Histoire et philologie de la Scandinavie ancienne et médiévale

La pensée philosophique dans la littérature islandaise du Moyen Âge

Conférences de l'année 2013-2014

Gunnar Harðarson

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/ashp/1723>

DOI : 10.4000/ashp.1723

ISSN : 1969-6310

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2015

Pagination : 170-178

ISSN : 0766-0677

Référence électronique

Gunnar Harðarson, « La pensée philosophique dans la littérature islandaise du Moyen Âge », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences historiques et philologiques* [En ligne], 146 | 2015, mis en ligne le 01 octobre 2015, consulté le 07 juillet 2021. URL : <http://journals.openedition.org/ashp/1723> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/ashp.1723>

LA PENSÉE PHILOSOPHIQUE DANS LA LITTÉRATURE ISLANDAISE DU MOYEN ÂGE

Conférences de M. GUNNAR HARÐARSON,
Université d'Islande,
directeur d'études invité

Si l'Islande est assez bien connue pour sa grande littérature médiévale (la poésie eddique et scaldique, les sagas de divers genres), elle ne l'est pas – peut-être à juste titre – pour sa pensée philosophique. Pourtant la présence d'une pensée et de concepts à caractère philosophique peut être attestée dans cette littérature dès les origines. Le domaine au sujet duquel la validité de cette affirmation apparaît d'emblée est celui de l'éthique. Les *Íslendingasögur* (ou « Sagas islandaises ») peuvent être lues, par exemple, comme des récits de conflit moral entre le devoir et l'amitié, même si des thèmes d'une portée plus métaphysique, tels que le destin et la liberté, peuvent également jouer un rôle. Les *Konungasögur* (ou « Histoire des rois de Norvège [ou de Danemark] ») ont surtout donné lieu à des études sur des thèmes d'ordre moral et politique. Le poème eddique *Hávamál* (ou « Dits du Très-Haut ») contient quant à lui un ensemble de concepts éthiques qui exprime les valeurs d'un savoir-vivre d'ordre individualiste. Des idées philosophiques sont contenues dans le *Prologue* de l'*Edda* de Snorri Sturluson, dans la littérature dite « encyclopédique » et aussi dans les sermons et homélies qui sont contenus dans deux anciens recueils (l'*Homiliaire islandais* et l'*Homiliaire norvégien*).

Au cours du Moyen Âge, des œuvres de littérature érudite au contenu parfois philosophique, ou comportant des concepts philosophiques ou théologiques, furent traduites en vieil islandais ou plus généralement en vieux norrois. La valeur de ces traductions repose en partie sur le rôle de la *transmission* de textes, d'idées, de raisonnements et de concepts à partir d'un contexte latin et européen, mais aussi sur le processus d'acculturation à un contexte vernaculaire. Les traductions de ce genre nécessitent une reformulation de l'intention originelle et doivent s'exprimer et se présenter dans une langue différente, ce qui implique des présuppositions différentes. Une nouvelle façon de penser s'introduit dans la langue norroise, avec la formation de nouveaux concepts qui répondent à un effort interprétatif de médiation entre les originaux latins et leurs reconstructions norroises.

Il existe donc des sources abondantes qui permettent d'étudier les vestiges et les traces de la pensée philosophique dans la littérature islandaise médiévale ou, du moins, sa manifestation dans des textes choisis. Dans les quatre conférences que nous avons données, nous avons tout d'abord tenté de nous approcher autant que possible de l'idée de la philosophie que purent avoir les érudits islandais du Moyen Âge, ce qui nous a amené à examiner la typologie de l'idée de philosophie et de ses divisions. Ensuite, nous avons analysé deux raisonnements philosophiques dans le *Prologue* de l'*Edda* de Snorri Sturluson. Dans la troisième conférence, l'attention s'est portée sur les concepts

philosophiques et éthiques dans les recueils d'homélies et de sermons et dans d'autres textes. Enfin, lors de la quatrième conférence, nous avons essayé de comprendre le rapport entre les principes philosophiques et leur application à des cas particuliers chez un magistrat du début du ^{xiv}^e siècle.

I. *Une divisio philosophiae dans un manuscrit islandais du Moyen Âge*

Au cours de la première conférence, un diagramme de la philosophie qui est transmis par le manuscrit GKS 1812 4^o (conservé à l'institut Árni Magnússon de Reykjavik) a été analysé et interprété. Ce manuscrit, dont le contenu est pour une large part d'ordre astronomique (une partie est constituée par l'*Astronomia Arati* et une autre partie contient la traduction norroise de l'*Algorismus*, qui enseigne la numérotation arabe), est le vestige de trois manuscrits distincts, qui sont de dates différentes. Il a été divisé en quatre parties par les chercheurs au ^{xix}^e siècle, qui se sont fondés pour ce faire sur la présence de quatre mains différentes. La plus ancienne partie consiste en onze feuillets qui sont les vestiges d'un manuscrit de la seconde moitié du ^{xii}^e siècle (f. 24-34). Quatre autres feuillets, proviennent d'un manuscrit du milieu du ^{xiii}^e siècle (f. 5-6, 35-36). Enfin, 21 feuillets, sont les restes d'un manuscrit du ^{xiv}^e siècle (f. 1-4, 7, 8-23), dans lequel on a distingué deux mains, l'une dite islandaise, l'autre dite norvégienne. L'essentiel de ce matériau a été publié par Kr. Kålund et N. Beckman dans leur édition des *Alfræði islensk*, I-III (Copenhague, 1908-1918).

La *divisio philosophiae* qui se trouve sur le feuillet 4v doit dater du ^{xiv}^e siècle. Pourtant, le diagramme présente un système classificatoire de la philosophie et des sciences qui daterait du dernier quart du ^{xi}^e siècle. Il diffère, par quelques détails bien définis, des systèmes plus anciens d'Isidore et d'Alcuin, et il ressemble surtout au système de Conrad de Hirsau. Cependant, il est assez primitif par rapport aux systèmes élaborés dans les écoles de Paris aux ^{xii}^e et ^{xiii}^e siècles, par des maîtres tels que Hugues de Saint-Victor et Robert Kilwardby. Un diagramme de classification comparable se trouve dans un manuscrit allemand (Leipzig, Bibl. univ., Lat. 1253) qui contient un commentaire sur Boèce par Guillaume de Conches : mais ce dernier s'appuie cependant sur un tout autre système philosophique, lequel est représenté dans le texte lui-même.

Selon le système qui se dégage du manuscrit islandais, la philosophie est divisée en physique, logique et éthique, division classique qui est héritée du stoïcisme. Comme chez Isidore et Alcuin, l'arithmétique, la géométrie, l'astronomie et la musique sont regroupées sous la catégorie de la physique, tandis que les quatre vertus principales (la prudence, le courage, la tempérance, la justice) constituent l'éthique. Or, à la différence d'Isidore et d'Alcuin, qui subsument la dialectique et la rhétorique à la logique, ici la logique est divisée en grammaire, dialectique, et rhétorique, les trois arts du *trivium*. C'est justement ce fait, assez banal à première vue, qui permet de situer le diagramme dans le contexte de l'effort d'intégration de la grammaire au sein du schéma des sciences, tel qu'il est opéré par les grammairiens vers la fin du ^{xi}^e siècle.

Chaque branche des sciences reçoit, en outre, une ligne de vers ou de phrases qui les caractérise. Des gloses comparables sont également présentes dans le ms. Leipzig, certaines d'entre elles étant identiques aux gloses qui se trouvent dans le ms. GKS 1812 4^o. Il est probable que les deux manuscrits remontent à une source commune.

L'idée de philosophie est donc celle des arts libéraux auxquels sont jointes les vertus classiques. Il est possible que le mot norrois *fróðleiksást* (amour de la connaissance), qui est relevé dans le *Premier Traité Grammatical islandais* (xii^e siècle), soit une traduction indirecte du latin *philosophia*. On peut donc se demander si un homme qui aurait été considéré *fróðr* (érudit), aurait été appelé *philosophus* en latin, c'est-à-dire, quelqu'un qui avait étudié la *philosophia*, au sens du *trivium*, du *quadrivium* et de l'éthique. L'état fragmentaire et incomplet du contenu astronomique du manuscrit GKS 1812 4^o semble bien indiquer qu'il fut recopié d'après un exemplaire plus ancien, et les annotations de la *divisio philosophiae* pourraient aussi aller dans cette direction. Quoi qu'il en soit, le diagramme de la philosophie dans GKS 1812 4^o reflète en tant que tel l'état de la connaissance en Europe entre 1070 et 1120 environ.

II. Le ciel et la terre dans le Prologue de l'Edda

La deuxième conférence s'est tournée vers deux arguments philosophiques que l'on rencontre dans le *Prologue* de l'Edda de Snorri Sturluson (1179-1241). L'Edda, qui constitue la source principale de la mythologie scandinave comme de la poétique norroise, comprend quatre grandes parties : le *Prologue*, la *Gylfaginning*, les *Skáldskaparmál*, et le *Háttatal*. Le *Prologue* offre la toile de fond des récits mythologiques en prose de la *Gylfaginning* et des *Skáldskaparmál* ; le *Háttatal* est une *clavis metrica* commentée. On peut diviser le *Prologue* en sept sections parmi lesquelles la première donne le thème dont il est question ici, à savoir les raisonnements concernant l'existence des êtres divins. Cela est présenté comme le résultat de l'oubli du nom de Dieu par les hommes et du remède qu'Il leur fournit sous la forme de la sagesse naturelle qui les conduit aux raisonnements qui indiquent une transcendance de formes différentes. Les autres sections du *Prologue* sont les suivantes : une brève description du monde ; une description des origines des ancêtres des Scandinaves parmi les Troyens ; la migration d'Odin de Troie vers la Saxe ; la colonisation par Odin du Danemark, puis de la Suède et, enfin, de la Norvège. L'aristocratie scandinave et la culture dont elle était porteuse sont donc le résultat d'une *translatio studii et imperii* de Troie vers le Nord, de manière parallèle à ce que nous connaissons pour les anciens Romains et les Francs, grâce à l'*Énéide* et à la *Chronique* du Pseudo-Frédégaire, par exemple.

La première partie du *Prologue* contient ce qu'on a généralement considéré comme étant un argument téléologique en faveur de l'existence de Dieu – un type de raisonnement fondé sur l'idée que certains traits du monde visible, tels que l'ordre apparent de la nature, indiquent l'existence d'un être transcendant, identifié à Dieu, et permettent d'expliquer le dessein intelligent de cet ordre du monde. Normalement, un « argument téléologique » correspond à une conception monothéiste de l'être transcendant, ou la présuppose. On a soutenu que l'argument qui se trouve dans le *Prologue* était plus ou moins comparable aux arguments téléologiques traditionnels dans la théologie naturelle, et l'on peut même dire qu'au sein de la communauté scientifique l'accent a été mis sur l'idée même de *théologie naturelle* plutôt que sur la structure de l'argument qui la sous-tend. Toutefois, si l'argument du *Prologue* peut ressembler, dans ses traits structuraux, aux arguments théistes traditionnels, la nature précise de cet argument ou plutôt de ces arguments n'a pas, nous semble-t-il, été analysé dans le détail d'un point

de vue logique ou philosophique. Il y a ce qu'on appelle une spéculation sur le thème du « macrocosme et microcosme » qui est normalement considérée comme précédant l'argument téléologique dans le *Prologue*, mais on peut l'interpréter comme si la spéculation sur le thème du macrocosme et du microcosme constituait en elle-même une variante de cet argument. Nous avons ainsi vraisemblablement affaire à deux arguments au lieu d'un seul. Comme ces arguments conduisent à des conclusions différentes, on est en droit de se demander si l'argument du *Prologue* vaut pour un seul dieu, deux dieux, ou même plusieurs dieux. En d'autres termes, la question devient la suivante : comment et dans quelle mesure le texte du *Prologue* ressemble-t-il aux arguments téléologiques traditionnels et comment s'en distingue-t-il ? Comment les arguments sont-ils précisément articulés dans le texte ? S'agit-il de véritables arguments du dessein au sens traditionnel, et à quoi aboutissent-ils ? C'est ce que nous nous sommes efforcé d'examiner dans cette conférence.

Nous avons ainsi estimé que l'argument « analogique » avait été trop vite assimilé à une spéculation « microcosmique / macrocosmique », et qu'il fallait plutôt le lire en rapport avec l'argument « astronomique ». Le texte contient deux arguments d'une structure similaire, qui correspondent à une manière philosophique de donner des arguments en faveur de l'existence et des attributs de Dieu, l'un pour conclure que la terre est vivante et puissante, l'autre pour conclure que le ciel a un gouverneur puissant. Ce n'est qu'en supprimant le premier argument que le *Prologue* peut être vu comme contenant un argument du dessein de type traditionnel. Or, si le second argument est vu comme dominant, la religion qui procède de l'application de la raison naturelle pourrait éventuellement être conçue comme hénouthéisme plutôt que strictement dualiste. Si les saints locaux et d'autres personnes saintes devaient être pris en considération, l'hénouthéisme (en association avec l'évhémérisme) pourrait être plus proche de la mentalité chrétienne médiévale,

La procédure dans le *Prologue* de l'*Edda* semble être la suivante : premièrement, la terre est découverte comme un être vivant et, par la suite, le gouverneur des astres comme seigneur du ciel, et, par des raisonnements hypothétiques et des règles de transitivité, il est considéré comme le seigneur du monde entier, y compris de la terre, en s'approchant ainsi de la conception monothéiste chrétienne ; deuxièmement, des noms sont donnés à la terre et à toutes les choses, y compris, probablement, au dieu du ciel, et ensuite cette « religion » se modifie et se développe selon l'évolution des langues différentes. Les Ases apportent dans le Nord une variété particulière de cette religion et ils abusent les Suédois en leur faisant croire qu'ils (les Ases) sont eux-mêmes les dieux dont on parle dans les mythologies. Les anciens, qui tirent des inférences à l'aide de leur raison naturelle sur la manière dont les choses se comportent dans la nature, arrivent à des conclusions qui ressemblent à quelques aspects de la vraie religion. Cependant, la philosophie ne les amène pas au bout de la route, ce qui est, de fait, en accord avec les positions des théologies traditionnelles. Ces gens, comme le *Prologue* nous l'explique, « ont tout compris à l'aide d'une intelligence terrestre, car ils n'avaient pas reçu la sagesse spirituelle ».

III. Concepts éthiques et philosophiques dans la poésie didactique, dans les traductions savantes et dans l'*Homiliaire islandais*

La troisième conférence a mis en valeur les différents registres de discours moral dans la littérature religieuse et la poésie didactique. La question principale que nous avons posée a été la suivante : que se passe-t-il lorsqu'un système de concepts qui est exprimé dans une langue donnée est transposé ou traduit dans une autre langue ? Au cours de cette conférence, la question a été étudiée à partir du vocabulaire norrois dans le poème eddique qui porte pour titre *Hávamál* (« Dits du Très-Haut ») et dans les sermons, les homélies et les autres textes qui sont inclus dans les *homiliaires* islandais et norvégien. Le problème principal concerne le rapport entre le mot, le concept et le système conceptuel. Notre recherche présuppose qu'un concept est une relation, donc qu'il n'est jamais sans rapport avec d'autres concepts, et aussi qu'il fait toujours partie d'un groupe ou d'un ensemble de deux ou plusieurs concepts qui forment un système de concepts, plus ou moins cohérent, à partir duquel les concepts isolés reçoivent leurs significations. Il en résulte qu'il est possible qu'un ou plusieurs mots aient été employés dans un contexte sans exprimer un concept défini, mais que, dans un autre contexte, ils aient fait partie d'un système de concepts et que, dans le contexte lexical des écrits religieux ou didactiques en vieux norrois, ce système aurait été fondamentalement latin et d'ordre philosophique. La question est donc de savoir comment des mots norrois sont utilisés pour traduire ou exprimer ces concepts. Font-ils partie d'un système conceptuel ? Qu'en est-il des concepts non traduits ?

Pour étudier ces questions, on a d'abord analysé le sermon sur la consécration d'une église – texte appelé en islandais les *Kirkjudagsmál* –, qui est conservé dans deux manuscrits datés de l'an 1200 environ, Holm Perg. 15 4^o (l'*Homiliaire* islandais) et AM 619 4^o (l'*Homiliaire* norvégien) ainsi que dans deux fragments, parmi lesquels le plus ancien est daté du milieu du XII^e siècle. Ce sermon, qui constitue ainsi l'un des plus anciens textes norrois à être parvenus jusqu'à nous, contient une interprétation symbolique d'une église en bois-debout (norv. mod. *stavkirke*). La méthode ressemble bien à une interprétation biblique tripartite, dans laquelle la construction de l'édifice remplit le rôle du texte (*historia*), tandis que l'interprétation symbolique correspond d'abord à l'interprétation allégorique ou typologique, puis tropologique ou morale. En parcourant les détails de l'architecture de l'édifice, on montre d'abord comment l'église signifie la chrétienté et le peuple chrétien : l'autel signifie le Christ, la nappe d'autel signifie les saints, les poutres horizontales signifient les prophètes et les apôtres, l'entrée signifie la vraie foi, les quatre piliers verticaux signifient les quatre évangiles et ainsi de suite.

Ensuite la signification se déplace sur un plan moral et l'église signifie alors « chaque homme chrétien », qui édifie pour soi « une église spirituelle à partir des bonnes œuvres ». Des concepts éthiques y sont donc mêlés : les poutres horizontales, la toiture et l'autel signifient les trois vertus chrétiennes – la foi, l'espérance et la charité –, et les quatre piliers principaux signifient les quatre vertus principales : *prudentia*, *justitia*, *fortitudo* et *temperantia*, qui sont traduites en vieil islandais par *vitra ok réttlæti*, *styrkð ok hófsemi*, termes qui sont encore en usage de nos jours, même si quelques-uns résonnent sans doute de manière un peu étrange. Dans les *Kirkjudagsmál*, les vertus principales ont pris corps dans la structure d'une église de bois

de construction traditionnelle comme une partie des « églises de nos cœurs » et, à l'inverse, les parties de la construction du bâtiment sont traduites dans un système de concepts moraux qui donnent une nouvelle signification ou signification supplémentaire. Il s'agit d'une double transposition, qui est impliquée par le concept de traduction : les termes latins reçoivent une forme norroise et la réalité norroise est située dans le contexte du monde intellectuel latin.

Les termes norrois pour les quatre vertus principales font partie du système des vertus qui est présent dans l'ouvrage d'Alcuin sur les vertus et les vices, qui a été traduit en vieux norrois et qui est de fait conservé dans l'*Homiliaire* norvégien. Chez Alcuin existe un système de vertus et de vices dans lequel chaque vice possède une vertu correspondante, par laquelle on peut combattre le vice. La vertu, quelle que soit la manière dont elle apparaît dans le système conceptuel d'Alcuin, concerne la personne dans son rapport avec elle-même, en sorte qu'elle manifeste plutôt un « souci de soi », au sens où la personne se prépare à accepter le salut, ou la paix de l'âme, comme récompense d'une lutte intérieure. Dans l'*Homiliaire* islandais, il est un passage qui mentionne les présuppositions philosophiques de l'idée de l'humanité de cette sorte. Il analyse la nature de l'être humain selon le modèle augustinien et, par-delà ce dernier, plotinien, en distinguant trois dimensions : le corps (v.isl. *líkami*), l'âme (v.isl. *önd*) et l'esprit (v.isl. *andi*). Le corps est la partie la moins noble de l'homme, la plus extérieure, l'âme est à la fois plus intérieure et plus noble, et l'esprit est le plus haut, le plus noble et le plus intérieur. Voilà donc trois dimensions de natures différentes et de tendances différentes. Dans leur rapport avec ces trois distinctions de l'essence humaine, les concepts du système des vertus prennent une forme subjective et décrivent des luttes intérieures, le combat et les efforts de la personne avec ses propres forces intérieures. Le système des vices et des vertus présuppose donc une doctrine métaphysique de la nature humaine.

Si l'on compare cette appréciation des vertus et de la nature humaine à la conception du mode de vie qui se manifeste dans le poème eddique les *Hávamál*, on trouve une distinction nette entre les deux textes. L'éthique des *Hávamál* est tout à fait différente de celle des *Kirkjudagsmál* et de la traduction du traité d'Alcuin. Le poème met en évidence des valeurs éthiques et non des vertus et des vices ; son système conceptuel est différent de celui des traductions. Les valeurs éthiques du poème forment à l'analyse un système cohérent de concepts qui font écho l'un à l'autre. Ces concepts se rapportent au concept de bonheur, qui est le but principal de tous les autres. Est bienheureux celui qui l'atteint. La question, bien sûr, est alors : en quoi consiste le bonheur, puisqu'il n'est pas défini de manière précise ? Le bonheur, en effet, présuppose quatre acquis principaux – avoir du bon sens, être capable d'autonomie, posséder des amis et connaître la joie de vivre. Il y a donc une pluralité de conditions nécessaires autant que suffisantes pour acquérir le bonheur. Certaines sont plus importantes que d'autres, la sagacité, par exemple, et l'autonomie avec la liberté (négative) de la personne individuelle. Il n'y a donc pas de vices, proprement dit, dans les *Hávamál*, il y a certes le bien et le mal, la sagesse du bon jugement et la sottise qui se manifeste dans le manque de jugement et dans l'immodération, et il y a des acquis ou préférences. Il n'y a pas non plus de péchés, même s'il peut y avoir par exemple de l'imprudence par rapport au bonheur. Il en ressort que le système de vertus et vices n'est pas à la base de l'éthique des *Hávamál*.

Si les systèmes de concepts éthiques dans Alcuin et dans les *Hávamál* diffèrent nettement, on peut aussi observer une différence entre l'éthique des *Hávamál* et la morale des *Íslendingasögur*. On comparera l'éthique et la métaphysique de ces sagas (le déterminisme) à celles des *Hávamál* (la liberté). Si l'éthique des *Hávamál* se situe dans le registre du bon sens, de la vie quotidienne, et n'a pas de références métaphysiques évidentes, en revanche l'éthique des sagas présente toujours une forme métaphysique. Ainsi trois éthiques différentes sont à l'œuvre dans les textes que nous avons étudiés : une éthique des vertus et des vices (Alcuin) ; une éthique de l'autonomie et de la liberté (*Hávamál*) ; une éthique du destin et de la résignation (les *Íslendingasögur*).

IV. *Le recueil de la Hauksbók et la littérature encyclopédique*

La quatrième et dernière conférence a exploré la pensée encyclopédique telle qu'elle se manifeste dans le recueil de la *Hauksbók*, qui fut composé en grande partie par le magistrat Haukr Erlendsson au début de xiv^e siècle. Les trois parties de ce *codex* sont conservées sous trois cotes dans la collection Árni Magnússon, soit : AM 371 4^o, AM 544 4^o, et AM 675 4^o. Le contenu de ces trois manuscrits est de nature diverse, comme le montre une brève énumération des principaux textes qu'ils contiennent : la *Landnámabók* (le *Livre de la colonisation [de l'Islande]*), des écrits encyclopédiques, l'histoire de la fuite de Troie, l'histoire de Brut, deux dialogues, dont l'un d'entre eux est la traduction du *De arrha* d'Hugues de Saint-Victor, des *Íslendingasögur* qui se déroulent en Islande dans la région des Vestfirðir (ou Fjords de l'Ouest) et au Groenland, enfin une série de sagas dites légendaires, qui sont censées s'être déroulées avant l'époque historique au sens propre. Il n'est pas étonnant que les chercheurs aient éprouvé quelques difficultés à mettre en évidence un principe organisateur dans la collection réunie au sein de ce recueil.

Les textes recopiés par Haukr et par ses assistants sont avant tout de nature historique ou narrative, avec quelques exceptions qui concernent la spiritualité et les mathématiques. En revanche, la matière encyclopédique proprement dite (sauf le lapidaire) figure sur trois cahiers qui ont été incorporés dans la *Hauksbók* à une époque indéterminée. Les deux premiers cahiers constituent une collection de petits traités à caractère géographique et théologique. Or, l'ordre de ces textes est quelque peu suspect, puisque la matière géographique est interrompue en deux endroits par des sermons et le nombre de feuillets du premier sermon est largement égal au nombre de feuillets contenant la seconde série de sermons et de matière théologique. Plutôt que de voir un système ordonné, une autre explication a été proposée : celle d'un cahier qui aurait été déplacé dans le manuscrit (aujourd'hui perdu) d'après lequel cette partie de la *Hauksbók* a été recopiée : deux collections de texte (une description géographique et un ensemble de sermons) y auraient été mêlées l'une à l'autre. Dans ce cas, la description géographique présente un ordre qui est similaire à l'ordre que l'on observe dans un autre manuscrit, AM 194 8^o, ordre qui ressemble à celui qui est présenté par le livre III du *Liber exceptionum* de Richard de Saint-Victor. La séquence de ces textes dans la *Hauksbók* serait donc due à une coïncidence.

La main de Haukr Erlendsson se trouve aussi sur dix feuillets d'un manuscrit contenant, entre autres textes, celui de la *Loi du Gulapíng* (la province juridique autour

de la ville actuelle de Bergen) et celui de la loi en vigueur dans les cités de Norvège. Quelques-uns de ces passages sont très intéressants du point de vue des principes qui concernent l'idée de l'homme et de la personne qui sous-tendaient la société norvégienne, et aussi islandaise (en partie du moins), à cette époque. L'un des chapitres recopiés par Haukr offre une discussion au sujet des « quatre sœurs » (ou quatre principes régulateurs) qui doivent présider à tous jugements droits, et qui, pour ainsi dire, en fournissent les principes. Le premier principe semble être la modération, la mesure, le juste milieu. Les quatre principes régulateurs sont la miséricorde, la vérité, la justice, et la paix. L'important est d'éviter les jugements injustes. Les autres parties recopiées par Haukr concernent des matières d'ordre plus pratique comme la défense du pays, l'héritage, le fermage de terres, le vol, les marchands, et les codes de la cour. Ces chapitres nous permettent donc de cerner au plus près les différents champs d'activité qui ont dû être ceux de Haukr ainsi que les principes sur lesquels son travail devait se fonder.

L'idée de *mannhelgi* (entendons : l'inviolabilité [littéralement : la sainteté] de l'homme) est en fait un concept relatif au droit de l'homme, à l'exigence morale que possède un homme concernant sa propre vie, au droit qu'il a d'être laissé en paix par les autres ; cette notion de *mannhelgi* fait référence en quelque sorte au caractère sacré de la vie humaine ; c'est un principe qui garantit la non-agression envers qui que ce soit et qui sanctionne la violation de ce principe. Cela est de fait assez proche de ce qu'on appelle aujourd'hui la liberté négative, la liberté en tant que droit à la non-ingérence de la part des autres, de la société ou de l'État. Ce n'est pas une garantie de la liberté positive, puisqu'il est question ici d'une société qui, dans sa structure, était plus hiérarchique que ne le sont les sociétés modernes, une société dans laquelle chaque couche de la population possède des devoirs.

Comme il existe des chartes originales qui portent témoignage des actes juridiques que Haukr Erlendsson accomplit ou auxquels il prêta son concours, on peut analyser ses jugements du point de vue des principes que nous avons présentés. Ces principes furent-ils à l'œuvre chez Haukr lorsqu'il analysa les cas qui lui étaient présentés ? Que peuvent nous dire ces chartes originales au sujet de la manière dont Haukr exerça son métier ? Selon une charte qui fut rédigée à Oslo en 1302, une certaine Bóthildr (notons au passage qu'il s'agit là d'une femme qui agit en justice de son propre chef, en tant que personne juridique de plein droit) porta plainte parce qu'elle n'avait pas pu obtenir sa part dans une propriété rurale que son père lui avait laissée. Haukr jugea que cette partie de la propriété devait lui être restituée. En analysant la charte, on découvre une procédure assez évoluée, qui s'appuie sur l'existence de preuves et de témoignages. On observe une division entre : (1) l'acceptation et la mise en jugement de la plainte qui est faite devant le magistrat sur la base de preuves fournies avant le procès ; (2) l'établissement des faits devant le tribunal au cours du procès ; (3) l'énoncé de la règle générale du droit par le magistrat ; et (4) le jugement du cas particulier par le jury. Il semble bien que, dans ce cas, il y a un effort de vérité, un effort d'établissement des faits, de l'examen de la véracité des accusations et des plaintes, un effort pour garder la juste mesure, pour donner à chacun son dû, et résoudre le problème par la loi autant que possible. C'est un procès qui prend en considération la notion de miséricorde, qui s'efforce de trouver la vérité, qui prend en compte les circonstances, les proportions

et les droits de la partie adverse, donc un respect de la justice, et un rappel à l'ordre dans le dessein de faire respecter le jugement rendu, donc un effort visant à conserver la paix civile.

Tout porte, donc, à croire que, dans ce jugement, Haukr a fait l'effort de mettre en application les principes qu'il avait recopiés dans le manuscrit de la *Loi du Gulaping*. Il a fait sien les principes philosophiques qui conduisent à la justice et à la paix au sein de la communauté ; c'est un magistrat qui respecte non seulement la forme, mais qui comprend l'importance de la procédure de vérification, d'évaluation, de prise en considération des différents points de vue, qui cherche à trouver la solution juste, et qui s'attache donc à respecter, mais aussi à mettre en œuvre, le contenu des lois dont il avait assumé la responsabilité d'être le gardien.

Peut-on voir un rapport entre le juriste et magistrat et le collectionneur de textes et de connaissances théoriques sur le monde naturel et historique ? En effet, un certain encyclopédisme est, pour ainsi dire, implicite dans la profession juridique en tant que telle, dans la connaissance des lois et de ses dimensions puisque les lois tentent de couvrir le plus grand nombre de possibilités de conflits et de résolution de ces derniers dans la société tout entière. On peut donc dire que le penchant vers la connaissance complète du monde naturel et historique est une prolongation de l'étude de tous les champs de la vie sociale que nécessite la maîtrise du droit. La nature de la connaissance juridique et l'encyclopédisme portent témoignage du même effort de complétude et d'organisation de la connaissance, l'une en vue de l'action pratique dans la société active, l'autre en vue de la connaissance théorique de la création et de l'histoire universelle. L'inclination vers la pensée encyclopédique serait donc d'une certaine manière congéniale au type de connaissance qui fut institué par la formation et par la pratique juridique, du moins telle qu'elle a été exercée en Islande et en Norvège à l'époque médiévale.