

REVUE D'HISTOIRE

DES FACULTÉS DE DROIT
ET DE LA CULTURE JURIDIQUE

LECTURES DE... N° 10 :

***INTERPRETATION ET SIGNIFICATION
A LA RENAISSANCE. LE CAS DU DROIT***
(TRAD. V. HAYAERT, GENEVE, DROZ, 2016 ;
1^{RE} ED. EN ANGLAIS, CAMBRIDGE, CUP, 1992)
de IAN MACLEAN

Journée d'étude organisée le 10 décembre 2021 à l'université Paris 1 Panthéon-Sorbonne par Xavier Prévost, avec le soutien de l'Institut universitaire de France, de l'Institut de Recherche Montesquieu (université de Bordeaux) et de l'Institut de Recherche Juridique de la Sorbonne, textes mis en ligne le 12 novembre 2022.

Pour citer cet article : Ian Maclean, « Postface », *Revue d'histoire des Facultés de droit*, 2022, Hors série *Lectures de... n° 10 : Interprétation et signification à la Renaissance. Le cas du droit* (trad. V. Hayaert, Genève, Droz, 2016 ; 1^{re} éd. en anglais, Cambridge, CUP, 1992), de Ian Maclean, p. 87-97.

En ligne sur :

<https://univ-droit.fr/docs/contributions/4713463/8-rhfd-lectures-de-n-10-i-maclean-interpretation-et-signification-a-la-rennaissance-conclusion-par-i-maclean.pdf>

POSTFACE

Ian MACLEAN
Professeur émérite d'études de la Renaissance,
Université d'Oxford (Royaume-Uni)
et
professeur d'histoire à titre honoraire,
Université de Saint Andrews (Royaume-Uni)

Je voudrais tout d'abord remercier Xavier Prévost d'avoir organisé la journée d'étude au cours de laquelle j'ai eu le plaisir d'entendre les contributions qu'il a rassemblées dans ce numéro de la *RHFD*, et qui ont ouvert un champ disciplinaire très vaste. Plusieurs des intervenants ont posé la question de savoir comment j'ai fait le choix des limites temporelles et géographiques de mon livre et adopté une certaine méthodologie idéal-typique et comparative : pour y répondre, je vais m'étendre un peu sur les origines du projet qui m'a amené à écrire *Interpretation and Meaning*.

Après avoir essayé de mettre au clair dans mon livre *The Renaissance Notion of Woman* (paru en 1980) l'idée de la femme que s'est faite la Renaissance dans les domaines de la théologie, du droit, et de la médecine, c'est-à-dire des trois facultés supérieures de l'université, je me suis rendu compte que j'aurais dû commencer par la philosophie, ou plus exactement, avec la formation inculquée par le *cursus artium*, qui leur servait de propédeutique à toutes les trois. Plus spécifiquement, je me suis rendu compte que j'aurais dû me poser la question : y avait-il chez les théologiens, les juristes, les médecins de l'époque une manière de penser, une *forma mentis*, qui leur fût propre, qu'il leur incombât d'adopter selon les exigences de leur discipline, et qui eût donné lieu à une adaptation spécifique de ce même *cursus artium* – profondément aristotélicien, on le sait – et plus précisément de sa grammaire, de sa logique, de sa sémantique, et de sa doctrine des signes et des preuves ? C'est ce qui m'a poussé à m'enquérir des théories de l'interprétation dans les trois domaines.

D'où la question méthodologique suivante : peut-on « penser en théologien, en juriste, en médecin, en philosophe de la nature ? »

Voilà le chemin qui m'a mené à écrire *Interpretation and Meaning in the Renaissance : the Case of Law* en 1992, et dix ans plus tard, *Logic, Signs and Nature in the Renaissance : the Case of Learned Medicine*. Valérie Hayaert m'a fait l'honneur de traduire le premier de ces ouvrages : j'ai moi-même restructuré le contenu de l'autre lors d'un séjour au Collège de France en 2005 : le livre est paru en 2006 sous le titre *Le Monde et les Hommes selon les Médecins de la Renaissance*. L'un des objets de cette recherche, c'est la nature du champ intellectuel occupé par les adhérents des trois facultés supérieures. Sont-ils esclaves des limites intellectuelles de leur discipline, ou peuvent-ils s'en libérer, et « voir le pays au-delà », selon la phrase choisie par Montaigne pour décrire une pensée qui n'ait pas de contrainte absolue imposée par ses propres termes et par ses propres procédés¹ ? Ou encore, jusqu'à quel point ces professionnels sont-ils conscients de leurs limites conceptuelles ? J'ai essayé d'y répondre de plusieurs façons, surtout en essayant de démontrer que le retour sur soi intellectuel, autrement dit, la critique réflexive, est possible, car au sein d'un système de pensée donné, chacun de nous peut examiner discursivement un concept donné en se servant d'autres concepts, sans pour autant créer une hiérarchie métalinguistique ; car le concept en question peut à son tour devenir l'outil analytique grâce auquel on peut interroger d'autres concepts. En examinant les écrits des juristes et des médecins de la première modernité, je me trouvais en profond désaccord avec l'affirmation du philosophe allemand Friedrich Schleiermacher, qui déclare (après Kant) qu'on peut comprendre un auteur du passé mieux qu'il ne s'est compris, parce qu'il reste le prisonnier de ce que Paul Veyne a qualifié de « son propre bocal », c'est-à-dire des limites conceptuelles et langagières de son temps².

L'absence flagrante au sein des recherches que j'ai entreprises jusqu'ici, ce qu'en anglais on nommerait « the elephant in the room », c'est la théologie : ou plus exactement, la section archibrève du livre *Interprétation et Signification* intitulée « L'interprétation en théologie et

¹ *Les Essais*, livre I, chapitre 26 ; I. Maclean, *Montaigne Philosophe*, Paris, PUF, 1996, p. 109-21.

² F. Schleiermacher, *Hermeneutik und Kritik* (Manfred Frank, éd), Frankfurt-am-Main, Suhrkamp, 1977, p. 324 et s. ; P. Veyne, *Comment on écrit l'Histoire*, Paris, Seuil, 1971.

en médecine ». Je retournerai à la médecine à la fin de ces remarques : quant à la théologie, je dois avouer que je n'ai eu ni le courage ni la ténacité de mener à bien une étude approfondie là-dessus, quoique j'en ai esquissé les grandes lignes lors de mon séjour en 2005 à la Quatrième Section de l'École Pratique des Hautes Études en Sciences historiques et philologiques, où j'étais Directeur d'Études, invité par Jean-Louis Quantin³. Ce manque de courage est d'autant plus regrettable que j'aurais pu étudier les réflexions sur ce que plusieurs théologiens de la première époque des confessions (entre 1560 et 1630 environ) avaient désigné comme leur « *habitus theologicus* », c'est-à-dire leur propre manière de « penser en théologien »⁴. J'évoque cet *habitus* ici pour faire contraste avec les juristes et les médecins qui se sont tus sur cette question ; force donc m'était, dans le cas de ces deux facultés, d'essayer de construire rétrospectivement un outillage mental qui leur fût spécifique sans bénéficier des élucubrations systématiques de la première modernité sur ce sujet.

J'évoque aussi ce mot d'« *habitus* » parce qu'il me permet de faire allusion au concept-clé de Pierre Bourdieu, qui m'a inspiré à entreprendre d'autres études, lesquelles, elles aussi, ont traité à l'outillage mental de la première modernité⁵. Il se peut que Bourdieu, pour qui l'*habitus* est une disposition de l'homme à la fois structurée et structurante, ait pris note de l'« *habitus* » des théologiens du Moyen Âge, celui de saint Thomas d'Aquin et de Durand de Saint-Pourçain, qui a défini la théologie comme un « *habitus* de l'âme grâce auquel nous connaissons ce qui nous a été transmis par la sainte Écriture selon la raison humaine [...] et nous permet de faire des déductions touchant les articles de la foi à partir du texte de la Bible de la même manière qu'on procède à des conclusions à partir des

³ Cf. le résumé : I. Maclean, « Philosophie et interprétation des textes à l'époque des confessions (1560-1630) », *Annuaire de l'École Pratique des Hautes Études*, t. 138, 2008, p. 266-268.

⁴ Voir par exemple J. Kotzibue, *Enodatio quaestionis de habitu theologico [...] ob die Theologen ein habitus oder Fertigkeit von Göttlichen Dingen zu handeln könne und möge genennet werden*, Magdeburg, Betze, 1623 ; H. Nicolai, *Theologiae Epitome methodice repraesentata, Habitum Theologiae in Partibus suis... delineans*, Elbing, Literis Corellianis, 1653.

⁵ P. Bourdieu, *Le Sens Pratique*, Paris, Minuit, 1980, p. 88-89.

principes logiques »⁶. Après la Réforme, cette conception traditionnelle de la théologie donne lieu, surtout chez les Luthériens, à une crise spirituelle concernant l'autorité des prédicateurs à interpréter la Bible pour le compte de leurs paroissiens, qui avaient déjà entendu des lèvres du « Propheta Germaniae » Martin Luther que l'Écriture sainte s'interprète elle-même, et n'a pas besoin de truchement : « Scriptura sacra [est] sui ipsius interpres, per sese certissima, facillima, apertissima, omnium omnia probans, iudicans et illuminans »⁷. D'où la crise d'autorité de l'Église évangélique, et les immenses traités d'herméneutique de Johann Gerhard et de Salomon Glassius, qui répondent tant bien que mal à ceux qui proviennent des exégètes catholiques post-tridentins, et à ceux des Calvinistes, composés dans le sillon de leur maître qui est le sujet de l'article de Max Engammare dans ce numéro⁸.

À propos de ces trois cas confessionnels, il y a beaucoup à redire si on s'attelle à une comparaison approfondie avec l'interprétation du droit, surtout en ce qui concerne l'« auctoritas » de l'interprète, la distinction entre l'esprit et la lettre, aussi bien que sur les mots et les signes, leur puissance, leur performativité, sans oublier le « sensus litteralis » qui a aussi sa place dans la célèbre « quadriga » de l'interprétation théologique, schéma quadruple de l'exégèse, dont les

⁶ Durandus de Sancto Porciano, *Prologus I in Primum Sententiarum*, cité par Stephen F. Brown, « Declarative theology after Durandus », *Philosophical Debates at Paris in the early fourteenth Century* (Stephen F. Brown, Th. Dewender et Th. Kobusch éd.), Leiden, Brill, 2009, p. 409 : « Tertio modo accipitur theologia communius – nescio tamen si verius – pro habitu eorum quae deducuntur ex articulis fidei et ex dictis sacrae Scripturae sicut conclusiones ex principiis ».

⁷ *Dr Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger, 1883-2009, t. 7, p. 79. Voir aussi les propos de Jean-Marie Le Gall dans ce numéro.

⁸ J. Gerhard, *Tractatus de legitima Scripturae Sacrae Interpretatione*, Jena, Steinmann, 1610 ; S. Glassius, *Philologia sacra, qua totius Sacrosanctae, et Novi Testamenti Scripturae, tum Stylus et Literatura, tum Sensus et genuinae Interpretationis Ratio expenditur Libri 5*, Jena, Steinmann, 1623-1636 ; I. Maclean, « Les pratiques de la lecture érudite de la Bible avant 1630 », *Crossing Traditions : Essays on Reformation and intellectual History in Honour of Irena Backus* (M.C. Pitassi and D. Solfaroli Camillocci éd.), Leiden, Brill, 2018, p. 216-229 ; G.-K. Fluegge et K. Kläu, *Johann Gerhard and the Conceptualization of Theologia at the Threshold of the « Age of Orthodoxy » : the Making of a Theologian*, Göttingen, Ruprecht, 2018 ; A. Wenz, *Philologia sacra und Auslegung der Heiligen Schrift : Studien zum Werk des lutherischen Barocktheologen Salomon Glassius (1593-1656)*, Berlin, De Gruyter, 2020.

trois autres sens sont l'allégorique, le tropologique et l'anagogique⁹. Mentionnons aussi la doctrine augustinienne de la prééminence de l'esprit sur la lettre, qu'on peut comparer avec la loi du Digeste (D 1.3.17) : « *scire leges non hoc est verba earum tenere, sed vim et potestatem* ».

Le cas de la médecine nous apprend aussi à reconnaître chez les interprètes juristes ce qui leur est propre et ce qui informe leurs procédés herméneutiques. Tandis que chez les juristes (tout comme chez les théologiens) on retrouve des manuels d'interprétation des textes qui s'adressent aux questions d'autorité, de *res* et *verba*, et de tout ce qui découle de cette distinction – *ratio legis, mens legislatoris*, historicité des mots, ambiguïté, obscurité, et j'en passe – chez les médecins l'herméneutique se cache dans les manuels pratiques sous d'autres rubriques, et se fait jour surtout lorsque surgissent des problèmes d'étiologie, de diagnostic, de nosologie, d'hygiène, de thérapie. En comparant ces *artes medicae* aux ouvrages des juristes et des théologiens, on y décèle plus d'éléments divergents que convergents. Je ne vais évoquer ici que cinq :

(1) Les médecins ont trouvé un procédé mental intuitif pour faire face à l'imprécision du monde : on l'appelait à l'époque l'« *indicatio* » (c'est là « *endeixis* » de Galien), qui ne correspond pas à un acte délibéré de l'intellect. Cette indication n'a pas la certitude de la foi chez les théologiens ; pas d'éléments transcendants, pas d'unité entre l'intellect et l'intuition. Le langage mental, si important dans le monde des scolastiques, n'a point cours ici ; il semblerait que le langage ou mental ou parlé n'ait peu d'importance pour les médecins, qui ne s'intéressent qu'à la correspondance des mots aux choses, surtout pour s'assurer que le signifiant appartient à un signifié donné dans le cas, par exemple, des plantes thérapeutiques¹⁰. Impossible de concevoir chez les juristes ce genre de décision qui consigne le choix du remède, de sa quantité, de la fréquence de son application à un procédé mental intuitif.

⁹ Cf. M.-L. Demonet, *Les Voix du Signe. Nature et Origine du Langage à la Renaissance (1480-1580)*, Paris, Champion, 1992. Cf. l'étude classique d'H. de Lubac, *Exégèse médiévale : les Quatre Sens de l'Écriture*, Paris, Aubier, 1959-64, 4 t.

¹⁰ Cf. I. Maclean, *Le Monde et les Hommes selon les Médecins de la Renaissance*, Paris, CNRS, 2006, p. 53-4, 79-92.

(2) Dans l'art médical, il y a des exceptions comme chez les juristes, mais d'une tout autre sorte, à savoir le reste qu'on exclut du discours ou l'exception qu'on inclut dans un genre, parce que l'art opère en tant que discours fini fonctionnant dans la sphère de l'infinie diversité de la nature : « ars est de infinitis scientia finita »¹¹. Comme l'affirme le médecin bernois Paullus Lentulus, « il n'y a point de thèse ou de règle en médecine si certaine et si assurée qui n'admette une exception quelconque »¹². Par contre, l'exception juridique, elle, est censée appartenir à un champ conceptuel fini et clos. Quentin Epron nous rappelle ici que selon Antoine Loisel, « la première règle de toutes les règles est celle-ci : NULLE REIGLE SANS FAUTE » ; mais on remédie à cette faute en énumérant tous les cas exceptés : « exceptio firmat regulam *in casibus non exceptis* » (c'est moi qui souligne)¹³.

(3) Le diagnostic médical, qui se fait à partir d'un nombre indéfini de signes plus ou moins certains, requiert qu'on emploie une stratégie herméneutique de la dominance ; les médecins écartent ce qui ne cadre pas avec leur intuition, ne prennent note que de certains indices et en rejettent d'autres. En ceci, les médecins sont semblables à leurs frères les juristes, qui ont aussi à écarter les leçons marginales ou peu vraisemblables des textes légaux, et à n'adhérer pour la plupart qu'à l'« opinio communis doctorum »¹⁴.

(4) Tandis que l'argumentation chez les juristes est souvent accumulative, et se fait par l'allégation de points, on trouve chez les médecins l'usage du syllogisme et de l'enthymème pour traiter des règles de la pratique et l'emploi de propositions qui ne sont vraies que pour la plupart (« hos epi to polu », « ut plurimum », « ut in pluribus », « magna ex parte »). La prise d'un syllogisme dialectique sur la vérité et l'universalité devient par là non pas absolue, mais relative : on peut même parler de degrés de vérité et d'universalité.

¹¹ *Ibid.*, p. 45.

¹² Paullus Lentulus, *Historia admiranda, de prodigiosa Apolloniae Schreiberæ Virginis in Agro Bernensi inedia*, Berne, Le Preux, 1604, f^o. 94v.

¹³ I. Maclean, « Evidence, Logic, the Rule and the Exception in Renaissance Law and Medicine », *Early Science and Medicine*, t. 5, 2000, p. 227-257 ; I. Maclean, *Le monde et les hommes selon les médecins de la Renaissance*, p. 44-45 ; A. Loisel, *Institutes coutumieres*, Paris, Abel L'Angelier, 1607, *op. cit.*

¹⁴ *Interprétation et Signification à la Renaissance : le Cas du Droit* (Valérie Hayaert, trad.), Genève, Droz, 2016, p. 66, 98 et 124.

Ceci cadre bien avec l'idée de nature chez les médecins, qui est marquée par la même imprécision. Les juristes reconnaissent aussi l'imperfection de la logique apodictique, mais y trouvent une solution péremptoire en appliquant à un cas donné la règle de mesure flexible de Lesbos : le juriste ou le juge énonce la loi en décidant de son articulation à un cas individuel. L'interprétation passe ainsi d'un rôle secondaire à un rôle prédominant vis-à-vis du cas, mais non pas sous le signe de l'intuition, mais sous celui de la rationalité¹⁵.

(5) Le sémiologue médical doit déployer les signes dont il dispose dans une logique des plus complexes, où les distinctions fondatrices ne cadrent pas d'une manière satisfaisante avec les modes du syllogisme. Force lui est d'affronter une multitude de signes de nature contraire : sensibles et intelligibles, communs et propres, substantiels et accidentels, permanents et passagers, certains et incertains, pleins de sens ou vides de sens. La doctrine classique ne maîtrise pas la complexité de cette doctrine, car elle suscite les questions suivantes : doit-on traiter le signe comme une simple donnée empirique ? comme un terme logique ? comme une proposition ? a-t-il une existence qui lui soit propre ? faut-il prendre en compte tous les signes dans un cas donné, ou simplement ceux qui s'accordent ensemble ? Pour faire face à de telles questions, les médecins ont recours aux théories aristotéliennes, stoïciennes et quintiliennes qu'ils s'approprient d'une manière opportuniste et partielle¹⁶. Leurs collègues les juristes sémiologues ont à venir aux prises avec une doctrine de preuves non moins compliquées (je me permets de faire référence ici à l'article de Marie-Luce Demonet à ce propos, qui concerne principalement la sémiologie employée par les juristes qui s'occupent de la sorcellerie)¹⁷. Le but de la procédure judiciaire est d'arriver à la certitude ; au Moyen Âge, Baldus de Ubaldis a décrit les étapes de ce parcours : suspicion, présomption, indice, argument. Il définit la suspicion comme l'application mentale marquée par une hésitation très violente. Ensuite viennent la présomption (une similitude ou vraisemblance dans une matière douteuse suffisante à

¹⁵ *Ibid.*, p. 107 et s.

¹⁶ Cf. I. Maclean, *Logic Signs and Nature in the Renaissance : the Case of learned Medicine*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, p. 148-205, 276-332.

¹⁷ M.-L. Demonet, « Les marques insensibles ou les nuages de la certitude », *Littératures classiques*, t. 25, 1995, p. 97-132.

vous porter à croire ce qu'il y a à croire), puis l'indice qui est ou demi-plein ou entier ; ce dernier constitue une démonstration qui n'éveille pas de doutes dans l'esprit¹⁸. Vient ensuite l'argument, qui est la proposition tirée de plusieurs faits, indices ou présomptions qui, pris ensemble, tendent à une seule conclusion. Pour arriver à cette conclusion, on peut se servir d'un adminicule ou indice indirect qui supplée au défaut de probabilité et qui peut être ou fort (« vehemens ») ou peu fort ; dans le dernier cas, on peut accumuler les adminicules sans pouvoir pour autant suppléer le défaut de probabilité, tout comme on peut accumuler les indices pour arriver à une présomption violente¹⁹. Baldus parle ici de ce qui se passe subjectivement dans l'esprit du juge ; on peut aussi citer ces catégories de preuves en termes quasi-objectifs : l'indice douteux, nous dit la *Praxis eruditissima* de Jean Milles de Souvigny paru en 1550, n'est pas une preuve, mais s'il se répète, il devient un indice grave ; pour justifier la torture on n'a besoin que d'une preuve demi-pleine ; la condamnation requiert la preuve entière²⁰.

Notons ici que la sémiologie des médecins, bien qu'elle n'emploie pas les mêmes degrés de certitude, est sophistiquée, et leur logique rigoureuse d'une certaine manière : elles n'aboutissent pas à une

¹⁸ Mais Baldus nous avertit ailleurs que l'indice n'est pas certain, et qu'il ne possède pas toujours la valeur de vérité : « indicium autem est coniectura ex probabilibus et non necessarijs orta, a quibus potest abesse veritas » (cité par Demonet, « Les marques insensibles », *loc. cit.*, p. 112).

¹⁹ Baldus, *In vij, viij, ix x et xi Codicis libros commentaria*, Venise, Haeredes Georgii Varisci, 1615, f^o. 208r : « suspicio [est] aliqualis applicatio animi ad aliquid cum vehementi titubatione [...] praesumptio [est] similitudo sufficiens ad rem dubiam, de qua creditur, credenda [...] indicium [...] semiplenum [dubitatum] vel plenum seu indubitatum [quae est] demonstratio rei per signa sufficientia per quae animus in aliquo tanquam in existente quiescat [...] argumentum [est] propositio ex aliquibus existentibus resultans ad propositum ostendendum seu concludendum [...] adminiculum [est] vel vehemens vel non vehemens [quod est] aliqualis confirmatio rei probabilis, vel est aliqualis confirmatio veri tendens ad aliquid suspendendum de defectu probationis ». Ces termes se trouvent aussi chez Julius Clarus, *Liber quintus receptorum Sententiarum, Opera omnia*, Frankfurt am Main, Bassaeus, 1604, p. 137 (qu. 20 n^o 2) : « et sic habes in hac materia suspiciones, praesumptiones, indicia, semiplenam probationem, et plusquam semiplenam probationem [...] in hac materia indiciorum non potest dari certa regula, sed multum iudicis arbitrio committitur ».

²⁰ J. Milles de Souvigny, *Praxis eruditissima*, Lyon, Giunta, 1550, f^o. 146^o, cité par Demonet, « Les marques insensibles », *loc. cit.*, p. 117 ; J.G. Gödelmann, *De Magis, Veneficis et Lamiis recte cognoscenda*, Frankfurt am Main, Bassaeus, 1591, p. 62 : « nemo ex praesumptionibus damnandus ». Cf. aussi Bodin, *De la Démonomanie des Sorciers*, Paris, Dupuys, 1580, f^o. 172 et s. ; J.H. Langbein, *Torture and the Law of Proof : Europe and England in the Ancien Régime*, Chicago and London, Chicago University Press, 1976-1977, p. 12 et s.

vérité comme celle de la sentence judiciaire, mais grâce à l'indication, elles mènent à la thérapie. La vérité des juristes s'incarne dans la décision juridique, qui crée sa propre relation au monde vécu : celle de la sentence péremptoire, qui possède sa propre vérité : « res iudicata pro veritate accipitur » (D 1.5.25).

Au cours de ce rapide tour d'horizon des *formae mentis* de la première modernité, j'ai esquissé certains aspects de l'apport du *cursus artium* dans les trois facultés supérieures : c'est un vaste sujet, et je n'ai fait ici qu'en donner quelques vagues indications. Signalons ici que dans les trois cas il y a une réception fort différente de la doctrine aristotélicienne des mots, de la signification, du langage mental, de la certitude, et j'en passe. Je vais finir avec une comparaison plus facile des trois facultés selon leurs fins : celle de la théologie (et donc de l'exégèse biblique) c'est la foi et les mœurs : celle du droit c'est la justice sous toutes ses formes ; celle de la médecine, c'est la conservation ou bien la restitution de la santé. Mais on peut voir ces admirables buts sous un jour plus cynique. À la fin du Moyen Âge (selon le rapport de Baldassare Castiglione dans son *Livre du Courtisan*), un archevêque de Florence désabusé a déclaré que dans cette vie, nous ne possédons que notre corps, nos biens, et notre âme : et il se plaint que par l'exercice de leur profession, les médecins nous ôtent la libre jouissance du premier, les juristes des seconds, et les théologiens de la dernière²¹. Dans tous les cas, les facultés supérieures se servent des mots et du discours pour s'emparer de ce pouvoir ; le juriste se sert des mots pour déterminer les faits, et trancher des cas criminels ou civils ; le médecin classe les signes de la maladie selon une théorie préalable avant d'en administrer le remède ; le théologien prétend gérer un domaine, celui de l'âme, auquel seuls les mots donnent un accès discursif, et revendique le droit de juger de l'hérésie, avec les funestes conséquences que l'on sait. Le théologien, le juriste et le médecin doivent tous les trois avoir recours à la raison, à l'expérience, et à l'autorité ; mais selon des procédés différents. Selon l'avocat anglais John Manningham, écrivant au début du XVII^e siècle, le théologien doit commencer par l'autorité, celle de l'Écriture ; le juriste avec la raison, et le médecin

²¹ B. Castiglione, *Il Libro del Cortegiano* (Giulio Preti éd), Turin, Einaudi, 1965, livre 2, n° 66, p. 175.

avec l'expérience²². Il leur faut à tous les trois une formation en grammaire et en logique, mais ils vont la déployer selon le but-clé de leur profession, c'est-à-dire son « scopus », selon les moyens les plus aptes pour y atteindre, et selon l'« habitus » qui leur est propre.

Depuis la publication de mon *Interpretation and Meaning*, l'histoire du droit des deux côtés de la Manche a subi une évolution que les commentaires rassemblés ici reflètent de plusieurs façons, et qui indique de nouveaux chemins de recherche fructueux, dont ceux-ci : y a-t-il à la Renaissance une continuité intellectuelle avec un long Moyen Âge, en dépit de l'essor de l'humanisme juridique (l'opposition *mos italicus* et *mos gallicus* créée par les juristes du XVI^e siècle étant par conséquent mise en question), ou, à l'opposé, une rupture radicale ? Question qui fait penser au volume de Jacques Le Goff, *Faut-il vraiment découper l'histoire en tranches ?* Jean-Marie Le Gall, Quentin Epron et Geraldine Cazals évoquent ce problème, y fournissent ici des réponses nuancées, et constatent que ma propre étude tend à souligner la continuité (opinion dont je ne démords pas). Notons ici qu'il y a eu très récemment des chercheurs qui ont prôné la rupture, dont Lorenzo Maniscalco dans son *Equity in Early Modern Legal Scholarship* (Brill, 2020). Le discours juridique possède-t-il sa propre spécificité, ou doit-on l'intégrer dans un champ intellectuel plus étendu, ce que font ceux qui élargissent le concept même du droit, tels Paul Dresch and Hannah Skoda qui ont édité le recueil *Legalism : anthropology and history* paru à Oxford en 2012 ? Vaut-il mieux adopter une perspective nationale comme le font les historiens du droit coutumier français que mentionnent Quentin Epron et Geraldine Cazals, ou opérer à l'échelle européenne ? Quel usage doit-on faire de la matérialité du livre juridique et des analyses de la linguistique moderne (performatifs, conditions illocutoires) en analysant les textes de la première modernité, et dans le cas de ces derniers, comment reconstruire la sémantique qu'ils incarnent, et comment insérer l'étude des images et des emblèmes dans l'histoire

²² J. Manningham, *Diary 1602-3* (John Bruce éd.), Westminster, Nichols and Sons, 1868, p. 92 : « The Divine, the lawyer the physicion must all have these three things : reason, experience and authority, but eache in a severall degree : the Divine must begin with the authoritie of Scripture, the lawyer must rely upon reason, and the physicion trust to experience ».

du droit ? Problèmes qu'abordent ici Marie-Luce Demonet et Valérie Hayaert.

Qui eût cru qu'avant sa parution, on aurait trouvé évoqués dans ce numéro de la sobre *Revue d'histoire des Facultés de droit*, le cagot et le marrane de Rabelais, la venue de Denis l'Aréopagite en Gaule, un portrait cauchemardesque d'Arcimboldo, et « un frêle bouquet de miosotis et de pissenlits » représentant le champ de l'herméneutique calvinienne, sans parler des vicissitudes des reliques de Saint Leuce en Italie du Sud ? Rien n'illustre mieux que cet essaim de références fort diverses la volonté méritoire des contributeurs de la *RHFD* d'embrasser le riche contexte interdisciplinaire et pluridisciplinaire du droit, et d'ouvrir son histoire aux perspectives des plus variées, fournies ici par d'éminents collègues spécialisés non seulement dans l'histoire du droit (Epron, Cazals), mais aussi l'histoire moderne (Le Gall), l'herméneutique théologique (Engammare), l'iconologie (Hayaert) et la sémantique (Demonet). Je les remercie tous et de s'être consacrés à la tâche de porter un regard astucieux mais bienveillant sur mon livre, et d'embrasser cette riche gamme de disciplines désormais reconnues comme intrinsèques à l'étude du droit.