésie juridique » a-t-elle régénéré les codes anciens en les rendant compatibles avec les principes chrétiens<sup>94</sup>. Le montre encore cette *vísa* anonyme : « Alors, Dieu décrète que chaque homme doit avoir un comportement conforme à la morale, à la modération et à la vie pure, c'est-à-dire à la loi sublime »<sup>95</sup>.

Si les vers scaldiques ne manifestent donc pas un reniement des principes chrétiens pour un paganisme dont nos juristes christianisés ne comprennent plus forcément toutes les subtilités, ils n'en véhiculent pas moins la mémoire des légendes anciennes. On remarque d'ailleurs un lien très net entre le contenu des poèmes qui s'intercalent à la prose de certaines sagas et une forme d'oniromancie qui, dans la littérature médiévale, constitue souvent la frontière entre la réalité chrétienne et des réminiscences païennes, entre le *fas* et le *ius*, entre le sacré et le profane<sup>96</sup>. Sturla Þórðarson restitue ainsi la *vísa* que Sighvatr déclame à la suite d'un rêve, et qui se termine par les strophes suivantes : « L'incendiaire des blessures m'a laissé aller affamé. [Il] va me falloir choisir la rude assiette de Hel »<sup>97</sup>. Dans la même veine, il narre encore qu'un homme de Kjalarnes composa à la suite d'un rêve la *vísa* suivante : « La monde va dépérir et se délabrer. Partout paix rompue. Les gens sont maltraités sur la lande et l'on nous abat. Aussi fus-je au nord avec Njörðr. Cadavres churent navrés. Les lances grises volaient parmi les Gautr de la tempête des glaives. Hel les attend, Hel les attend »<sup>98</sup>. Ces réminiscences païennes, illustrées par le souvenir d'Hel, la déesse du monde des morts,

93. Sur ce point, une étude ancienne mais toujours utile : F. Wagner, « Les scaldes et la poésie scaldique du chapitre de l'histoire littéraire au Moyen Âge occidental », *Revue belge de philologie et d'histoire*, 17, 1938, p. 753-754.

94. Comme en témoignent les vers d'Halldórr le Noir qui condamnent les guerriers ayant refusé d'accepter les lois de Dieu (Halldórr skvaldri, *Útfarardrápa*, in *Den Norske-Islandske Skjaldedigtning*, I, *op. cit.*, p. 486, § 2).

95. « *Síða skyldar svá Guð sannan vera hvern mann ; hæfilati og breint líf háleitt er það lögmál* » (*Fourteenth-Century Icelandic Verse on the Virgin Mary. Drápa af Mariugrát, Vítisvísur af Mariu, Marínvísur I-III*, éd. Kellinde Wrightson, Londres, 2001 [*Viking Society Research Text Series*, 14], p. 74.

96. Sur ce point : Cl. Lecouteux, « Paganisme, christianisme et merveilleux », *Annales ESC*, 37, 1982, 4, p. 703. Il ne faut tout de même pas généraliser à tous les prosateurs la maîtrise des vers scaldiques. Un exemple significatif dans Fr. Durand, « Une saga bien singulière : la saga de Kormak », *Recueil d'études en hommage à Lucien Musset*, *op. cit.*, p. 139-148.

97. *Saga des Islandais*, *op. cit.*, 282, p. 383.

98. *Ibid.*, 286, p. 387.

renvoient inmanquablement au contenu des textes eddiques mis en lumière par Snorri Sturlusson.

Or, l'*Edda* de Snorri livre une clé fameuse pour appréhender ce que pût être le droit dans l'Islande médiévale en contant, au trente-quatrième chapitre de la *Mystification de Gylfi*, la légende du dieu Týr qui fit jadis le sacrifice de sa dextre en la plongeant dans la gueule du loup Fenrir, permettant que ce dernier fût enchaîné. « C'est là, ajoute le *lögmaðr*, qu'il restera jusqu'au crépuscule des dieux »<sup>99</sup>. Dans la culture scandinave, cette dextre sacrifiée<sup>100</sup>, symbole de la foi et vision figurée de l'ordre<sup>101</sup>, illustre l'équilibre fragile entre ce dernier et le chaos<sup>102</sup>. De sorte que le remploi des mythes anciens permet aux *sagnamenn*, à travers l'enchaînement des *visúr* qui jalonnent leur prose, de maintenir continuellement une tension eschatologique, peut-être d'ailleurs influencée par le genre apocalyptique en vogue aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles<sup>103</sup>. Ainsi, dans la *Saga des Islandais*, nombre de pièces poétiques prophétisent le chaos, autant pour captiver l'auditoire en préfigurant la suite du récit, que pour endosser une fonction plus politique et annoncer des troubles à venir. En 1202 nous conte par exemple Sturla Þórðarson, peu avant que Snorri ne transfère sa demeure à Reykjaholt, l'un de ses domestiques vit en rêve le célèbre Egill de la saga éponyme déclamer la *vísa* suivante : « L'homme s'abstient de frapper l'épée. Aujourd'hui on a le sang blanc comme neige. Les grandes époques tumultueuses vont venir. Le glaive acéré a conquis ce pays. Par le glaive acéré j'ai conquis ce pays »<sup>104</sup>. Dans une interprétation purement littéraire, l'emploi des versifications régule le rythme de la narration et en intensifie la dramaturgie lors de ses moments clés, par exemple en amont du récit de la bataille

99. *L'Edda. Récits de mythologie nordique par Snorri Sturlusson*, éd. Fr.-X. Dillmann, Paris, Gallimard, 1991, p. 64.

100. Dont Óðinn fut finalement bénéficiaire (J. L. Slusher, « *Runic Wisdom in Njal's Saga and nordic mythology – Roots of a legal Traditio in Northern Europe* », *Cardozo Studies in Law and Literature*, 3, 1991, 1, p. 23. Ajoutons que Klaus von See a proposé de voir en Óðinn la dualité de l'ordre et du désordre à la suite du sacrifice de Týr, Loki incarnant finalement la part diabolique du dieu (*Kommentar zu den Liedern der Edda. 2. Skírnismaal, Hárbarðslög, Hymiskviða, Lokasenna, Þrymskviða*, Heidelberg, 1997, p. 165-166).

101. Saxo Grammaticus, *Geste des Danois*, éd. J.-P. Troadec, Paris, Gallimard, 1995, p. 348.

102. R. Boyer, *Mythes et religions scandinaves*, I, Paris, Riveneuve, 2012, spécialement p. 489-495.

103. Sur ce point, voir la thèse inédite de G. Lobrichon, *L'apocalypse des théologiens au XII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1979.

104. *Saga des Islandais*, *op. cit.*, 156, p. 217.

de l'Orlygsstaðir en 1238 où la fréquence des poèmes s'accélère soudainement.

Certainement cette tension permanente a-t-elle pour autre vocation, en s'appuyant sur une tradition mentale ancienne, d'alerter l'auditoire ou les lecteurs sur les désordres du monde, lesquels se révèlent, au premier plan, à travers l'éclatement des structures sociales sous le coup de rivalités entre les chefs islandais et l'irrespect du droit et, au second plan, à travers la menace d'ingérence que fait peser la royauté norvégienne. À bien des égards, les versifications contribuent ainsi à illustrer la dégradation de l'ordre à travers la fragilisation des rapports de foi<sup>105</sup> et la cupidité des chefs<sup>106</sup>.

Car cette tension va de paire avec un regard finalement critique que les *sagnamenn* peuvent porter sur le droit de leur temps. Certes, l'on ne peut occulter que les nombreux conflits que les sagas restituent – déclenchés parfois pour des motifs dont la futilité n'est pas sans effrayer et restitués à grands renforts de détails scabreux<sup>107</sup>, mais qui ne sont pas sans impacter sur le déroulement de la procédure judiciaire<sup>108</sup> – peuvent correspondre à une fonction exutoire du récit grâce à l'effet cathartique produit par celui-ci<sup>109</sup>. Dans cette hypo-

105. Ainsi la critique que la *Saga des Islandais* porte contre Gizurr qui a reçu l'hommage de Sturla mais est accusé de ne pas remplir ses promesses (*ibid.*, 487, p. 693).

106. *Ibid.*, 290, p. 400 : Kolbeinn récupère les *godorð* des hommes du Nord alors qu'ils avaient été donnés à Sturla par ces hommes eux-mêmes. Sur les principales familles, voir notamment : M. Stefánsson, « *The Norse Island Communities of the Western Ocean* », *Scandinavia, I. The Cambridge History*, éd. K. Helle, Cambridge, Cambridge UP, 2003, p. 218.

107. Ici, la *Saga des Islandais* nous conte que Knútr fut frappé par derrière par Jón et tomba mort, la cervelle étant restée sur la hache (*op. cit.*, 223, p. 315). Là, elle nous conte que Snorri Þorvaldsson fut frappé au genou, tranchant presque la jambe. « Snorri, chancela, tomba de l'enclos [où se déroulait le combat] et se retrouva en bas, debout, sa jambe coupée sous lui. Il empoigna le moignon, regarda, sourit et dit : « Où donc est ma jambe ? » » (*ibid.*, 235, p. 331). Ici, elle conte à grand renfort de détails le supplice que subit Órækja, énucléé et émasculé (*ibid.*, 265, p. 364). Là, Sturla restitue la mort de son cousin homonyme en 1238, indiquant qu'il fut d'abord frappé par une lance dans la joue droite, mais que l'arme s'arrêta sur l'os, qu'il fut ensuite percé d'un trait sous le menton et le coup remonta jusqu'à la bouche, la blessure étant si grande qu'on pouvait y placer trois doigts (*ibid.*, 288, p. 396-397). Ces détails n'étaient pas sans frapper l'imagination de l'auditoire et ont pu avoir une vocation sommes toutes distrayante.

108. Ainsi, au chapitre « Du traitement d'homicide » (*Grágás, op. cit.*, K-86), la loi prévoit qu'un homme qui en tue un autre ou inflige des blessures internes ou des « blessures de cerveau » ou « de moelle » ne doit pas être soutenu en attendant le jugement. Et le texte de préciser : une blessure du cerveau est quand le crâne est ouvert, si le crâne est coupé ou brisé ; une blessure interne est quand la blessure provoque une hémorragie interne ; une blessure de la moelle est quand un os à moelle est brisé et que la moelle a été atteinte. On retrouve une même attention à préciser la nature des blessures dans les *formulæ* d'accusation restituées par la *Saga de Njáll le Brûlé* (*op. cit.*, LXXIII, p. 1316).

109. T. H. Tulinius, *La matière du nord. Sagas légendaires et fiction de la littérature islandaise en prose du XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Publications universitaires de la Sorbonne, 1995, p. 41.

thèse, ces conflits n'engendreraient finalement qu'une sorte de repoussoir comportemental. Si n'en jauger les modes de règlement qu'à la seule lumière de l'absence d'État est une approche forcément anachronique <sup>110</sup>, l'on ne peut en revanche nier les insuffisances institutionnelles manifestes que révèlent par endroit les textes en prose. Les réunions des *þing* locaux y sont bien souvent l'occasion de rixes qui interrompent brutalement les procédures <sup>111</sup> ; la pratique du *sjálfðæmi* – pratique originale et propre à la procédure islandaise – qui consiste à laisser à l'un des belligérants le soin de trancher seul un différend pour ramener les antagonismes à la mesure, et qui témoigne de l'idée de « désordre ordonné » en illustrant un point d'équilibre au-delà duquel surviendrait le chaos, souffre elle aussi d'une nette dégradation dans plusieurs sagas <sup>112</sup>. On décèle donc dans celles-ci une forme de stigmatisation des comportements qui portent atteinte à l'ordre et entraînent une réprobation de la communauté, que ces comportements soient individuels <sup>113</sup> ou collectifs <sup>114</sup>.

C'est là, finalement, comme le fait l'auteur de la *Saga de Njáll le Brûlé*, mettre en cause un système judiciaire défaillant, à tout le moins dysfonctionnant <sup>115</sup>. À la lumière du passage où le *lögmaðr* conseille Gunnarr Hámundarson sur les démarches à entreprendre pour mener à bien son procès contre Hrútr, les *formulae* semblent apparaître comme le témoignage d'un mode de règlement des conflits dépassé <sup>116</sup>. Un autre passage fameux de la saga dans lequel Mördur parvient à force de chicane et de formules à battre en brèche la défense d'Eyjólfr, et où le *lögsögumaðr* Skapti se voit contraint d'admettre que de telles manœuvres sont conformes au droit <sup>117</sup>, participe à demi-mot à une remise en cause du système légal et – c'est manifeste dans les sagas de Njáll ou de Grettir – met en accusation

110. H. J. Orning, « *Saga and Society* », *Scandinavian Journal of History*, 33, 2008, 3, p. 291.

111. Par exemple : *Saga des chefs du Val-au-lac*, *op. cit.*, XXXVII, p. 1029.

112. Comme l'atteste à quelques reprises la *Saga des gens du Svarfardalur* dont l'une des versions a probablement été composée au milieu du XIII<sup>e</sup> siècle (éd. R. Boyer [*Sagas islandaises*], Paris, Gallimard, 1987, XV, p. 1140 et XVII, p. 1146).

113. Les mésaventures de Vigfúss Gunnsteinsson dans la *Sturlunga saga* illustrent parfaitement ce *topos* (*op. cit.*, 476, p. 677 et 481, p. 685).

114. Ainsi, ce que la *Saga des frères jurés* nous dit de la pratique des fraternités guerrières prise comme le substrat d'une mauvaise coutume contraire aux principes du christianisme (*op. cit.*, II, p. 638-639).

115. Ordower, « *Exploring the Literary Function of Law and Litigation in Njal's Saga* », *Cardozo Studies in Law and Literature*, 3, 1991, 1, p. 50-51.

116. *Saga de Njáll le Brûlé*, *op. cit.*, XXII, p. 1236-1238.

117. *Ibid.*, CXLII, p. 1453-1455.

l'institution du diseur qui n'assure plus l'équilibre des lois <sup>118</sup>. Il n'est qu'à lire la *Saga des Islandais* pour finir de se convaincre du devenir de l'institution de *lögsögumaðr* au XIII<sup>e</sup> siècle, soit qu'il destine l'exercice de sa fonction à ses propres intérêts (c'est le cas de Snorri Sturlusson), soit qu'il devienne un enjeu de la rivalité des factions (c'est le cas de Teitr Einarsson). Les *höfmenn*, les hommes de modération, n'ont alors plus guère voix au chapitre et la cohésion des *goðar*, si nécessaire à l'équilibre du droit, paraît avoir disparu. « À quoi sert de parler de la sorte, lit-on alors dans la *Saga des Islandais*, car [les Sturlungar] se poussent de l'avant de telle façon que presque personne ne peut obtenir son plein droit devant eux » <sup>119</sup>. Ainsi, semble s'effacer devant les ambitions personnelles et sous le coup des réalités politiques l'ordre ancien fondé sur l'honneur et la modération. Comme si, finalement, le droit restitué par les sagas du XIII<sup>e</sup> siècle n'était que le lointain souvenir d'un temps désormais révolu.

Toutefois, tout en se méfiant d'une approche trop positiviste considérant l'absence d'État comme un malheur <sup>120</sup>, il convient de souligner que si Sturla Þórðarson rend parfaitement compte d'un climat délétère, c'est à son oncle Snorri que revient d'avoir esquissé à travers sa narration un autre modèle destiné à la fois à tenter de préserver l'héritage islandais et, conciliant l'inconciliable, à justifier l'emprise du roi de Norvège comme le seul moyen de restaurer l'ordre et de sauvegarder le droit <sup>121</sup>.

### III. Le pacte de Týr et la loi du roi

Lorsqu'il compose l'*Heimskringla*, vers 1230, Snorri Sturlusson a déjà été honoré du titre « d'écuyer tranchant » (*skutilfsveinn*) par Hákon IV et le *jarl* Skulli. Il est donc devenu l'une des pièces maîtresses de l'échiquier islando-norvégien et toute son attention se porte à convaincre ses compatriotes du bien-fondé de se soumettre au roi <sup>122</sup>.

118. W. Pencak, *The Conflict of Law and Justice in the Icelandic Sagas*, Amsterdam, Rodopi, 1995, p. 125.

119. *Saga des Islandais*, *op. cit.*, 184, p. 255.

120. Sur ce point : S. Bagge, « Caractères et fondements du pouvoir en Norvège au Moyen Âge », *Les élites nordiques et l'Europe occidentale (XII-XV siècles)*, dir. T. M. S. Lehtonen et É. Mornet, Paris, Publications universitaires de la Sorbonne, 2007, p. 24.

121. Sur le rôle que Snorri occupe sur l'échiquier politique et sa participation à l'emprise norvégienne, voir en dernier lieu la synthèse que livre Régis Boyer (*Snorri Sturlusson, le plus grand écrivain islandais du Moyen Âge*, Bayeux, OREP, 2012, p. 22-31).

122. *Saga des Islandais*, *op. cit.*, 187, p. 263.

C'est là annoncer une reconfiguration du droit à l'aune d'une théorisation du pouvoir normatif royal. La prose de Snorri, en effet, en reconnaissant dans le roi un véritable législateur et le restaurateur de l'ordre, tente de sauvegarder l'essentiel, c'est-à-dire une approche de la loi conçue comme un pacte (*sáttmál*) que tout homme, fût-il monarque, est tenu de respecter car ce pacte est fondé sur un sacré qui nous renvoie aux *Eddas* évoquant le dieu-pacte Týr. C'est probablement là que prend place une originalité qui a pu, dès le XI<sup>e</sup> siècle, à ce point marquer les contemporains de l'Islande indépendante<sup>123</sup>.

Les premiers pans de l'historiographie islandaise ont déjà transcrit cette approche pactuelle de la loi à travers le récit du processus édictal initial. Ils ont ainsi dressé une forme d'identité normative propre à l'Islande. Dans son *Íslendingabók*, Ari Þorgeirsson conte que l'*Alþing* a été institué suivant la décision d'Ulfljótt et de tous les Islandais<sup>124</sup>. Restituant le processus de conversion (littéralement, le terme « *Kristnitaka* » signifiant « consentement à la chrétienté »)<sup>125</sup>, il ajoute qu'en 999, Þorgeir le *lögsögumaðr*, présidant alors l'assemblée, fit adopter par celle-ci, pour préserver l'unité de la loi, l'adhésion à la religion chrétienne, mais non sans s'être auparavant assuré que tous les hommes présents se rangent à sa décision, quelle qu'elle fût<sup>126</sup>. Par ailleurs, lorsqu'il restitue l'entame du processus de codification à l'orée des années 1120, Ari précise que les nouvelles lois ne se sont substituées aux anciennes qu'en tant que la majorité s'y est ralliée, ajoutant que tous les *goðar* furent d'accord sur ce sujet et que personne n'y trouva à redire<sup>127</sup>. Dès lors, les fondements de la culture

123. Soulignons que dès la fin du XI<sup>e</sup> siècle, Adam de Brème singularisait déjà les Islandais en énonçant que « leur charité leur faisait mettre tous leurs biens en commun, avec les étrangers aussi bien qu'entre eux » (*Histoire des pontifes de l'église de Hambourg*, éd. J. B. Brunnet-Jailly, Paris, Gallimard, 1998, IV, 36, p. 226).

124. *Íslendingabók*, *op. cit.*, III.

125. J. Jochens, « Le millénaire de la conversion en Islande », *Médiévales*, 50, 2006, 1, p. 2.

126. R. Boyer, *Le Christ des barbares. Le monde nordique (IX<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Le Cerf, 1987, p. 67. « Quand tout le monde fut réuni, écrit Ari, Þorgeir commença son discours et déclara qu'à son avis le bonheur du peuple courait le plus grand danger, si tous les habitants du pays n'acceptaient une même loi. Il les exhorta de maintes façons à ne pas laisser s'accomplir pareille scission et leur fit comprendre comment il en naîtrait des discordes qui auraient pour conséquences inévitables et certaines des rixes et des querelles parmi les habitants, de nature à dépeupler le pays ». Et le Savant de poursuivre : « Et maintenant, continua [Þorgeir], il me semble raisonnable de ne pas laisser agir à leur guise ceux qui sont animés des sentiments les plus hostiles ; essayons de rétablir l'accord entre eux de manière à satisfaire à certaines prétentions de part et d'autre et ayons tous une même loi et une même foi. Car, je vous le dis en vérité, si nous détruisons la loi, la paix sera détruite » (*Íslendingabók*, *op. cit.*, VIII).

127. *Ibid.*, X.

historique islandaise étayent la vision de la loi comme une norme d'adhésion avant d'être l'expression d'une puissance et, à la lumière de ces récits initiaux, il apparaît que cette adhésion est le seul gage de la cohésion de la société islandaise.

Or, à bien des égards, l'*Heimskringla* de Snorri se place dans le sillage de l'*Íslendingabók*. À l'évocation, par exemple, des revendications de l'îlot de Grímsey formulée par saint Ólaf, le juriste, expliquant que cet îlot est une terre commune, narre que les « gens du Nord » réunirent une assemblée pour convenir s'il fallait ou non se soumettre à la volonté du roi. Et Snorri de transcrire un brillant plaidoyer pour la sauvegarde de la liberté des Islandais, compromise par le caprice du roi <sup>128</sup>. Pareillement, il retrace la tentative du saint roi d'imposer à l'Islande ses lois et tributs mais conte qu'après que l'assemblée islandaise ait longuement délibéré sur cette question, « on se mit d'accord, du consentement de tous, pour refuser tous les tributs et les impôts exigés » <sup>129</sup>.

D'une certaine manière, plus que dans l'exagération d'un égalitarisme prétendu <sup>130</sup>, et loin d'une vision romantique de la « pseudo-république » islandaise <sup>131</sup>, c'est certainement là qu'il convient d'apprécier une transcription parfaite de l'équilibre mythifié par la dextre de Týr. De fait, Ari Þorgilsson puis Snorri Sturlusson restituent parfaitement l'ambivalence de l'ordre, issu de la cohésion de tous autour de la règle de droit, autant dans son édicition que dans son application, et du chaos annoncé en cas de disparition de cette cohésion.

Que le prince possède un pouvoir créateur de droit ne semble cependant faire aucun doute à la lecture des sagas composées par Snorri, à l'instar du roi Eirik dont il nous dit qu'il lui appartenait « de promulguer autorisations et interdits sur le pays » <sup>132</sup>. L'image du prince législateur est ainsi largement présente dans son *Heimskringla*, et elle découle peut-être d'un lointain souvenir de l'époque où Óðinn institua dans son pays la loi (« *Óðinn setti lög í landi sínu* ») qui, auparavant, avait été en vigueur chez les Ases <sup>133</sup>. La formule alors employée

128. *Saga de saint Ólaf*, éd. R. Boyer, Paris, Payot, 1992, p. 150-151.

129. *Ibid.*, p. 166.

130. Sur ce point : S. Bagge, « Nordic uniqueness in the Middle Age ? Political and Literary Aspects », *Gripla*, XX, 2009, p. 68.

131. G. Karlsson, « Was Iceland the Galapagos of Germanic Political Culture ? », *Gripla*, XX, 2009, p. 84 et s.

132. *Saga d'Egill fils de Grímr le Chauve*, op. cit., LVI, p. 142 : « átti Eirikeur konungur þá að ráða bði og banni hér í landi ».

133. *Histoire des Ynglingar*, op. cit., VIII, p. 62.

par le juriste, « *setja lög* », se trouve redondante dans sa prose. Elle permet d'assimiler le roi de Norvège à un véritable *institutor legum*, trahissant là encore, probablement, l'influence de la culture occidentale<sup>134</sup>. Cette assimilation fonde à la fois le principe de la compétence générale du roi en matière édictale et une forme d'intertextualité des *Íslendingasögur*, la formule de la *Saga d'Egill Skalla-Grimrson* – selon laquelle le roi Hákon Aðalsteinnfostri institua pour tout homme des lois et un droit<sup>135</sup> – se rapprochant de la *Saga de Njáll le Brûlé* contant qu'Haraldr à la Pelisse Grise avait promis de faire respecter « au profit de tout homme les lois du pays »<sup>136</sup>.

En revanche, le bon roi n'apparaît dans l'*Heimskringla* qu'en tant que respectueux de l'ordre juridique ancestral et de ses propres lois, à l'image d'Halfdan le Noir dont Snorri nous dit qu'il institua des lois et s'attacha lui-même à les respecter<sup>137</sup>, ou de Hákon Aðalsteinnfostri au sujet duquel le juriste écrit que, roi juste, il respectait les lois qu'il avait instituées<sup>138</sup>. Faut-il y voir une allusion à la constitution *Digna vox* ? En tout état de cause, Snorri oppose bien deux figures du prince législateur dans sa prose historique : celle d'Haraldr à la Belle Chevelure qui, après avoir soumis toute la Norvège à son autorité (*undir sik ríki þat*)<sup>139</sup>, institua « un droit qui lui soumettait toutes les propriétés héréditaires »<sup>140</sup> – et l'on sait que la tyrannie de Haraldr est un thème récurrent de l'identité islandaise aux XI<sup>e</sup>, XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles et forme une sorte d'antithèse –, et celle du prince respectueux des droits et des lois.

Par conséquent, la soumission de tous les sujets à la personne du roi ne peut être que fonction du respect que ce dernier voue aux lois, comme le rappellera plus tard la *Saga de Hervör et du roi Heidrekr*, archétype des grandes sagas épiques où le roi est mis en demeure de

134. Sur ce point : G. Davy, « Le mythe du législateur dans la Scandinavie médiévale : aux sources d'un *topos* littéraire (XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles) », *48<sup>th</sup> International Congress on Medieval Studies*, Medieval Institute, Western Michigan University, 2013.

135. *Saga d'Egill fils de Grímur le Chauve*, *op. cit.*, LXIII, p. 136 : « [Hákon] þér setjð lög hér í landi og rétt hverjum manni ».

136. *Saga de Njáll le Brûlé*, *op. cit.*, III, p. 1208 : « hverjum manni hefði eg heitið lögum hér í landi ».

137. *Saga d'Halfdan le Noir*, éd. Fr.-X. Dillmann [*Histoire des rois de Norvège*, I], Paris, Gallimard, 2000, 7, p. 115.

138. *Saga d'Egill fils de Grímur le Chauve*, *op. cit.*, LXVIII, p. 147 : « að konungur sé maður réttlátur og baldi vel lög þau, er hann setur hér í landi ».

139. Le terme « *ríki* », qui désigne le pouvoir royal mais aussi l'assise de ce pouvoir, ne paraît pas pouvoir s'inscrire dans une dialectique analogue à la paire « *potestas-auctoritas* » de la tradition romano-canonique.

140. *Histoire de Harald à la Belle chevelure*, éd. Fr.-X. Dillmann [*Histoire des rois de Norvège*, I], Paris, Gallimard, 2000, 6, p. 122.

maintenir les lois anciennes ou de perdre la royauté <sup>141</sup>. Et Snorri de rappeler la réplique des hommes de la province de Gula, réunis par le roi Ólaf fils Tryggvi qui souhaite leur imposer le Christianisme : « Si tu veux, ô roi, énoncent les *bændr*, nous contraindre à commettre des actes qui nous feraient enfreindre nos lois, et nous soumettre par la violence à ton autorité, nous nous opposerons à toi de toutes nos forces » <sup>142</sup>.

En définitive, la loi ne saurait être le produit de la volonté arbitraire du roi, le terme « *ráð* » synthétisant alors les deux notions de *consilium* et de *consensus* <sup>143</sup>. Aussi, lorsque Snorri écrit qu'Hákon le Bon institua les lois du *Gulapíng* et du *Frostapíng*, il prend d'abord soin de préciser que le roi agit sur les conseils (*setti með ráði*) des diseurs de droit <sup>144</sup>, puis il fait dire aux habitants de Frosta, s'adressant au monarque : « Nous t'avons fait confiance et t'avons laissé instituer avec nous toutes les lois et le droit du pays » <sup>145</sup>. Par conséquent, le roi a beau être détenteur d'une *potestas condendi legem*, il ne peut modifier à son aise l'ordre des lois et le droit sans l'assentiment du peuple, à tout le moins des *magnates* parmi lesquels Snorri compte naturellement les chefs islandais dont il fait partie. « Tout le pouvoir des jarls ou des rois qui gouvernaient le pays, finit-il par écrire dans la *Saga d'Ólaf Haraldson*, venait des barons qui commandait la troupe des *bændr* » <sup>146</sup>. C'est même là, pour reprendre une formule heureuse de Sverre Bagge, la grande leçon de la *Saga de saint Ólaf* <sup>147</sup>. Si bien que Snorri n'accepte l'idée que le roi puisse faire la loi qu'à la condition de l'entière adhésion des hommes libres, faisant ainsi revivre un sentiment de cohésion. De sorte que progressivement, l'*Heimskringla* quitte le genre dont elle est issue pour se rapprocher des *specula* occidentaux dont elle s'est manifestement inspirée.

Le destin des hommes n'est cependant pas avare en ironie puisque conclu en 1262, le *Gissurarsáttmáli*, le « vieux pacte » censé garantir

141. *Saga de Hervör...*, *op. cit.*, p. 78.

142. *Histoire d'Ólaf fils Tryggvi*, *op. cit.*, 56, p. 293 : « *Med því, konungr, at þú atlar at þynda oss frændor til slikeru lúta, at brjóta lög var, oc brjóta oss undir þik með nockorri nauding, þá mono ver í móti standa með öllu afli, oc fá þeir sigr, er audít verdr* ».

143. Pour une comparaison de ces deux notions, voir notamment : G. Giordanengo, « Le roi de France et la loi (1137-1285) », *Frederico II Legislatore del regno di Sicilia nell'Europa del Duecento*, Università degli Studi di Messina, Istituto di Storia e delle Istituzione, Messina-Reggio Calabria, 20-24 juin 1995, p. 355.

144. *Histoire d'Hákon le Bon*, *op. cit.*, 11, p. 174.

145. *Ibid.*, 25, p. 179 : « *at ver höfum þik ráða látit með oss öllum lögum í landi oc landsrétt* ».

146. *Saga de saint Ólaf*, *op. cit.*, p. 55.

147. S. Bagge, « *Nordic uniqueness in the Middle Age...* », art. cité, p. 62.

aux Islandais le respect de leurs droits, augure la « Grande nuit », c'est-à-dire la fin de l'indépendance islandaise. Aussi, peut-être le terme apocalyptique de l'*Edda* – au cours duquel le loup Fenrir, se libérant de ses liens, « marchera la gueule béante, la mâchoire inférieure rasant la terre et la mâchoire supérieure touchant le ciel (...) »<sup>148</sup> – par laquelle Snorri, à l'instar d'Hugues de Saint-Victor ou de Joachim de Flore, stigmatisait jadis la gueule de la bête comme le seuil de l'Enfer<sup>149</sup>, l'horreur infernale<sup>150</sup>, mais aussi comme la figure du souverain diabolique<sup>151</sup>, prophétisait-il qu'un jour prochain, un roi mettrait à terre « les lois du pays » et annoncerait l'ère du chaos.

L'intérêt des anciens Islandais pour le droit a été de longue date souligné et, s'il est exagéré d'en faire un peuple de juristes, l'on ne peut nier ni l'amplitude que les *arcana iuris* prennent dans les récits épiques de la littérature islandaise, ni les liens entre nombre de *sagnamenn* et le monde des praticiens du droit.

Les constants renvois aux lois dans les sagas semblent avoir en définitive plusieurs vocations : en premier lieu, dans la forme littéraire, les nombreuses allusions qui y sont faites permettent d'exprimer une charnière essentielle de l'épopée afin de jouer le rôle d'articulation cohérente dans le déroulement des événements et en intensifier la crédibilité<sup>152</sup> ; en second lieu, dans le fond, ces renvois aux lois anciennes nourrissent vraisemblablement une vocation didactique et pédagogique<sup>153</sup>, qui a pu compléter la *lögsaga* officielle dispensée par le diseur de droit et, peut-être, pallier aux carences d'un processus de rédaction engagé pourtant au début du XII<sup>e</sup> siècle<sup>154</sup>. En d'autres termes, les sagas enseignent avant tout le respect des

148. *L'Edda...*, *op. cit.*, p. 96.

149. B. Obrist, « Image et prophétie au XII<sup>e</sup> siècle. Hugues de Saint-Victor et Joachim de Flore », *Mélanges de l'École de française de Rome. Moyen Âge. Temps modernes*, 98, 1986, p. 35-59.

150. J. Baschet, « Images du désordre et ordre de l'image : représentations médiévales de l'enfer », *Médiévales*, 2, 1983, 4, p. 23.

151. Y. Christe, « Les apocalypses anglaises du XIII<sup>e</sup> siècle », *Journal des savants*, 1984, 1, p. 89.

152. Par exemple, le récit des lois sur l'inspection des armes chez les Varègues que l'on trouve dans la *Saga de Grettir* (*op. cit.*, LXXXVI, p. 947).

153. Par exemple, l'allusion aux lois des guerriers à laquelle fait allusion la *Saga des chefs du Val-au-lac* et que l'on retrouverait aussi dans la saga légendaire des Vikings de Jónsborg.

154. H. S. Kjørtansson, « *Law recital according to Old Icelandic law : written evidence of oral transmission ?* », *A austrvega...*, *op. cit.*, p. 373-378.

règles et la notion de modération et d'équilibre, clés de voûte de la culture juridique de l'Islande médiévale. Et tout semble indiquer que les fils des familles de *godar* pouvaient, par le biais des sagas, se familiariser très jeune avec un legs restitué sous la forme du savoir historique dont la connaissance conférait beaucoup de prestige, c'est-à-dire un capital symbolique indispensable au positionnement social <sup>155</sup>.

Comme les épopées dont elles se rapprochent, les sagas peuvent donc être, dans le sillage d'une approche hégélienne <sup>156</sup>, considérées comme une fonctionnalisation de l'histoire servant à mettre en exergue les valeurs fondamentales d'une société ou d'un groupe social particulier <sup>157</sup>, que ce groupe soit en phase d'identification ou qu'il soit en crise, comme c'est le cas dans l'Islande du XIII<sup>e</sup> siècle. En cette période troublée que l'on appelle « l'ère des Sturlungar », les sagas révélant les limites tragiques des institutions traditionnelles islandaises <sup>158</sup>, l'emprise croissante et quasi-irréversible de la couronne norvégienne, elles manifestent aussi l'attachement des *sagnamenn* à sauvegarder l'essentiel de leur culture juridique. C'est ainsi qu'à plusieurs égards, les sagas se rapprochent des *specula* occidentaux et, à travers ses récits biographiques, Snorri Sturluson compose une forme de *ministerium regis* comme la voie tentée par le *lögmaðr* pour concilier l'équilibre du droit et la soumission de l'Islande au roi norvégien, pour s'assurer finalement de l'exercice modéré du pouvoir de ce dernier.

L'on sait cependant qu'au terme de cette soumission, la fiction de la sauvegarde de l'ordre ancien s'est effacée en même temps qu'ont disparu le « diseur de lois » et les compétences législatives de l'assemblée des *bændr*. Aussi, lorsqu'au même moment, Sturla Þórðarson prête au légat pontifical Guillaume de Sabine les propos suivants : « Il n'est pas concevable que l'Islande ne soit pas gouvernée par un roi comme toutes les nations de la terre » <sup>159</sup>, le *lögmaðr* peut certes user

155. T. H. Tulinius, « Snorri et Bourdieu : vers une sociologie de la production littéraire en Islande médiévale », *Itinéraires du savoir de l'Italie à la Scandinavie...*, op. cit., p. 356.

156. J.-M. Schaeffer, *Qu'est-ce qu'un genre littéraire ?*, Paris, Seuil, 1989, p. 38.

157. B. Ribémont, « La chanson de geste, une « machine judiciaire » ? », *Crimes et châtements dans la chanson de geste*, dir. B. Ribémont, Paris, Klincksieck, 2008, p. vii.

158. E. Már-Jónsson, « La *Saga de Þórðr Kakali*, une œuvre de propagande », *Médiévales*, 50, 2006, 1, p. 6.

159. « *Þviat hann kallaði þat ósannligt, at land þat þjónaði eigi undir einhvorn konung sem öll önnur í veröldinni* » (*Hákonar Saga, and the fragments of Magnus Saga with appendices*, éd. G. Vigfusson, Londres, 1887, 257, p. 252). Sur cette réplique fameuse : K. Hastrup,

d'une complaisance ironique à l'endroit de son nouveau maître <sup>160</sup>, le crépuscule des dieux ne s'en est pas moins confondu avec le crépuscule des lois.

Gilduin DAVY  
Professeur d'histoire du droit à l'Université d'Orléans

---

*Nature and Policy in Iceland, 1400-1800. An Anthropological Analysis of History and Mentality*, Oxford, Clarendon Press, 1990, p. 31.

160. Sur ce passage de Sturla : D. Ashurst, « *The ironies in Cardinal William of Sabina's supposed pronouncement on Icelandic* », *Saga-Book*, 31, 2007, p. 39-45.