
Quelle réalité construit le droit ou le pouvoir ?

Petrus Johannis Olivi

Traducteur : Sylvain Piron



Édition électronique

URL : <http://oliviana.revues.org/838>

ISBN : 978-2-8218-1895-8

ISSN : 1765-2812

Éditeur

Groupe d'anthropologie scolastique
(Centre de recherches historiques-EHESS-
CNRS)

Référence électronique

Petrus Johannis Olivi, « Quelle réalité construit le droit ou le pouvoir ? », *Oliviana* [En ligne], 5 | 2016, mis en ligne le 31 décembre 2016, consulté le 08 mars 2017. URL : <http://oliviana.revues.org/838>

Ce document a été généré automatiquement le 8 mars 2017.

© Oliviana

Quelle réalité construit le droit ou le pouvoir ?

Petrus Johannis Olivi

Traduction : Sylvain Piron

La traduction qui suit est fondée sur l'édition de Ferdinand Delorme, corrigée par le manuscrit de Florence, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. Sopp. G. I. 671, publiée ci-dessus. Les leçons retenues qui s'écartent de l'édition Delorme sont indiquées en note¹. Par souci de fidélité à une pensée subtile, la traduction se conforme rigoureusement à la syntaxe du texte latin, au prix de certaines lourdeurs d'expression.

<Formulation de la question>

- Puisque nous employons, dans tout acte ou affaire de justice, les mots de droit, d'autorité et de pouvoir juridictionnels, de devoir et d'obligation, certains se demandent souvent si cela ajoute réellement quelque chose aux sujets ou aux termes auxquels ils sont attribués : à savoir, est-ce que le droit du pouvoir et de l'autorité d'un roi sur son royaume et sur ses² sujets, ou le droit de propriété sur sa propre demeure ajoutent une certaine réalité aux choses ou aux personnes auxquels ces droits sont dits appartenir ? Ou, à l'inverse, est-ce que le devoir auquel un serviteur ou un sujet est tenu envers son roi ou son seigneur, ou le moine envers son abbé, ajoutent réellement quelque chose à ces sujets ou à ces moines, et ainsi de suite pour des cas semblables ? Je n'estime donc pas inutile de traiter au moins quelques points concernant ces petites questions, et d'autant plus que de telles difficultés concernent l'ensemble des signes volontaires et sacramentels. Il est en effet habituel de se demander de la même façon si les significations propres données par la seule volonté des hommes aux noms ou aux expressions verbales ajoutent une certaine essence à ces mots ou aux volontés et aux intentions de ceux qui instituent ou qui prononcent ces mots pour signifier ceci ou cela ; et de même, est-ce que le caractère ou la consécration baptismale, épiscopale³ ou sacerdotale et le droit de participation, de collation ou d'administration des sacrements qui leur est annexé, ajoutent une certaine essence réelle à la personne du baptisé ou⁴ du prêtre, aux signes

extrinsèques et aux œuvres des sacrements ? Or puisqu'une argumentation menée fidèlement *pro et contra* prépare et ouvre la voie pour contempler la vérité de la solution, sans que le faux et l'ambigu y fassent obstacle, on commencera par argumenter en faveur de chaque partie.

<Arguments affirmatifs>

- 2 On argumente d'abord que tout cela ajoute réellement quelque chose. En premier lieu, parce qu'il est absurde de dire que les choses les plus nobles de l'univers ne construisent aucune réalité ou qu'elles en construisent moins que tout ce qu'il y a de plus vil⁵. Or il est certain que le pouvoir royal ou sacerdotal compte parmi ce qu'il y a de plus noble dans l'univers. Ergo etc.
- 3 Deuxièmement, parce qu'il est impossible que ce en quoi consiste et dont dépend l'ordre le plus élevé de la nature rationnelle et des parties de l'univers ne soit rien. Mais le droit du devoir par lequel nous sommes tenus envers Dieu et nos supérieurs, ou qui que ce soit d'autre, est le fondement de tout l'ordre qui nous relie à Dieu, à notre prochain, à nous-mêmes et à tous les actes des vertus. Ergo etc.
- 4 Troisièmement, parce que ce dont la transgression offense horriblement Dieu et conduit à la faute mortelle et au péché éternel ne peut pas être rien, ni quelque chose de vil. Mais la transgression de ces droits produit un tel effet. C'est pourquoi tout vol d'un droit de propriété est un péché mortel. Or il est certain qu'il n'y aurait pas de vol s'il n'y avait pas d'atteinte au droit de propriété, car le vol n'est pas autre chose que « la réception du bien d'autrui contre la volonté de son propriétaire »⁶. Nous observons également que, dès lors que quelqu'un devient roi, prélat ou abbé, ne pas obéir à ses ordres est un péché mortel, ce qui n'était certainement pas le cas depuis sa naissance ; il est dès lors bien plus grave de lui manquer de respect que cela n'aurait été le cas auparavant. Ergo, etc.
- 5 Quatrièmement, parce que tout humain sain d'esprit admettra qu'à celui qui vient d'être fait roi ou abbé, quelque chose de neuf est acquis, à savoir une certaine dignité et un certain pouvoir. Il est donc dit véritablement avoir une autorité et un pouvoir qu'il n'avait pas auparavant. Et le moine, dès lors qu'il fait vœu ou qu'il professe une règle monastique, est dit obtenir ou acquérir un nouvel état et une nouvelle obligation qu'il n'avait pas auparavant. Et il en va de même pour tout vœu et tout serment promissoire.
- 6 Cinquièmement, car si de telles dispositions ne construisent rien de réel dans leurs sujets, alors Dieu ne donnerait rien de réel à celui à qui il donne⁷ la dignité et le pouvoir royaux ou quelque autre domination ou juridiction. Or cela semble très absurde, car dans ces conditions, personne ne serait tenu de rendre grâce à ceux qui leur ont donné ces⁸ droits et qui leur ont transféré le droit de propriété de leurs biens.
- 7 Sixièmement, parce qu'une relation qui ne construit rien⁹ en l'un de ces termes n'est qu'une relation de parole, et il en va de même pour le terme en lequel elle ne construit rien. Mais de telles relations ne sont d'aucune façon en acte, si ce n'est en celui qui pense et aussi longtemps qu'elles sont pensées et dites. Or il est certain que le pouvoir royal ou quelque autre vraie juridiction, de même qu'une obligation ou une servitude envers quiconque sont véritablement en acte, même lorsqu'ils ne sont pas pensés ou dits par nous. [Une telle relation] construit donc quelque chose de réel, au-delà de notre pensée et de notre parole.

- 8 Septièmement, parce que nous voyons que, du fait que le mot ou la parole prononcée sont communément ordonnés à signifier quelque chose, ils gravent dans l'auditeur la signification de cette chose et non une autre. C'est pourquoi les élèves apprennent beaucoup de leurs maîtres au moyen des expressions et des mots. Nous voyons aussi que ceux qui parlent et jurent de façon captieuse ou duplice, et non pas selon le sens commun et la véritable¹⁰ signification des mots, sont réputés menteurs et parjures. Il semble donc qu'une certaine force de signification se trouve dans de tels mots, laquelle n'existerait pas si ces mots n'étaient pas communément institués à cela par les humains et les docteurs, puis prononcés ou écrits.

<Arguments négatifs>

- 9 En sens contraire, pour montrer qu'ils n'ajoutent rien de réel, on argumente d'abord par une voie septuple. En premier lieu, du point de vue de leur effectuation et de la façon dont s'effectuent ces dispositions ou ces relations. Nous voyons en effet que ceux-ci se font ou sont introduits par des causes très distantes ou absentes, de telle sorte que la distance n'oppose aucun empêchement. Il est en effet possible au roi ou à quelque seigneur de donner ses droits à un absent aussi bien qu'à un présent, et celui qui est absent peut ainsi¹¹ les recevoir par un consentement exprès comme s'il était présent. Or il ne semble pas qu'un tel mode d'effectuation réel puisse provenir de causes créées.
- 10 En outre, cela se produit par les seules volontés intérieures et les voix extérieures – extérieures, non pas en tant qu'elles seraient naturellement efficaces et puissantes, mais seulement en tant qu'elles sont les signes volontaires d'une volonté interne. Mais par ce moyen, il ne semble pas que puissent s'effectuer tant de pouvoirs et de rapports qui sont donnés à d'innombrables humains, et acquis par eux, par les seules paroles et par les seuls consentements exprimés par des paroles.
- 11 En outre, très souvent, [ces droits] sont donnés sous condition, de sorte qu'un droit est donné à telle condition et non sous une autre, et fréquemment cette condition ne se réalise pas avant que la parole et la volonté actuelle du donateur soient accomplies. Par exemple, dans le cas où le roi dit au seigneur : « Je te donne ce château si, dans les dix ans, il est frappé par la foudre », ou quelque chose de semblable, on ne pourra pas dire que le droit acquis après coup par le seigneur a réellement été produit par cet acte désormais passé du donateur, ni par la chute de la foudre, bien qu'il n'y ait aucune autre cause par laquelle cela s'est accompli. Il en va de même pour les testaments et les legs qui ne valent qu'après la mort du donateur. Il semble bien en effet que la mort du testateur ne soit jamais la cause efficiente du droit acquis par ses héritiers et ceux qui lui succèdent dans ses biens.
- 12 En outre, des biens peuvent être donnés, non dans le présent mais pour un moment futur, de façon absolue et sans condition, comme si l'on disait : « Je te donne ceci pour que ce soit à toi dans un an, mais jusqu'à cette date, tu n'auras absolument aucun droit dessus ». Or il est certain qu'aucun agent créé ne peut, dans l'instant présent, effectuer quelque chose qui n'existera que dans ce seul temps futur.
- 13 En outre, tout effet, du moins s'il est total et immédiat, est la similitude de son principe actif immédiat et il en est un certain épanchement immédiat. Mais ces droits et ces rapports ne sont pas les similitudes des mots ou des consentements par lesquels ils sont introduits ; au contraire, ils n'ont de convenances mutuelles que sur le plan des raisons

générales des étants ; de plus, ils n'en proviennent pas comme un rayon provient du soleil, parce qu'alors, ils cesseraient d'être dès que leur cause cesse d'être.

- 14 En outre, un seul et même effet ne semble pas pouvoir être immédiatement effectué par d'innombrables causes appartenant à différents genres. Mais de tels droits peuvent être donnés et acquis par d'innombrables signes très divers et selon d'innombrables modes très divers, institués et réalisés par le donateur à sa guise.
- 15 En outre, aucun agent créé ne peut faire à sa guise tout ce qu'il veut et comme il le veut. Mais tous les droits qui peuvent être donnés par n'importe quel roi ou humain ayant le plein et libre pouvoir de les donner peuvent être donnés aussitôt, à la guise du donateur, comme il le veut, de la façon et autant qu'il le veut. Ergo etc.
- 16 En outre, de tels droits ne sont pas issus de la puissance de la matière par mouvement, ni dans le temps, ni selon la durée des paroles par lesquelles ils sont donnés mais une fois celles-ci dites, ni par la vertu naturelle des causes et des actions par lesquelles ils sont donnés, ni par l'orientation, la conversion, l'application ou l'extension de la visée (*aspectus*) virtuelle des causes et des puissances actives sur les sujets à qui sont nouvellement donnés ces droits ou ces dispositions. Mais par ce mode, [ces droits] ne semblent pas pouvoir être réellement être effectués par de telles [causes]. Ergo etc.
- 17 En outre, leur introduction ne requiert pas seulement le consentement du donateur mais aussi celui du récepteur¹². Quand toute une ville donne quelque chose, le consentement de tout le peuple ou de sa majeure partie est requis, de même qu'est requis le consentement de la majeure partie de l'autre ville qui accepte ce don ou ce pacte. Or il ne semble pas qu'on puisse expliquer comment ce don ou ce pacte sera réellement effectué par tant de consentements, ou comment le consentement de tant de personnes coopère¹³ réellement à sa production.
- 18 En outre, par de semblables raisonnements, on peut tirer argument de la destruction¹⁴ ou de la cessation de tels dispositions et droits.
- 19 En second lieu, on argumente du point de vue du sujet de ces dispositions et de ces droits. Le droit du pouvoir et de la dignité royale ou de toute domination et pouvoir, ou de la sujétion et de la servitude qui leur sont opposées, ne semble pas résider dans le corps du seigneur ni dans celui de l'esclave, ni dans aucune de leurs parties, ni dans les puissances sensitives, ni dans l'intellect et la volonté, du moins de telle sorte qu'ils soient totalement dans l'un ou l'autre, et encore moins qu'ils soient en même temps¹⁵ et totalement dans chacun d'eux. En effet, il ne semble pas qu'un accident de même genre et espèce et numériquement identique puisse se trouver dans chacun d'eux ou avoir l'un d'eux pour sujet propre, à moins que l'on comprenne à partir de ce sujet la raison du genre ou de la différence : à savoir, que l'accident du corps soit corporel, celui de l'intellect, intellectuel, et celui de l'affect, affectif.
- 20 En outre, ces droits peuvent être enlevés et donnés, acquis et perdus, sans aucun changement réel de leurs sujets. De la même manière, sa signification peut être conférée, enlevée ou modifiée de multiples manières par n'importe quel signe volontaire, sans que ce signe ne varie en rien selon son existence¹⁶ réelle. C'est pourquoi cette phrase : « Un humain court », qu'elle soit prononcée ou écrite, sans subir aucune variation réelle, peut signifier d'innombrables autres actions au-delà de celle qu'elle signifie à cet instant-ci ; si les humains le veulent, par le seul changement de la chose signifiée, elle peut être tantôt vraie¹⁷, tantôt fausse. Selon la volonté du roi, une charte ou un instrument peut recevoir ou perdre sa valeur juridique, sans que l'instrument lui-même ne varie réellement. Par le

seul règlement du prix indiqué sur l'instrument, sa valeur cesse de droit. Il en va de même pour le sceau du roi, dont la valeur peut être cassée aussi bien que donnée, sans subir de changement réel. Ainsi, dans l'hypothèse où de nombreux sceaux totalement identiques seraient produits par des artisans, ou si de nombreux instruments semblables étaient faits par de nombreux notaires n'ayant pas l'autorité notariale, il est certain qu'ils n'auraient pas le droit et la valeur du sceau ou de l'instrument royal.

- 21 En troisième lieu, on argumente à partir du fondement dans lequel¹⁸ il est nécessaire que les relations des dispositions dont il est question soient fondées de façon immédiate. Toute relation réelle a en effet un certain fondement, par l'engendrement et la corruption duquel elle se corrompt ou elle est engendrée. Mais dans le cas présent, rien de tel ne peut être donné de réel. Au contraire, seuls ces dispositions sont acquises ou enlevées aux personnes, sans que rien d'autre ne soit acquis ou enlevé. En effet, le champ de Pierre que le droit d'achat lui a acquis, n'a qu'une simple¹⁹ relation de possession vis-à-vis de Pierre, et quand par la vente ou la cession, il est transféré de Pierre à Paul, que perd-il d'autre, si ce n'est la seule relation de possession ou de propriété envers Pierre ? Il semble donc que de telles relations n'ont aucun fondement réel dans ce dont elles sont dites être.
- 22 Mais on dira peut-être que, du moins dans certains cas, elles ont un tel fondement. La profession et l'obligation monacales semblent être fondées dans le dessein et le consentement actuels et habituels du moine lui-même. Mais on objecte contre cela que lorsque se retire²⁰ totalement le consentement actuel et habituel du moine qui professe sa règle, à tel point que tout son consentement y devient totalement contraire, il est certain que demeure encore en lui l'obligation et la profession monastique. Mais il est impossible qu'elle demeure en l'absence de ce en quoi elle se fonde et s'enracine immédiatement.
- 23 En outre, dans le cas où il aurait fait vœu de l'état et de la règle monastique sans y croire, c'est-à-dire, sans la volonté de les observer, l'obligation de la profession monastique demeure néanmoins en lui.
- 24 En quatrième lieu, on argumente à partir de leur quiddité²¹. Car la disposition du pouvoir, de la servitude, de la possession pacifique ou de la propriété d'un champ possède une essence qui est simple ou étendue²², intellectuelle ou corporelle, et ainsi de suite. Si elle est simple et totalement indivisible, alors soit cette simplicité est ponctuelle et n'occupe qu'un point de son sujet ; soit elle est intellectuelle et occupe simultanément de nombreuses parties de son sujet. Mais on ne peut admettre aucune de ces solutions sans de nombreux inconvénients. Bref, outre les seules raisons des relations, on ne peut assigner en eux aucune essence réelle ou quiddité puisque, comme cela est prouvé ailleurs²³, la seule raison relative prise par elle-même, sans aucune autre quiddité, n'est rien de réel et n'ajoute réellement aucune essence nouvelle à l'essence sur laquelle elle est immédiatement fondée.
- 25 En outre, aucune essence réelle ne peut inclure essentiellement en elle-même la raison de tels pouvoirs, droits, servitudes et devoirs temporels puisque, par exemple, le droit royal ou le pouvoir royal, le devoir de servitude ou le droit de propriété sur telle maison ou tel champ ne peuvent jamais résider par essence en quiconque, quel que soit sa quantité, sa qualité ou son lieu.
- 26 En outre, c'est un droit numériquement identique que semblent avoir le donateur et le récepteur, ou le vendeur et l'acheteur. Autrement, celui qui donne ou vend ses droits ne les donnerait ou ne les vendrait pas, si l'acheteur ou l'héritier ne recevait pas ces mêmes droits et non d'autres droits. Mais cela serait impossible si ce droit était un accident réel,

qui informait auparavant la personne du donateur. Ergo etc. De quelle manière ce droit est identique ou non identique, on pourra en traiter davantage par la suite²⁴.

- 27 En cinquième lieu, on argumente en fonction des effets de ces droits et de ces pouvoirs juridictionnels. En effet, leurs effets peuvent être infinis et de genres et d'espèces presque infinis, dans la mesure où on les considère en fonction de ces pouvoirs. Le roi peut ainsi absoudre ou condamner aussitôt un nombre infini de coupables aussi bien qu'un seul. Le pouvoir royal s'étend à autant d'effets de genres et d'espèces différents que le roi peut en ordonner et en imposer dans son royaume. Il peut ainsi prescrire ou annuler les lois et les ordres les plus variés et innombrables, que ce soit des ordres relatifs aux guerres ou à l'état intérieur et pacifique des citoyens ; il peut accorder ou refuser aussi rapidement d'innombrables dons²⁵ qu'un seul. Tout cela, il le fait par son seul commandement, et non pas selon le mode d'un agent naturel ou d'une action naturelle, ni selon le mode des actes et²⁶ des effets artificiels par lesquels, par exemple, la forme d'un coffre ou d'une maison est réalisée par un artisan, par l'intermédiaire du mouvement de ses outils et de ses instruments. Or de telles choses ne semblent pouvoir convenir à aucune personne créée, produisant réellement ses propres effets. Ergo etc.
- 28 En sixième lieu, on argumente en fonction de la domination et de la prééminence de ce même pouvoir sur le libre arbitre des autres, même en nombre infini. Le roi, en effet, comme tout supérieur, dirige et domine tous ses sujets par son pouvoir et son commandement, de sorte qu'ils sont tenus de lui obéir. Pour ce qui est de lui, il peut dominer un nombre infini de peuple aussi bien qu'un seul ; et tous, s'ils étaient en nombre infini sous un seul roi, seraient ainsi tenus de lui obéir comme s'il n'était le roi que d'un seul. Mais aucun pouvoir créé ou posant une essence réelle créée ne semble pouvoir avoir une telle prééminence sur tant de volontés libres. Ergo etc.
- 29 En septième lieu, on argumente en fonction de l'inclusion de nombreux pouvoirs dans un seul et unique pouvoir royal et une seule dignité royale. De même que la puissance ou la sagesse de Dieu inclut en elle une infinité de raisons d'un nombre infini de puissances, intelligences ou idées²⁷, en un seul pouvoir royal sont inclus des pouvoirs en nombre presque infini de différents genres ; et sans que son pouvoir en soit diminué ou amoindri, le roi peut en concéder à sa guise tel ou tel nombre à son bailli ou son prévôt, si bien que le pouvoir du bailli contiendra parfois dix pouvoirs, parfois cent, parfois mille, de telle sorte qu'ils sembleront être réellement plusieurs, séparables les uns des autres, en même temps que réellement un et unique. Mais cela ne semble pas pouvoir être possible si de tels pouvoirs construisent réellement une essence créée. Ergo etc.

<Réponse générale>

- 30 À cette question²⁸, sans préjuger d'une meilleure sentence, il semble que l'on puisse dire, de façon probable, que de telles dispositions construisent vraiment quelque chose de réel, sans pourtant qu'elles ajoutent une essence réellement diverse qui informerait les sujets dont et dans lesquels elles sont dits être. Pour rendre ceci évident, il faut tenir compte de l'ordre qui lie la nature rationnelle à Dieu et à toute chose. La nature rationnelle est en effet, par elle-même et à tous égards, débitrice envers Dieu d'une obéissance parfaite et d'une révérence envers Dieu. Elle est également débitrice d'une vertu de justice, de concorde unanime et fidèle et d'amitié envers toutes les personnes rationnelles, dans la mesure où elles sont bonnes ou réductibles au bien. En outre, par la hauteur de son intellectualité et de sa liberté, elle détient un ordre de prééminence sur les choses

irrationnelles ; par la suréminence de sa sagesse et de sa vertu, elle possède un degré de supériorité sur toutes les personnes qui lui sont inférieures en vertu et en sagesse. De surcroît, par la relation d'ordre qu'a le vouloir divin à Dieu, partout où ce vouloir se porte, il doit être tenu pour une loi inviolable. Tout ce que Dieu veut donc être tenu pour supérieur, tenant lieu de Dieu, et auquel il veut qu'on obéisse comme à lui-même, dans une certaine mesure ou en toutes choses, doit être absolument considéré comme Dieu veut que cela soit. Or ce devoir ou cet ordre n'ajoute aucune essence à l'essence de²⁹ la personne qui le détient, ni à l'essence des grâces que cette personne reçoit de Dieu, car c'est pour partie du fait de sa nature, pour partie du fait des grâces ajoutées à sa nature qu'elle détient cet ordre et qu'elle en est débitrice.

- 31 En outre, il faut savoir que, comme Dieu peut vouloir, sans que rien soit ajouté, qu'un tel tienne lieu de lui afin qu'on lui obéisse comme à lui-même ou que ce que celui-ci a dit soit tenu pour une loi ou pour une règle aussi fixe qu'un décret de Dieu, dès lors, sans aucun ajout, du seul fait que Dieu l'a voulu et pour la durée qu'il a voulu, celui-ci détient en lui une relation d'ordre à la volonté divine, du fait qu'il est l'objet et le voulu du vouloir divin.
- 32 Et si l'on demande ce que construit réellement cet ordre, on peut dire qu'il construit deux choses connexes entre elles, dont la première est ce vouloir divin en tant qu'il porte sur tel voulu et qu'il contient en lui-même ce voulu, et la seconde, l'entité et l'existence³⁰ actuelle de ce voulu, en tant qu'il est en acte sous le vouloir divin, comme son objet ou son voulu actuel. S'il n'y a donc rien de plus réel et de plus divin que le vouloir divin, et s'il n'y a rien après Dieu de plus réel et de plus divin que d'être l'objet voulu actuel de Dieu, surtout quand il s'agit d'être voulu pour occuper et tenir la place de Dieu au-dessus des autres, il est évident que cet ordre est ce qu'il y a de plus réel et de plus divin, bien qu'il n'ajoute réellement rien de neuf à ces personnes.
- 33 En outre, il faut savoir qu'il existe un certain ordre absolument fixe et inclus dans la raison la plus absolue de la vertu et de la justice, qui est ce dont Dieu ne peut ni ne doit vouloir le contraire. La nature rationnelle doit donc s'y rapporter de la façon la plus absolue et sans la moindre variation. Ce devoir est pour partie inclus par indifférence dans son essence, pour partie dans l'essence de ses accidents gratuits, en tant qu'ils sont les siens. Et cet ordre est communément appelé l'ordre du droit naturel. Il existe aussi un autre ordre qui procède du commandement impérieux de la volonté divine, de telle sorte que Dieu peut vouloir à sa guise une chose ou son contraire, de façon absolue ou conditionnelle. Chacun de ces deux ordres inclut toujours en lui les deux aspects dessus dits, à savoir la raison actuelle du vouloir divin et du voulu divin.
- 34 La dignité, la juridiction et le pouvoir royal consistent donc réellement en ces deux aspects, et il en va de même de la seigneurie ou du droit de propriété que quelqu'un a sur une maison ou un champ. C'est pour cela que celui qui transgresse ce droit est véritablement dit transgresser la volonté et la loi de Dieu, et d'autant plus quand cela est davantage voulu par Dieu et inclus dans le vouloir divin. Outre ces deux aspects, [ce pouvoir] consiste, pour le passé ou pour le présent, en ce par l'intermédiaire de quoi Dieu veut que ces droits soient distribués et obtenus, tel que les élections par lesquelles les humains choisissent leurs rois et le consentement des élus, ou les conventions mutuelles comme celles qui sont passées entre le vendeur et l'acheteur et d'autres semblables. Mais le principe de ce droit³¹ consiste³² principalement dans les deux aspects dessus dits et dans la raison de la justice commune qui, en tant qu'elle est la plus absolue et la plus abstraite, est réellement identique à la rectitude du vouloir divin et de la sagesse divine ;

en tant qu'elle est concrètement dans les esprits rationnels, [cette raison] est la rectitude naturelle ou gratuite de leur intellect et de leur affect, par laquelle ils jugent et disent que ceci ou cela doit être fait ou ne pas être fait³³, ou que ceci ou cela est juste ou injuste.

- 35 À partir de cela, on pourra facilement découvrir en quoi consiste le droit de l'autorité et du pouvoir de tout supérieur et le droit de sujétion ou d'obligation envers lui.

<Examen des signes volontaires>

- 36 Il reste donc à examiner, au sujet des signes volontaires, ce que construit leur signification, prise en un sens actif. Et assurément, plus tu y prêteras attention de façon subtile et perspicace, mieux tu verras que cette signification n'ajoute rien à l'essence réelle de la chose qui est prise pour signe, si ce n'est la seule intention mentale de ceux qui l'instituent et l'acceptent, de celui qui l'emploie pour signifier cette chose et de celui qui l'entend ou la reçoit sous la raison d'une telle signification ou d'un tel signe. Dans tout ce qui vient à l'être sous l'effet d'un tel commandement de l'intention, comme c'est le cas pour la voix ou le signe de la tête³⁴, cette signification ajoute à l'intention de celui qui signifie et à l'essence de la chose qui est dite être signe, la disposition d'un effet impératif et impérieusement³⁵ produit par l'intention de celui qui signifie. Cependant, pour autant qu'est désigné au sens propre par la signification le rapport entre le signe et son signifié, dans les signes purement volontaires, un rapport de ce type ne construit rien de réel en acte, outre l'intention actuelle de celui qui signifie et des autres qui acceptent cette chose comme désignant un tel signifié.
- 37 Donc, quand l'intention principale de celui qui institue et qui signifie est cette intention la plus divine qui est Dieu, et que l'intention de celui qui signifie secondairement est subordonnée à l'intention divine, avec le dessein d'employer ce signe conformément à celle-ci, alors la réalité de cette signification est ce qu'il y a de plus divin, et donc le signe ayant cette signification³⁶ en tant que telle doit être absolument vénéré comme ce qu'il y a de plus digne³⁷, surtout lorsqu'en outre, il est ordonné à signifier la chose la plus divine, à savoir Dieu et sa grâce, et encore plus quand il contient cette chose divine en présence, comme c'est le cas dans le sacrement de l'eucharistie, et davantage encore quand une telle signification est instituée et promulguée par Dieu par les modes les plus universels et solennels. [Cette intention] atteint le plus haut point quand, avec les trois conditions précédentes, le vouloir divin y prête assistance de telle sorte qu'il veut de façon immuable que soit donné par ce signe un certain droit ou un ordre le plus divin, ou même l'ordre de la grâce et de l'amitié divine, à moins que ne survienne un certain empêchement de la part de celui qui le reçoit.
- 38 Il en va ainsi dans le sacrement du baptême, de la confirmation et de l'ordre sacerdotal. C'est pourquoi le sacrement du baptême, en tant qu'il dit ce par quoi quelqu'un est baptisé, inclut en lui deux choses très divines, à savoir la signification ou l'intention de Dieu qui signifie et institue cette signification, et l'assistance du vouloir divin à conférer la sanctification et la grâce justificante à la personne baptisée. Pour autant qu'on entend par le baptême la consécration baptismale, qui demeure toujours dans le baptisé, même lorsqu'il pèche, ce que certains appellent le caractère baptismal³⁸, il inclut en lui au moins deux choses très divines. La première est une relation d'ordre au voulu divin et au vouloir divin qui veut et établit que toute personne baptisée rituellement est de ce fait dédiée au culte divin et placée dans un état saint, en tant que professant un état ecclésiastique et en tant qu'il a acquis cet état, cette profession et cette obligation divine, voulue et établie

par Dieu. La seconde est l'ordre et l'assistance du vouloir divin à donner la grâce, et par conséquent la gloire au baptisé, à moins que celui-ci, par son péché actuel, n'y cause ou n'y ait causé un empêchement, et dans cette mesure, le caractère baptismal désigne un certain droit immuable à obtenir la grâce, en l'absence d'un tel empêchement.

<Réponse aux premiers arguments>

- 39 À partir de là, la voie est grande ouverte pour répondre aux arguments des deux parties. Les premiers, pour autant qu'ils prouvent que ces dispositions construisent quelque chose de réel, disent vrai, bien qu'il ne s'ensuive pas que cette chose réelle ajoute une quelconque essence. Toutefois, les arguments de l'autre partie prouvent correctement que ce que construisent les droits qui confèrent un pouvoir³⁹ est principalement la puissance incréée du vouloir divin et que ce que construit principalement la raison de signification active tient aux intentions des personnes intellectuelles.
- 40 Au premier argument de la première partie, la réponse est claire. Dieu et les choses en tant qu'elles sont en Dieu ou qu'elles sont les objets de Dieu sont ce qu'il y a de plus noble ; ce que construisent ces droits et ces signes sacrés selon le mode exposé plus haut sera encore plus noble que s'ils construisaient seulement une nouvelle essence accidentelle.
- 41 Au second, la réponse est également claire, car ce devoir est fondé pour partie dans la justice du vouloir divin qui l'exige de nous, et pour partie dans l'essence et les dons actuels de notre nature.
- 42 Au troisième, il est également clair que, du fait que la transgression de ce droit est une transgression du vouloir divin et de la loi divine, il est prouvé que ce droit construit plutôt le vouloir divin et sa loi que la seule loi créée.
- 43 Au quatrième et au cinquième, il faut dire que si un humain peut donner à quelqu'un son amour de telle sorte qu'il devienne nouvellement son aimé, sans pour autant imprimer en lui une nouvelle essence, il n'est pas étonnant que Dieu puisse bien davantage faire du non-voulu un voulu, et ceci de telle ou telle façon, et pour remplir telle fonction ou telle autre. De même que notre voulu conditionnel peut devenir un voulu absolu par la seule réalisation de la condition posée, sans que ce voulu ne change dans sa substance, cela peut parfaitement avoir lieu, et bien davantage, pour le voulu conditionnel de Dieu. C'est pourquoi, si celui qui fait vœu doit⁴⁰ suivre une règle monastique, s'il a fait vœu de la professer de telle ou telle façon, il n'est pas étonnant que par la seule réalisation de cette condition, celui-ci soit astreint et obligé par la justice du vouloir divin de l'observer, à tel point qu'il ne puisse la transgresser sans faute et sans punition. Il faut donc dire qu'à celui qui est nouvellement fait roi légitime, est donnée et acquise une nouvelle relation d'ordre au vouloir divin et à tout le reste, conformément à ce qui est fixé par le vouloir divin. Cet ordre ajoute à la personne royale ce dont on a traité plus haut.
- 44 Si l'on objecte que le vouloir divin se porte de toute éternité sur tous ses objets voulus, ainsi sa venue sur cet objet ne peut être nouvellement acquise par l'objet, ni lui être nouvellement donnée par Dieu, puisque cela lui est donné de toute éternité ; il faut dire que ce qui est de toute éternité par rapport à Dieu pour l'instant présent ne l'a pas été par rapport à toutes les créatures et les choses à créer. C'est pourquoi, bien que Dieu ait aimé Pierre de toute éternité pour cet instant dans lequel il deviendra saint, il ne s'ensuit pas que Pierre, pour sa part, ait été l'objet actuel ou réel de l'amour divin de toute éternité,

mais plutôt dans le temps, et c'est pour cela que l'on dit que ceci lui a été nouvellement donné et acquis.

- 45 En outre, il faut savoir que bien que les actes de la créature rationnelle passent, néanmoins, par eux, elle peut acquérir une certaine raison relative, c'est-à-dire une nouvelle disposition et un nouvel ordre, sans que rien d'autre lui soit ajouté que cet acte. La raison en est que, tant par soi que par tout autre esprit rationnel, il peut désormais être compris que l'on a accompli tel acte ou qu'on l'a eu en soi, et par conséquent que l'on peut et doit être tenu pour l'auteur ou le sujet de cet acte passé, parce que l'on a ainsi acquis par ce seul acte, sans que rien d'autre soit ajouté, une nouvelle relation à cet acte et à tout le reste par l'intermédiaire de cet acte. C'est pourquoi, sans que rien d'autre lui soit ajouté, par les seuls actes transitoires, la créature rationnelle peut acquérir des dispositions de mérite ou de démérite, de droit et de devoir, non seulement vis-à-vis de Dieu mais également face à toute autre créature rationnelle. C'est pour cela que tout esprit rationnel doit considérer sous une autre raison celui qui a péché pour autant qu'il a péché et celui qui n'a jamais péché, et autrement celui qui a fait vœu de quelque chose et celui qui n'a fait vœu de rien⁴¹.
- 46 Si tu demandes comment un nouveau rapport, différent de l'acte passé et demeurant après celui-ci, peut être acquis par une personne sans qu'aucune autre essence lui soit ajoutée, il faut dire que cela se fait et peut se faire de deux façons. Tout d'abord, parce qu'il y a de nombreux termes d'une relation qui, avant que n'advienne l'autre terme, n'ont pas la raison actuelle d'un terme relié, du fait qu'ils n'incluent alors pas de façon actuelle dans leur raison leur corrélatif ; ce n'est qu'à l'advenue de leur corrélatif qu'ils prennent la raison d'une relation actuelle à cet autre terme. C'est ainsi que se comporte la cause par rapport à ses premiers effets et le sujet par rapport aux accidents. On ne peut en effet pas dire que la cause est ou a été en acte lorsqu'elle n'a eu aucun effet. Mais on ne peut pas non plus dire qu'elle produit elle-même la causalité par laquelle elle est la cause de cet effet, et encore moins qu'elle la produit par cet effet. La cause acquiert donc son rapport de causalité par la seule réalisation de son effet auquel elle se rapporte par une telle causalité. De la même façon, le sujet de la blancheur acquiert une nouvelle relation à cette blancheur et à son inhérence, sans que rien d'autre lui soit ajouté hormis cette blancheur et son inhérence, et il en va de même pour la matière par rapport à la forme.
- 47 Mais si tu dis que, du moins, lorsque l'acte ou l'effet est passé, le rapport de causalité devrait⁴² passer, il faut dire que celui-ci passe dans la mesure où il ne peut dès lors plus être rapporté à cet effet comme à un effet présent ; mais il demeure toutefois, dans la mesure où il se rapporte toujours à lui comme à son effet passé. En second lieu, cela se produit du fait que dès lors, [cet effet] peut être véritablement saisi et considéré par tout esprit sous ce rapport, ce qui ne pouvait pas être le cas auparavant. Dans cette mesure, par rapport à tout esprit, il acquiert un nouveau rapport ou une nouvelle raison d'objet relationnel.
- 48 Au sixième argument, il faut dire, comme on l'a déjà dit, que le pouvoir royal construit réellement l'assistance et l'autorité du vouloir divin et par conséquent, une nouvelle raison objective dans le roi par rapport au vouloir divin. Il construit également un vrai rapport de droit humain, qui est acquis⁴³ par le roi par des actes humains sans que rien d'autre lui soit ajouté. Et tous ces rapports sont en acte, quand bien même ils ne seraient pensés par aucun intellect créé.
- 49 Au septième argument, il faut dire que l'expression verbale n'a pas quelque chose dans sa nature qui fait qu'elle signifie plus telle chose que telle autre – à moins que nous ne

parlions de sa signification naturelle par laquelle elle signifie naturellement ses causes, mais nous ne parlons pas de cela ici. L'expression n'imprime donc pas par elle-même son signifié ou sa signification chez l'auditeur, sans quoi tout auditeur comprendrait toutes les langues et leurs significations propres, ce qui est manifestement faux. Au contraire, il faut d'abord que l'on sache ce que signifie telle expression avant que, par elle ou⁴⁴ plutôt à l'occasion de son écoute, on en vienne à découvrir la chose que le locuteur voulait nous signifier par ce mot. C'est pourquoi, par l'expression elle-même, nous n'apprenons pas son signifié de façon absolue, mais seulement sous un certain rapport. Du fait qu'un docteur compose de différentes façons les termes d'une proposition, nous remarquons que la chose signifiée par une expression se rapporte de telle ou telle manière à la chose signifiée par une autre expression.

- 50 Et si tu demandes comment nous pouvons apprendre, dans ces conditions, ce que signifie telle ou telle expression, il faut dire que cela se fait au moyen de certains signes, établis par la volonté, qui ont une plus grande proximité naturelle ou une relation ou une orientation plus étroite vers ces signifiés. On enseigne ainsi à l'enfant ce que signifie l'expression « vin » du fait qu'en prononçant ce mot, nous lui montrons par le mouvement de l'œil ou le toucher du doigt la chose qui est appelée vin, ou par quelque autre⁴⁵ moyen semblable ou équivalent.
- 51 À l'argument de la duplicité du parjure⁴⁶, il faut dire que, du fait que tel ou tel mot est ordonné, communément et selon l'intention commune ou l'agrément des humains, à signifier telle chose, personne ne peut l'employer de sa propre autorité dans une autre signification sans commettre une tromperie de simulation, à moins d'exprimer clairement son intention à son auditeur. C'est pourquoi la raison d'une signification déterminée de tels mots ne résulte pas seulement de l'intention actuelle des locuteurs, mais aussi de l'intention commune et habituelle des humains qui parlent cette langue. Il est donc correct de dire que, de même que la signification actuelle d'un mot réside dans l'intention actuelle du locuteur et dans l'appréhension actuelle de l'auditeur, sa signification habituelle réside réellement dans l'intention commune et habituelle des humains.

<Réponse à la seconde série d'arguments>

- 52 Aux autres arguments de l'autre partie, la réponse apparaît clairement à partir de ce qui a été dit. Sans nul doute, ils prouvent très bien que le pouvoir royal ou d'autres semblables, selon qu'il s'agit d'un pouvoir fondé sur le seul droit, n'est pas une puissance naturelle et n'agit pas naturellement. [Ils montrent] également que ces dispositions ne sont pas des effets naturels ou artificiels et qu'elles n'expriment aucune essence qui serait réellement produite à neuf, quoiqu'elles présupposent certains effets au moyen desquels ces dispositions sont acquises et données.
- 53 Si quelqu'un voulait inférer de ces arguments que ces dispositions ne construisent absolument rien, il est évident que cela est faux à partir de ce que l'on a dit. Pour rendre ce point encore plus évident, il faut savoir tout d'abord que le pouvoir royal ou quelque autre semblable est appelé pouvoir, non parce que des actions découlent de lui et s'impriment dans un patient à la façon des puissances actives, mais plutôt parce selon l'ordre de la volonté et de la justice divines et humaines, les règles établies par le roi ont une force telle que les hommes de son royaume sont tenus de lui obéir. Nous disons donc que le roi à le pouvoir d'édicter des règles et des lois qui obligent ses sujets à les

accomplir. Or puisqu'un tel pouvoir n'ajoute réellement rien d'intrinsèque à la personne du roi, il peut donc concerner toute sa personne sans concerner de façon déterminée l'une de ses parties, si ce n'est peut-être son libre-arbitre et les puissances qui y sont subordonnées en tant que telles. La même cause fait que, pour autant qu'un tel pouvoir est donné d'un seul tenant, sous une seule forme et pour une seule fin principale, à la seule et même personne, il peut être dit un. Mais pour autant ce pouvoir s'étend à plusieurs [personnes], de différentes façons, et qu'il peut être diminué ou augmenté par ceux qui le donnent et divisé en plusieurs pouvoirs, on peut dire qu'il est composé de plusieurs pouvoirs, sans que cela implique une composition réelle dans le roi, mais seulement dans les volontés et les intentions volontaires dans lesquelles est fondé ce pouvoir – quoique, dans la mesure où il est fondé dans la volonté divine, il n'implique aucune composition ou pluralité réelle, mais seulement l'équivalence de plusieurs raisons.

- 54 En second lieu, il faut savoir que, bien que de tels pouvoirs, quant à ce qu'ils construisent réellement le plus, sont fondés à titre principal dans l'autorité du commandement divin ou du vouloir divin à laquelle toute chose est et doit être totalement soumise, et la créature rationnelle plus que toute autre, néanmoins le pouvoir du roi est dit être différent du pouvoir de Dieu et le pouvoir du bailli du pouvoir du roi car, de même que c'est une chose d'être Dieu ou le roi et une autre de tenir lieu de Dieu ou du roi, ces pouvoirs sont différents les uns des autres, puisque le roi ne peut rien si ce n'est du fait qu'il tient lieu de Dieu et que Dieu l'a placé et l'a fait placer comme pour tenir lieu de lui.
- 55 Si tu objectes que, dans ces conditions, il faudra que le pouvoir du roi soit un certain pouvoir créé, car autrement il ne pourrait pas réellement se distinguer du pouvoir divin ; mais s'il est un pouvoir créé, il faut alors qu'il soit une certaine essence créée ou faite au moment où ce pouvoir a été donné au roi ; il faut répondre à cela que dans le pouvoir du roi est incluse la puissance créée de Dieu, donnée non pas selon toute sa plénitude, mais quant à un certain objet et dans certaines limites (*quoad quid et usque ad quid*). En outre, il exprime également une disposition du roi à l'égard de la puissance divine et, à travers elle, à l'égard des sujets du royaume. Et de ce point de vue, en second lieu, ce pouvoir exprime quelque chose de créé quant au fondement qu'il construit réellement ; lequel fondement n'a pas été créé de nouveau quand ce pouvoir ou cette disposition sont dits avoir été nouvellement donnés au roi, ce dont la raison et la vérité sont apparues clairement plus haut.
- 56 À partir de là, on peut également observer de quelle façon, d'un certain point de vue, le droit du vendeur et celui de l'acheteur, ou celui du donateur et du récepteur sont identiques et de quelle façon ils ne le sont pas, à savoir, pour autant que la disposition est autre chose que le sujet dans lequel elle se fonde. Mais tu ne dois pas comprendre qu'il s'agit simplement d'une différence entre les dispositions du point de vue de ces sujets ; au contraire, cette différence est aussi perçue par les autres qui, à travers cette disposition, considèrent tantôt ce sujet-ci, tantôt celui-là, et cela selon différents ordres, car ils considèrent le second par le premier ou après lui. En effet, de même que celui qui reçoit un certain droit d'un autre l'acquiert par lui et après lui, les relations que les autres ont envers lui se comportent de la même façon. Et bien qu'il n'y ait pas réellement de diversité, de succession ou de postériorité en Dieu, il y a néanmoins en lui la vérité fondamentale de plusieurs dispositions et raisons qui ont, quant à leurs objets et leurs termes créés, un certain ordre d'antériorité et de postériorité, bien qu'elles ne les aient pas en elles-mêmes et par elles-mêmes.

- 57 À partir de cela, on voit clairement comment ces pouvoirs peuvent s'exercer à l'infini et sur des réalités infinies, sans postuler quelque infinité réelle et créée, du fait de leur raison, et comment ils peuvent s'exercer sur le libre-arbitre de plusieurs et même d'innombrables personnes, sans aucun inconvénient, car cela ne se produit pas au moyen de puissances actives qui imposeraient une contrainte, une nécessité ou une pression motrice et une impulsion sur leur libre-arbitre, mais seulement une prescription obligatoire.
- 58 Et par là s'éclaircissent ou peuvent s'éclaircir tout ce que l'on a traité dans les arguments précédents.

NOTES

1. Voir plus haut, S. Piron, « La question "Quid ponat ius ?" », *Oliviana* 5, 2016. URL : <https://oliviana.revues.org/840>. Les leçons du cod. Vatican, BAV, Vat. lat. 4986 utilisé par F. Delorme sont signalées par le sigle *V*. Je remercie Stève Bobillier pour sa relecture de cette traduction.
2. suos] *om. V*
3. vel episcopalis vel] *om. V*
4. vel] et *V*
5. vilissima quecumque] vilissima queque *V*
6. Institutes, IV, 1, § furtum.
7. dat qui dat alicui] dat alicui *V*
8. hec] huiusmodi *V*
9. nichil] non *V*
10. vere] *om. V*
11. rex vel quicumque dominus dare sua iura a absenti sicut presenti et absens ita potest] *om. V*
12. recipientis] accipientis *V*
13. cooperaretur] cohoperentur *V*
14. destructione] detractio *V*
15. simul] similiter *V*
16. existentiam] extentionem *V*
17. vera] necessaria *V*
18. in quo] *om. V*
19. quod adquisivit ei ius emptionis nisi solam] solum *V*
20. abscedere] ab accedente *V*
21. quiditatis] *om. V*
22. extensam] extensionem *V*
23. Voir *Summa* II, 54, p. 260.
24. Voir plus loin, § 54. La dernière phrase est omise par le témoin *F* et constitue sans doute une addition d'auteur, insérée au moment de l'édition de la *Summa*.
25. dona] dicta, *V*
26. actiones et] *om. V*

27. Sur la conception des idées divines, cf. « Pierre de Jean Olivi : les idées comme vérification de la liberté divine », trad. S. Piron, dans *Sur la science divine*, O. Boulnois et J.C. Bardout (dir.), Paris, PUF, 2002, p. 204-225.
28. ad questionem istam] ad quorum intelligentiam V
29. super essentiam] *om. V*
30. existentia] essentia V
31. Littéralement : « le droit de ce droit »
32. consistit] sistit V
33. vel non fieri] *om. V*
34. Le terme latin « nutus » est compris au sens d'un signe de commandement.
35. imperativi et imperative] imperati et imperationem V
36. est quid divinissimum, et ideo signum habens talem significationem] *om. V*
37. dignissimum] divinissimum V
38. La tournure employée laisse entrevoir les réserves qu'Olivi a face à cette appellation.
39. Littéralement : « les droits potestatifs ».
40. si vovens habet] si voluit hunc V
41. nichil] non V
42. deberet] debet V
43. adquiritur] adquisiti V
44. vel] set V
45. aliquam aliam] aliquam V
46. periurii] pro periurio V
-

RÉSUMÉS

Traduction de la question de Pierre de Jean Olivi, « Quid ponat ius ».

Traduzione francese della questione di Pietro di Giovanni Olivi, « Quid ponat ius ».

French translation of Peter John Olivi's question « Quid ponat ius ».