

Vœu et contrat chez Pierre de Jean Olivi

Sylvain Piron



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/ccrh/2645>

DOI : [10.4000/ccrh.2645](https://doi.org/10.4000/ccrh.2645)

ISSN : 1760-7906

Éditeur

Centre de recherches historiques - EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 16 avril 1996

ISSN : 0990-9141

Référence électronique

Sylvain Piron, « Vœu et contrat chez Pierre de Jean Olivi », *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques* [En ligne], 16 | 1996, mis en ligne le 27 février 2009, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/ccrh/2645> ; DOI : [10.4000/ccrh.2645](https://doi.org/10.4000/ccrh.2645)

Ce document a été généré automatiquement le 30 avril 2019.

Article L.111-1 du Code de la propriété intellectuelle.

Vœu et contrat chez Pierre de Jean Olivi

Sylvain Piron

« Tiens vis-à-vis des autres ce que tu t'es promis à
toi seul. Là est ton contrat »

René Char, *Feuillets d'Hypnos*, 161

- 1 Dans ses carnets de résistant, René Char note, par l'un de ses aphorismes les moins énigmatiques, la formule de l'engagement unilatéral dans un monde désenchanté. Il n'est pas excessif de reconnaître un analogue du vœu religieux dans ce contrat passé avec soi-même, en vue d'autrui et face à lui, mais « à son insu » (*Allégeance*). Alors qu'il écrit ces lignes, Char a fait le choix de combattre en silence, d'écrire sans publier, avant « les salves de la délivrance » (*Chant du refus*). Au-delà de ce seul « serment aux monts internés » (*L'Épi de cristal*), la forme du poème indique souvent la trace d'un vœu, dans ses si fréquents basculements de l'imparfait au conditionnel : « Et tous les fruits t'appartiendraient » (*Les Lichens*). S'il en est ainsi, le silence y tient une part majeure, sur le fond duquel peut jaillir la parole poétique. « La poésie est à la fois parole et provocation silencieuse, désespérée de notre être-exigeant pour la venue d'une réalité qui sera sans concurrente » (*Dans la marche*). Le retrait de Dieu, « l'abandon du divin » (*Seuil*) n'a pas fait disparaître la dimension du dévouement, et ce n'est pas un hasard si la poésie est demeurée l'un des seuls lieux où peut se dire ce contrat silencieux.
- 2 Inversement, on voudrait montrer ici – en se tenant à l'intérieur de la seule pensée de Pierre de Jean Olivi – que c'est sur le modèle du vœu que la théologie franciscaine a conçu le contrat¹. Le texte qui servira d'ancrage à cette étude, le *Traité des contrats*, probablement rédigé à Narbonne vers 1295, est plus connu sous le titre développé de *Traité des contrats de vente, de l'usure et des restitutions*². Ce n'est toutefois pas seulement par commodité que l'on choisit l'intitulé plus bref de *Traité des contrats*, mais de façon à mieux faire ressortir l'unité du texte qui a parfois été mise en doute, afin d'en minorer l'importance³. Des éléments de critique interne pourraient permettre d'argumenter en faveur de cette unité formelle⁴. Le choix de restituer ce titre permet en outre d'indiquer plus clairement l'objet même du texte, qui cherche à saisir l'ensemble des contrats

monétaires à l'aide d'un cadre d'analyse global. On peut enfin s'autoriser de l'exemple de Bernardin de Sienna qui place ce titre en tête de son exemplaire du texte, pour le comprendre au sein du genre des traités des contrats qui se développe aux XIV^e et XV^e siècles et dont l'ouvrage d'Olivi peut être considéré comme l'un des textes sources.

- 3 Étudié depuis près de vingt ans seulement, ce texte a suscité d'importants débats qui se sont déroulés dans le seul champ d'une « histoire des idées économiques médiévales », comprise de différentes manières. Cette perspective repose sur un malentendu qui tire parti d'une similitude apparente de contenu pour voir dans la scolastique les prodromes d'une « science économique », suggérant ainsi l'existence substantielle d'une sphère des actes économiques, indépendante du point de vue qui la découvre. En réalité, il ne peut exister au XIII^e siècle qu'un point de vue moral sur la richesse, et parler dans le cas d'Olivi d'une éthique des contrats monétaires semble la seule appellation pertinente. De la sorte, c'est uniquement en remplaçant ce texte dans le mouvement général de sa théologie morale qu'on peut être en mesure d'en saisir la véritable originalité. Ce recadrage permet de comprendre de quelle façon Olivi renouvelle les positions traditionnelles en injectant sur ce terrain ses conceptions de la volonté et de la temporalité. Le plus souvent, il est vrai, ses démonstrations retrouvent les mêmes conclusions par des voies différentes, mais il y apporte dans certains cas des solutions inédites. Et c'est la globalité du traitement qu'il propose qui lui permet, en ne partant pas du problème de l'usure, mais en le remplaçant au sein de la gamme la plus large des contrats, d'explorer l'étendue du champ du pensable monétaire au terme de la monétarisation intense qu'a vécu son siècle. La lecture que l'on voudrait proposer ici de ce texte consistera à le prendre comme un prolongement des écrits d'Olivi sur le vœu de pauvreté, en cherchant à suivre le transfert rigoureux des mêmes concepts d'un champ dans un autre.
- 4 De même que le vœu de chasteté s'oppose au mariage⁵, celui de pauvreté s'oppose au contrat monétaire. Il existe, entre les deux termes, un rapport d'exclusion mutuelle. Le vœu de pauvreté exclut toute possibilité de contracter⁶. En renonçant à posséder, le franciscain perd également la possibilité d'aliéner ou d'acquérir. Cette exclusion s'exprime le plus souvent à travers l'interdiction d'employer l'argent, qu'Olivi comprend comme « principalement l'instrument des contrats »⁷, en donnant une définition qui englobe, au-delà des seules pièces de monnaie, tout ce qui peut servir d'argent dans un contrat⁸. Mais cette incompatibilité totale signifie que les deux actes se situent sur un même terrain, qu'ils occupent alternativement. Ils décrivent en fait les deux seules attitudes qu'il est possible d'adopter face aux biens temporels – en renonçant ou en acceptant de posséder, sur ces biens, un droit de propriété.
- 5 C'est précisément en fonction des exigences du vœu de pauvreté qu'Olivi définit le droit de propriété comme acte de la volonté. En effet, pour qu'il soit possible de renoncer absolument à toute propriété, il est nécessaire que la propriété elle-même soit intégralement volontaire⁹. Pour ne prendre ici qu'un aspect limité du problème, on peut relever l'insistance que fait porter Olivi sur le thème de la revendication, « *vindicatio* ». La possession ou l'occupation pacifique d'un bien ne suffit pas à établir une relation de droit. Celle-ci n'apparaît que lorsque le bien est revendiqué comme sien. Olivi fait jouer ici la catégorie classique de « *res nullius* », chose de personne, qui lui permet de penser une situation de pur usage de choses dont personne n'a la propriété, « *dominium* », d'un usage qui, sans revendication, ne donne de lui-même aucun droit¹⁰. Le thème revient souvent pour désigner ce moment premier d'affirmation de la volonté de posséder¹¹. Cette affirmation réflexive, « *sibi vindicare* », ne s'exprime socialement qu'à travers le « *ius*

repetendi » qui permet de réclamer contre autrui des biens déjà siens (ou qui sont dus par le « *ius petendi* »)¹². Les procédures qui en découlent, « *causidicare repetendo* », sont considérées par Olivi comme le pire, la violence exceptée, des quatre modes de se rapporter à la possession de biens temporels, en raison de la « conflictualité » qu'elle implique¹³. La source de cette horreur des tribunaux est à chercher dans le message évangélique : si quelqu'un veut te traîner devant le juge pour te prendre ta chemise, donne-lui aussi ton manteau »¹⁴. C'est dans les conflits qui, inévitablement, opposent des prétentions concurrentes qu'Olivi trouve l'argument décisif contre une possession commune des biens par les différentes congrégations religieuses. S'il y a, sous quelque forme, une possession réelle, il y aura attachement et conflit, et l'on ne pourra dire des religieux qu'ils sont, à l'image des apôtres, « un cœur et une âme »¹⁵. Renoncer à toute propriété, c'est aussi renoncer aux affects par lesquels on s'attache, « *afficitur* », à telle ou telle chose matérielle, en faveur du seul amour de la très haute pauvreté¹⁶. La vérité du vœu demande une totale étrangeté aux choses. L'amant parfait de la pauvreté, sans plus s'affliger de leur perte que de celle d'un bien totalement étranger à lui¹⁷.

- 6 La subjectivation du rapport aux choses que propose Olivi lui permet de marquer l'impossibilité d'être propriétaire malgré soi, d'être lié au monde social par des obligations qui ne seraient pas assumées volontairement. Posséder, c'est vouloir un bien, s'y attacher et chercher à le conserver¹⁸. Il est à l'inverse possible de se dépouiller totalement de cette volonté, pour n'avoir qu'un simple usage de fait des biens nécessaires à la vie matérielle – le « *simplex usus facti* » défini par la bulle « *Exiit qui seminat* » (août 1279) qui s'accorde sur ce point aux conceptions d'Olivi¹⁹.
- 7 Cette pauvreté peut être comprise comme négation. Sommet de l'humilité, elle nie tout sensible, elle atteint le néant des choses²⁰. Mais elle est en même temps affirmation la plus haute de la volonté humaine : « [Cette pauvreté] désigne l'état et le mode le plus élevé dans la relation d'avoir aux choses temporelles et inclut en elle-même une volonté affirmative parfaite de ne rien avoir »²¹. Signe que les deux perspectives s'élaborent ensemble, le concept juridique de « *dominium* » joue un rôle crucial dans l'anthropologie d'Olivi²². Il désigne le pouvoir sur soi qui permet à la personne humaine de se constituer comme entité pleinement consistante dans un mouvement réflexif mené par la volonté seule²³. Cette pleine possession de soi-même s'accompagne d'une domination naturelle sur les choses mondaines. Mais ce pouvoir demeure totalement indéterminé, et sa capacité est si vaste que la possession d'une chose matérielle déterminée ne pèse guère plus qu'un point, presque rien, face à son immensité. La volonté ne s'y associe qu'en raison de la jointure, « *colligatio* », qui la relie aux sens²⁴. Cependant, la pleine disposition de soi, qui est aussi domination de l'âme sur les sens, doit se passer, autant qu'elle peut, de ces secours pour se conformer à elle-même dans le vœu de pauvreté, qui transcende tout « *dominium* », en saisissant les richesses célestes qu'elle ne peut dominer²⁵.
- 8 Le vœu ainsi entendu relève d'un acte surrogatoire qui ne s'impose pas à tout chrétien. Il définit un état de pauvreté volontaire qui transcende mais n'annule pas un autre état – l'état de richesses, « *status divitiarum* », qui se définit tout autant de façon volontaire, comme un état dans lequel on entre et persévère, mais dont on peut toutefois sortir²⁶. Pour imparfait qu'il soit, cet état n'est pas pour autant intrinsèquement mauvais²⁷. Il inclut seulement une plus grande possibilité, et de plus nombreuses occasions de pécher²⁸. A ce titre, il est justiciable d'une analyse propre de la moralité des actes qui s'y déroulent, et c'est précisément à cette tâche que s'attelle le *Traité des contrats*.

- 9 Le mouvement même de la démonstration d'Olivi dans ses questions sur la pauvreté volontaire laisse ainsi ouvert un domaine entier, qui n'y apparaît qu'en négatif. Il permet de faire ressortir la possibilité d'un texte tel que le *Traité des contrats*, mais il ne suffit toutefois pas à en expliquer la rédaction même. Olivi aurait très bien pu se passer de traiter aussi longuement de ces matières imparfaites. A défaut d'en proposer ici d'autres motifs possibles qu'une certaine tendance d'Olivi à la systématisme, on se contentera de souligner l'ombre portée sur ce texte par les thèses développées au sujet du renoncement à la propriété et de l'usage pauvre qui y est lié. Cette ombre est même matricielle puisqu'elle définit les termes du propos. L'articulation n'est toutefois pas directe, elle semble d'abord pivoter autour de la question « *Quid ponat ius vel dominium* » qui, dans les mêmes années (1279-1283) tire les conclusions des questions précédentes sur le terrain d'une définition positive de la propriété et du rapport politique²⁹. Penser la pauvreté comme mode de l'avoir, « *modum se habendi ad temporalia* », lui permet ensuite de prendre le contrat comme catégorie générale du rapport intersubjectif aux choses. Et c'est parce que l'argent était présenté comme instrument des contrats que les contrats sont maintenant pensés principalement comme contrats monétaires.
- 10 On voit ainsi se dessiner une opposition terme à terme plus précise, qui pivote autour du rapport au droit de propriété. Le vœu est un renoncement à ce droit, unilatéral, général et sans terme, « *generalis indeterminatio et inappropriatio omnium* »³⁰, tandis que le vœu est acquiescement bilatéral, qui ne porte que sur des biens déterminés, et se conclut pour une durée limitée. Si l'un peut être assez rigoureusement compris comme l'envers de l'autre, c'est bien qu'ils définissent les deux modes actifs de l'avoir, qui sont saisis en continuité selon un rapport d'imperfection. Là où le vœu donne forme, à travers l'usage pauvre³¹, au maintien d'une indétermination du pouvoir général sur les choses, le contrat effectue les déterminations concrètes de ce pouvoir.
- 11 Olivi a de bonnes raisons pour commencer son étude par les contrats de vente. C'est en effet là qu'il peut faire apparaître le plus clairement la forme générale du contrat comme rencontre et accord de deux volontés. Sa première page exprime très fortement la dimension strictement volontaire du contrat : rien ne m'oblige à vendre ou acheter un bien à un prix qui ne me convient pas, la détermination du prix est un acte strictement volontaire³². La seule réserve posée à cette liberté tient à ce que la chose destinée au contrat n'est pas seulement saisie comme propre, mais aussi comme déjà socialisée, « *non impono ut simpliciter mee, sed ut in alterum commutande* », et qu'elle ne peut ainsi être échangée que selon les formes de la justice³³. Même dans le registre de l'imperfection où se situent ces contrats, la liberté veut que la justice prédomine sur l'injustice³⁴. C'est en ce sens que la rencontre de volontés libres s'accordera sur un prix conforme au juste prix. Celui-ci n'est pas inhérent à la chose échangée, il varie selon les circonstances de l'échange et n'est pas donc fixé d'avance à une valeur précisément déterminée, « *punctualiter* »³⁵. On peut ici relever une parenté de vocabulaire avec l'usage pauvre qui, semblablement, n'est pas déterminé de façon absolue³⁶. L'un et l'autre ne se définissent qu'en regard de leurs excès, l'« *usus dives* » dans un cas, le prix injuste dans l'autre³⁷. Il n'y a cependant excès du juste prix qu'en cas de fraude, et non lorsque la partie lésée y consent pleinement, en conscience et par une volonté gratuite³⁸. De plus, chaque partie contractante ayant ses motifs propres de s'engager, l'évaluation de la chose du contrat considère également, outre son utilité intrinsèque et sa rareté relative, les préférences individuelles par lesquelles chacun apprécie différemment les mêmes choses³⁹.

- 12 Cet aspect volontaire des engagements contractuels fournit à Olivi sa principale clé d'analyse dans l'ensemble du traité⁴⁰. En dépit de l'aspect toujours bilatéral, il n'y a cependant pas de véritable symétrie des positions. Un surcroît de responsabilité semble en effet peser sur l'acheteur, responsable du prix qu'il accepte de payer pour une chose dont il est tenu de rechercher seul les défauts mineurs⁴¹, comme sur le prêteur, c'est-à-dire à chaque fois sur la partie qui apporte l'argent en déterminant son usage. L'intention seule définit la véritable nature du contrat, quelle qu'en soit la forme extérieure apparente, en permettant ainsi de démasquer les cas d'usure maquillés⁴². L'usure est considérée comme rupture d'égalité, notamment parce qu'elle contient en elle un conflit de volontés ou un rapport de force, l'emprunteur n'ayant recours à l'usure qu'à regret, à défaut d'avoir obtenu un prêt gratuit⁴³. De la même façon, les contrats conclus sous la contrainte, tels que les prêts forcés au roi ou à la commune, réclament, de ce fait seul, un dédommagement⁴⁴. C'est dans la continuité de ces positions qu'il faut considérer la formule fameuse qui considère l'argent comme doté d'une « certaine raison séminale lucrative que nous appelons communément capital »⁴⁵, lorsque le possesseur d'une somme d'argent la destine fermement à une opération marchande qu'il ne mène pas lui-même. Mais pour saisir les subtilités d'un tel contrat, il est nécessaire d'étudier le second volet sur lequel Olivi se révèle encore plus original.
- 13 Cette originalité au sujet de la temporalité des contrats peut être à nouveau comprise à partir du vœu de pauvreté. Il s'agit cette fois d'une inversion radicale des termes. Le vœu, en effet, n'est pas seulement renoncement à la possession des choses. Il est, encore plus fortement, abdication de tout espoir de posséder, renoncement à tout projet possible dans le monde⁴⁶. Le trait est plus marqué au sujet de l'usage pauvre, dont « la part ou droit ou propriété principale consiste à n'avoir aucune relation aux choses futures ni aux nécessités présentes non imminentes, selon le précepte du Christ qui dit : « ne vous inquiétez pas du lendemain » »⁴⁷. Le thème occupe une très large part de la discussion sur l'usage pauvre. Dans ses modalités pratiques, l'exigence de vivre dans le présent s'accommode d'une ouverture relative au futur, qui est seulement fonction de la nature temporelle des choses nécessaires à la subsistance quotidienne⁴⁸. Le souci de qui professe la pauvreté volontaire ne vise que l'instant présent, il se confie à la seule providence divine, plutôt qu'à des « providences humaines » mauvaises et incertaines, par lesquelles Olivi désigne très précisément toutes formes de rentes⁴⁹. C'est une telle certitude du secours divin que visait François en demandant que les frères aillent quêmander les aumônes en confiance⁵⁰. L'arrière-plan de cette exigence mérite d'être souligné : « [Cette pauvreté vouée] commence en embrassant toute la durée de cette vie pour se consommer dans l'au-delà en perdurant éternellement »⁵¹. En embrassant d'un vœu tout l'avenir terrestre pour le ramener à l'instant présent, c'est l'éternité divine qui est déjà entrevue.
- 14 Ce raccord à l'éternité divine par l'instant présent peut s'éclairer à l'aide des thèses soutenues par Olivi sur la création continuée, qu'on résume ici de façon extrêmement schématique⁵². L'instant présent ne diffère du premier instant de la création que par la répétition ; à chaque instant, Dieu répète son acte créateur initial. Ainsi, « l'être des créatures dépend de Dieu de telle façon que s'il cessait de leur donner l'être, elles tomberaient aussitôt dans le néant »⁵³. Une telle position devrait à son tour s'apprécier en fonction de la théologie de l'histoire que développe Olivi, qui réclame la possibilité que du neuf soit créé dans le cours du temps. Elle suppose une absolue transcendance divine, qui fait de la temporalité la condition d'existence des choses créées. Chaque chose ainsi créée possède sa durée propre, qui signifie, pour le sujet humain, une responsabilité de faire

face à son propre devenir. La perfection qu'indique le vœu serait d'englober ce devenir pour faire retour à l'instant présent, en éprouvant, par l'annihilation de tout espoir terrestre, sa dépendance radicale envers le créateur autant que la providence quotidienne de celui-ci. Mais la même structure conduit à penser l'ordre de l'imperfection comme celui où les humains construisent leur existence dans la durée, par la monnaie et les contrats.

- 15 Il conviendrait alors de lire le *Traité des contrats*, à rebours du rejet de l'avenir qu'exprime l'usage pauvre, comme traité de la relation aux choses futures. Le fait que les contrats soient saisis d'emblée sur le modèle de contrats monétaires joue ici un rôle crucial. La monnaie, en effet, ne possède aucune utilité par elle-même⁵⁴. Elle fait partie de ces choses qui se consomment dans leur propre usage, et pour lesquelles il est impossible de distinguer l'*usus* du *dominium*⁵⁵. Cet argument, classique dans la condamnation de l'usure, est essentiel pour justifier l'interdiction absolue faite par la règle franciscaine d'employer l'argent⁵⁶. Mais à la différence de la nourriture qui n'est que pur usage, dans le cas de la monnaie c'est l'*usus* qui se résorbe entièrement dans le *dominium*. Les raisons pour lesquelles Olivi la comprend comme incitation au mal méritent d'être soulignées. L'argent contient implicitement en lui l'accès à toutes les choses désirables du monde⁵⁷, et ce pouvoir est d'autant plus exorbitant que les pièces de monnaie peuvent facilement se cacher. La monnaie apparaît de la sorte comme un droit de propriété indéterminé et futur sur toutes choses vénales (ou qu'elle peut rendre telle), comme une pure réserve de propriété future qui n'a de sens que dans l'ordre du projet.
- 16 L'ensemble des interprètes s'accordent pour reconnaître dans l'appréhension de la temporalité l'aspect le plus novateur d'Olivi. Le trait est particulièrement net en ce qui concerne la réfutation de l'argument courant qui comprend l'usure comme vol d'un temps donné par Dieu. Il ne s'agit pas là, pour Olivi, du temps en tant qu'il est quelque chose de commun à toutes choses (et ce « *Quid commune* » n'est pour lui rien d'autre que la condition d'existence des choses créées qui concerne l'être simultané et non l'être successif), mais de la durée propre à chaque chose particulière⁵⁸. Le droit de propriété est donc conçu comme un droit sur la durée de la chose qui autorise, dans le présent, des opérations sur la durée future de ces droits. On retrouve ainsi une conséquence de la notion d'« *usus facti* ». S'il est possible de séparer le droit de la chose afin de considérer un pur usage sans relation de droit, il est à l'inverse possible de penser des droits totalement séparés des choses mêmes, au point de traiter des droits sur des choses futures dépourvues d'existence en acte. C'est ici la notion d'incertitude des obligations humaines qui joue, entendue au sens de degrés d'incertitude d'autant plus faibles que le droit futur est lointain⁵⁹. La monnaie, comprise comme prix certain, permet de comparer la valeur de ces droits, et de les acheter dans le présent. La démonstration est d'abord établie afin de justifier l'achat de rentes, mais la même structure se retrouve dans le traitement des opérations capitalistes. L'argent, défini comme capital par l'intention première de son possesseur, ajoute un profit probable au principe d'équivalence que représente l'argent, et c'est cette probabilité de gain de futur qui est vendue dès à présent, pour une valeur inférieure au profit final.
- 17 Ce n'est donc que par un paradoxe apparent que l'un des plus fermes partisans de la pauvreté franciscaine s'est trouvé être l'un des premiers auteurs capables de penser le capitalisme financier médiéval, et de tenter d'en décrire la moralité. L'insistance mise à présenter le vœu de pauvreté franciscain comme renoncement actif aux liens sociaux du droit de propriété et des contrats l'amène, presque logiquement, à concevoir ces liens sur

le mode d'une activité parallèle, mais imparfaite, qui vise l'avenir terrestre au lieu de l'avenir céleste. Toutefois, la distinction radicale de deux états actuels de l'humanité doit s'apprécier en fonction de la perspective historique qui annonce une proche résorption de cette tension dans un âge de compréhension spirituelle.

- 18 C'est sur un autre paradoxe, plus profond, qu'on voudrait attirer l'attention pour finir. Le rejet instinctif et viscéral de l'argent par François⁶⁰ est thématiqué de façon plus réfléchie par Olivi qui, ce faisant, découvre l'originalité de cette chose inutile. En prenant le contrat comme mise en forme du lien monétaire, il rompt avec le modèle aristotélien de l'échange, compris comme satisfaction d'un besoin mutuel, chacune des parties étant déterminée par autrui dans son acte. Pour Olivi, les deux moments de l'échange sont dissociés ; chacun entre volontairement dans l'échange et la monnaie assure une médiation entre les contractants qui les inscrit dans l'horizon social de la justice. Le trait est plus limpide encore au sujet du don, qui ne peut engager le donataire en l'absence de son accord explicite⁶¹. Cette dissociation produit en outre une autosuffisance du contrat, qui n'engage à aucune autre obligation ultérieure. Il n'est possible de remercier d'un prêt ou d'une faveur qu'à condition que le don de retour soit libre et gratuit, qu'il soit compris comme une œuvre de gratitude et non une obligation de justice⁶².
- 19 De la sorte, il renverse totalement le schéma décrit dans *l'Essai sur le don* en opposant à la triple obligation de donner, de recevoir et de rendre, une volonté de donner, une volonté de recevoir et une liberté de remercier. Le « principe de l'échange-don – écrivait Mauss en conclusion – a dû être celui des sociétés [qui] ne sont pas encore parvenues au contrat individuel pur, au marché où roule l'argent, à la vente proprement dite et surtout à la notion de prix estimé en monnaie pesée et titrée »⁶³. La monnaie seule ni le contrat ne suffisent à briser le cadre de la réciprocité obligée – ils ont besoin, pour y parvenir, de s'ancrer sur une pensée du libre-arbitre qui est, en dernier ressort, une pensée de la gratuité. L'apparente modernité du texte d'Olivi, si l'on accepte cette lecture encore sommaire, ne tiendrait donc pas qu'à une simple perception plus aiguë des réalités commerciales de son temps. Elle découle avant toutes choses du souci d'établir la possibilité d'un acte libre, émanant de la seule volonté d'une personne humaine pleinement consistante, d'un acte qui, pensé pour permettre une libération à l'égard des choses et des obligations humaines, se renverse en pouvoir sur les choses et moteur actif des relations sociales.
- 20 Le dernier mot peut alors revenir à René Char. L'instant est aussi central chez lui qu'il l'est chez Olivi, mais dans une tout autre articulation. Sa « poétique de l'instant » et de la présence est constamment tendue vers l'en-avant, la fulguration prochaine⁶⁴. L'instant exprime, non pas la possibilité d'une coïncidence avec l'éternité divine, mais le retard de la conscience sur la réalité, l'impossibilité de coïncider avec ce réel que, malgré tout, le poème tente de soulever.
- 21 « Effectivement, tu es en retard sur la vie », *Commune Présence*.
- 22 Mais la poursuite de l'éclair, la tentative répétée de combler ce retard, ne peut jamais se clore sur elle-même :
- 23 « Accumule puis distribue. Sois la partie du miroir de l'univers la plus dense, la plus utile, la moins apparente », *Feuillets d'Hypnos*, 156.
- 24 La moins apparente : le poète ne se vante pas de ses exploits. Sa parole a partie liée avec le silence.
- 25 « L'intelligence avec l'ange, notre principal souci

- 26 (Ange, ce qui, à l'intérieur de l'homme, tient à l'écart du compromis religieux, la parole du plus haut silence, la signification qui ne s'évalue [...] pas Ange : la bougie qui se penche au nord du cœur) », *Feuillets d'Hypnos*, 16.
- 27 Et ce silence, sur lequel s'élançait l'éclair, est aussi acte de résistance.
- 28 « Quelquefois mon refuge est le mutisme de Saint-Just à la séance de la Convention du 9 Thermidor. Je comprends, ô combien, la *procédure* de ce silence, les volets de cristal à jamais tirés sur la *communication* », *Feuillets d'Hypnos*, 185.
- 29 « Le poète est l'homme de la stabilité unilatérale », *Partage formel*, 28, celui qui prend possession de lui-même, « éprouve ou non la grâce », *Calendrier*. Mais son activité n'aurait aucun sens si elle n'était tendue vers « l'évasion dans son semblable », *Partage formel*, 55. Il faut ici citer dans son intégralité l'un des poèmes, qui dit de la façon la plus nette combien l'activité poétique est résistance au naufrage du désenchantement, qui tente – » à l'écart du compromis religieux », répétons-le – de trouver « la tête habitable », *Bel Édifice*, le visage d'une humanité à venir.
- 30 « Quand s'ébranla le barrage de l'homme, aspiré par la faille géante de l'abandon du divin, des mots dans le lointain, des mots qui ne voulaient pas se perdre, tentèrent de résister à l'exorbitante poussée. Là se décida la dynastie de leur sens.
- 31 J'ai couru jusqu'à l'issue de cette nuit diluvienne. Planté dans le flageolant petit jour, ma ceinture pleine de saisons, je vous attends, ô mes amis qui allez venir. Déjà je vous devine derrière la noirceur de l'horizon. Mon âtre ne tarit pas de vœux pour vos maisons. Et mon bâton de cyprès rit de tout son cœur pour vous », *Seuil*.
- 32 Le vœu d'un monde habitable, « pour vos maisons », est au futur. C'est quand il se retourne sur lui-même qu'on peut sentir la tension prolongée dans laquelle il est tenu.
- 33 « Malgré la soif de disparaître, je fus prodigue dans l'attente, la foi vaillante, sans renoncer », *Ne s'entend pas*.
- 34 La parenté de structure qu'on suggérerait plus haut, entre le vœu du poète et le vœu franciscain, se dévoile pour finir dans cette strophe qui pourrait aussi bien parler de la très haute pauvreté :
- « Ineffable rigueur,
Qui maintint nos vergers,
Tout offrir, c'est jaillir de toi »
- 35 Sortie.

NOTES

1. En cela, elle se distingue fortement de la tradition qui conçoit le vœu comme contrat, que présente Charles de Miramon, *supra*, p. 17. Le premier auteur à relever les rapports entre vœu et contrat chez Olivi est Marco Bartoli, « Olivi e el sacramento del potere », *Bulletino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano*, 99/1, 1993, p. 91-115.

2. C'est le titre que lui donne son dernier éditeur, Giacomo Todeschini, *Un trattato di economia politica francescana : il « De emptionibus et venditionibus, de usuris, de restitutionibus » di Pietro di*

Giovanni Olivi, Roma, Istituto Storico per il Medio Evo, 1980. Une meilleure édition de la première partie est fournie par Amleto Spicciani, *La mercatura e la formazione del prezzo nella riflessione teologica medievale*, Roma, Accademia dei Lincei, Memorie, Classe di c. morali, storiche e filologiche, s. VIII, 20, 3, 1977. On renverra au texte en indiquant la pagination de Todeschini [cité TC], mais à partir d'une édition critique en préparation.

3. Julius Kirshner et Kimberly Lo Prete, « Peter John Olivi's Treatises on Contracts of Sale, Usury and Restitution: Minorite Economics or Minors Works? », *Quaderni Fiorentini*, 13, 1984, p. 233-284, parlent de trois traités mal reliés les uns aux autres, de même que Odd Langholm, *Wealth, Exchange, Value, Money and Usury According to the Paris Theological Tradition, 1200-1350*, Leyde, Brill, 1992, p. 353-354.

4. Retenons notamment le fait que le meilleur témoin conservé, Oxford, Bod. 52, présente la question sur l'usure comme la huitième et dernière de la série qui commence par les questions sur les contrats de vente (f^{os} 61r et 71r).

5. Aquilinus Emmen, « Verginità e matrimonio nella valutazione dell'Olivi », *Studi Francescani*, 64, 1967, p. 11-57.

6. « In professoribus autem pauperis usus predicta locum non habet... tum quia proprie ius faciendi contractus non habent », Petrus Ioannis Olivi, *De Usu Paupere. The Quaestio and the Tractatus*, David Burr éd., Firenze-Perth, Olschki-University of Western Australia Press, 1992 [désormais cité QPE 9], p. 53, 55, et Johannes Schlageter, *Das Heil der Armen und das Verderben der Reichen*, Werl, D. Coelde, 1989 [désormais cité QPE 8], p. 179.

7. « Ad solos enim contractus eorum utilitas directe se extendit... Pro eo autem quod sunt principale instrumentum contractuum, adhuc multo minus eos (professoribus paupertatis decent », QPE 9, p. 51.

8. *Tractatus de usu paupere*, in QPE 9, 125

9. Prolongation de la démonstration remarquable de Paolo Grossi, « Usus facti. La nozione della proprietà nella inaugurazione dell'età nuova », *Quaderni Fiorentini*, 1, 1972, p. 287-355, repris in Ovidio Capitani éd., *Una economia politica nel Medioevo*, Bologne, Pàtron, 1987, p. 1-58, qui se fondait principalement sur la « Question de P. J Olivi « Quid ponat ius vel dominium », ou encore, de « signis voluntariis », F. Delorme éd., *Antonianum*, 20, 1945, p. 309-330 [désormais cité QPI].

10. « Hoc enim est possibile secundum iura civilia. Nam aves caeli et pisces maris secundum se in nullius iure sunt. Si etiam aliquis primo occupet aliquid non intentione vendicandi sibi illud tamquam suum, non potest dici quod sit sub alicuius domino. Unde si alius hoc modo velit sibi vendicare, illud facere poterit. Si etiam aliquis daret alicui equum suum, et ille donationem non acceptans equitaret ipsum non tamen cum intentione vendicandi sibi in eo aliquid iuris, certum est quod nihil haberet in equo, immo adhuc esset donantis », QPE 8, p. 180, et QPE 9, p. 54.

11. QPE 8, p. 126, 135 ; QPE 9, p. 24, 54 ; *Tractatu de usu paupere*, in *id.*, p. 146.

12. QPE 8, p. 101 ; QPE 9, p. 75.

13. « Quattuor gradus circa temporalia videamus in imperfectione et periculo per ordinem se habentes et exercentes quorum primus est possidere temporalia cum dominio proprietatis, secundus procurare et acquirere ipsa mercando et per alias vias et negotiationes mundanas, tertius causidicare repetendo ipsa et defendendo, quartus bellare pro ipsis vim inferendo aut repellendo », QPE 9, p. 77-78. *Id.*, p. 74 ; Marie-Thérèse d'Alverny, « Un adversaire de saint Thomas Petrus Johannis Olivi » in *St Thomas Aquinas, 1274-1974*, Toronto, Pontifical Institute of Medieval Studies, 1974, p. 214 ; David Burr et David Flood, « Peter John Olivi : On Poverty and Revenue », *Franciscan Studies*, 40, 1980, [désormais cité QPE 16], p. 41-42 et « De obitu fr. P. Iohannis » in Albanus Heysse, « Descriptio codicis bibliothecae Laurentianae Florentinae S. Crucis Plut. 31 sin., cod. 3 », *Archivum Franciscanum Historicum*, 11, 1918, p. 269.

14. « Contra modum autem indebitum repetenti est quod Christus dicit, Matthei quinto, 'Ei qui vult tecum in iudicio contendere, et tunicam tuam tollere, dimitte ei et pallium' (Mt 5, 40) », QPE 9, p. 73 ; QPE 8, p. 179.

15. « Si enim aliquid iuris vellent sibi in illis communibus vindicare, sicut faciunt hodie membra collegiorum ecclesiasticorum et monasticorum, non plenarie dici posset Actuum IV quod 'erat cor unum et anima una' » (Ac 4, 32), *QPE 9*, p. 99-100.
16. « Periculosisimi sunt omnes affectus per quos homo afficitur ad aliquam terram sicut ad propriam aut ad aliqua loca vel aliquos libros vel quascumque res sicut ad proprias », *QPE 8*, p. 100.
17. « Cum enim professor eius nihil iuris habere possit vel velit in aliquo temporali, ita aspicit ea quae prae manibus tenet sicut illa quae sunt in finibus terrae et in aliorum potestate... non est huius paupertatis perfectus amator neque possessor, utpote qui de perditione rerum suo usui concessarum plus dolet quam de perditione rerum alienarum quae sunt in finibus terrae. Non enim amplius dolet de his quam de illis, nisi aspiceret aliquo modo aliter quam ut plene alienas », *QPE 8*, p. 131.
18. « In nomine nihil habendi nec possidendi et in nomine universalis derelictionis omnium et in nomine nihil repetendi sufficienter istud est positum », *QPE 8*, p. 198.
19. Arrière-plan et enjeux des débats : David Burr, *Olivi and Franciscan Poverty. The Origins of the Usus Pauper Controversy*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1989, 211 p.
20. « Haec enim paupertas negat omnium sensibile », *QPE 8*, p. 129 ; « rerum nihilantem attingit », *id.*, p. 132 ; « eo ipso movetur ad amplexum summae vilificationis et abjectionis et quasi annihilationis sui ; Et iste est actus summae humilitatis », *id.*, p. 87. La référence au pseudo-Denys est ici cruciale, *id.*, p. 129.
21. « Dicit enim statum et modum se habendi ad temporalia altissimum et includit in se voluntatem affirmativam et perfectam nihil habendi », *QPE 8*, p. 169.
22. Olivier Boulnois, *infra*, p. 57, F. Simoncioli, *Il problema della libertà umana in Pietro di Giovanni Olivi e Pietro di Tradibus*, Milan, 1956 ; Effrem Bettoni, *Le dottrine filosofiche di Pier di Giovanni Olivi*, Rome, 1959 et Paolo Grossi, *art. cit.*
23. « Libertatem etiam sine voluntate ponere est omnino impossibile, cum libertas nihil aliud sit quam dominativa facultas ipsius voluntatis... Ratio etiam personalitatis sine intellectu et voluntate non videtur posse poni nec intelligi, quoniam persona videtur dicere existentiam super se reflexam seu reflexibilem et existentiam seu suppositum in se ipso plene consistens. Nulla autem reflexio nec reflexibilitas sui ipsius super se potest intelligi sine istis potentiis nec plena consistentia sui ipsius in se, nec breviter aliquod dominium sive in se sive in aliis. Quod non est aliud quam potestas plenarie possessiva sui et aliorum sine qua non est intelligere rationem personae », Petrus Iohannis Olivi, *Quaestiones in secundum librum sententiarum*, B. Jansen éd., Quaracchi, Collegium S. Bonaventurae, 1924 [désormais cité QS2], t. 2, q. 54, p. 249-250.
24. *QPE 8*, p. 125.
25. « [Paupertas haec] transcendit etiam omne illud cui secundum modum iuris temporalis dominari possumus. Et ita quodammodo transcendit nostrum dominium. Unde videtur in se includere caelestes divitias quas, etsi plene habere possumus, non tamen proprie dominari », *QPE 8*, p. 129, repris in *QPE 9*, p. 26.
26. « ... surgit imperfectio quæ est in statu divitiarum, et hoc tam in intrando statu quam in perseverando in eo », *QPE 8*, p. 171
27. « ... opponuntur sicut imperfectum bonum et perfectum », *QPE 8*, p. 171 ; p. 77-78, 125, 169.
28. « Statti enim habentium propria et habere volentium utilis esse potest usus pecuniarum, licet hoc ipsum sit de imperfectione ipsius statue quod indigeat usu earum tot periculis annexo », *QPE 9*, p. 53 ; « Contractibus autem facienis intendere mercationem sapere videtur et iuridictionem et vix possunt esse sine peccatis », *id.*, p. 51 ; « manifeste patet quod voluntas abendi aut acquirendi divitias ut conservandi magnam dat occasionem et quasi necessitatem illiberalitatis », *QPE 8*, p. 96.
29. Alain Boureau, « Pierre de Jean Olivi et l'émergence d'une théorie contractuelle de la royauté au XIII^e siècle », in. *Représentation, pouvoir et royauté à la fin du Moyen Âge*, Paris, 1994, p. 166-175.

30. *QPE* 8, p. 131-132.
31. « Unde sicut materia sine forma est informis et confusa, instabilis, fluxibilis et vacua seu vana et infructuosa, sic abdicatio omnis iuris sine paupere usu se habet », *QPE* 9, p. 35.
32. *TC*, p. 51.
33. *Id.*, p. 54.
34. *Id.*, p. 52.
35. « Huiusmodi pensacio valoris rerum usualium vix aut nunquam potest a nobis fieri nisi per coniecturalem seu probabilem opinionem et hoc non punctualiter, seu sub ratione et mensura *indivisibili* in plus et in minus sed sub aliqua latitudine competenti circa quam etiam diversa hominum capita et iudicia differenter in estimando se habent, et ideo *varios gradus* et paucam *certitudinem* multamque ambiguitatem iuxta modum opiniabilium in se includit quamvis quedam plus et quedam minus », *TC*, p. 53.
36. « Votum tale non cadit super materiam suam sub *certa* prefixione termini, et ut dicam non habet medium *indivisibile*, tum quia etiam status humane nature talis est quod respectu aliquorum defectuum seu excessum habet maximam pronitatem et quasi necessitatem et exteriores occasiones innumeras et ad plenum non bene previsibile », *QPE* 9, p. 36 ; « Contingit quod *diversi gradus* perfectionum esse possunt in eodem statu paupertatis altissime secundum quod pauper usus perfectius, strictus vel latius, observatur », *id.*, p. 37 ; « Presens necessitas non cadat sub voto sub *certa* et *indivisibili* prefixione termini », *id.*, p. 47.
37. « Non omnis deviatio paupere usu in professoribus suis mortale induci, sed quando est talis aut tanta quod pensatis hinc inde circumstantiis potius debet censeris dives usus quam pauper », *QPE* 9, p. 37 ; « Verumptamen in illorum limitum excessu non oportet semper esse peccatum mortale, nisi sit tantus et ita enormis quod in ipso contractu inequalitas et iniusticia equalitati iusticie predominetur », *TC*, p. 54.
38. *Ibid.*
39. *Id.*, p. 53.
40. « Actus morales totam rationem sui moris contrahunt ab actu voluntatis a quo causatur », *Id.*, p. 107.
41. *Id.*, p. 59.
42. « Autem in superioribus sepe tangitur quod ex sola intencione usuria contrahitur peccatum usure et debitum restituendi quamvis forma contractus fuerit de se licita et usure vicio carens », *id.*, p. 105.
43. *Id.*, p. 77.
44. *Id.*, p. 84.
45. « Illud quod in firmo proposito domini sui est ordinatum ad aliquod probabile lucrum, non solum habet rationem simplicis pecunie seu rei, sed etiam ultra hoc quamdam rationem seminalem lucrosi quam communiter capitale vocamus, et ideo non solum debet reddi simpliciter valor ipsius sed etiam valor superadiunctus », *id.*, p. 85.
46. « Tollitur omnis spes superbiendi pro omni futuro tempore... non solum abstulit sibi divitias sed etiam omnem possibilitatem habendi eam sei omne ius acquirandi et habendi eas », *QPE* 8, p. 87-88.
47. « Eius (usus pauper) enim principalissima pars seu ius et proprietas est nullam habere relationem ad futuras et de praesenti non immitentes necessitates iusta praeceptum Christi « nolite cogitare de crastino » » (Mt 6, 34), *QPE* 16, p. 41.
48. « Nam de presenti potest esse aliquid necessarium pro tempore futuro, ut est necessarium tempore sementis seminare pro tempore messium, et sic contingit in provisione domus et vestium », *QPE* 9, p. 39 et p. 40, 47-49.
49. « Timore enim inopie ad providentias malas seu imperfectas non debent viri apostolici descendere, quia semper in tali casu manifeste patet eos in Dei providentia non sufficienter sicut debent confidere et patet eos sue providentiae nimium et ultra debitum inniti », *QPE* 9, p. 46 ;

« Non ita perfecte constituat hominem in Dei providentia, nec ita alte sublevet a futurorum sollicitudine quorum necessitas non est presentialiter imminens, nec ita eradicet spem et cupiditatem rerum temporalium se nolle habere ius in huiusmodi redditibus », *id.*, p. 82.

50. « Quam quidem mendicitatem Franciscus in regula statuit quando ait : « Sed tanquam peregrini et advenae in hoc saeculo commorantes vadant pro eleemosyna confidenter ». Per confidenter autem hic non intendit illam temporalem fiduciam qua quis confidit in certa et immobili obligatione reddituum et possessionum, sed potius illam qua quis contra pusillanimitatem et diffidentiam humanae incertudinis in sola confidit providentia Dei », *QPE 16*, p. 50.

51. « (Paupertas haec) habet etiam in se longitudinem aeternitatis. Quia sicut suo modo caritas « numquid excidit » (1 Cor 13, 8), sed hic inchoatur et in patria consumatur, sic paupertas ista hic inchoatur totum tempus huius vitae in circumplectendo et in patria consumatur illic perdurando aeternaliter ... « pretiosior est cunctis opibus et omnia quae desiderantur, huic non valent comparari » (Pro 3, 15), ac si diceret quod thesaurus divinae sapientiae per solam paupertatem emitur et in aeternitatis longitudinem possidetur », *QPE 8*, p. 132.

52. *QS2*, t. 1, q. 11, p. 197-210. Voir aussi les questions 9-10, p. 159-196, et *Quodlibeta*, Venise, 1509, q. I, 3. Orazio Bettini, « La temporalità delle cose e l'esigenza di un principio assoluto nella dottrina di Olivi », *Antonianum*, 28, 1953, p. 148-187. Descartes reprend littéralement les mêmes positions : Jean Wahl, *Du rôle de l'instant dans la philosophie de Descartes*, Paris, Alcan, 1920, p. 17.

53. « Esse creaturae dependet a Deo quod per solam desitionem seu cessationem dandi sibi esse statim cadit in nihilum », *QS2*, t. 1, p. 169 et 205. Augustin constitue l'unique source dont Olivi se réclame sur ce point.

54. « Usus enim pecuniae in quantum talis per se et immediate non est hominibus utilis », *QPE 9*, p. 50-51.

55. *TC*, p. 71.

56. Deuxième règle, cap. 4, in François d'Assise, *Écrits*, Paris, Le Cerf-Éditions franciscaines, 1981, p. 188.

57. « Omnia desiderabilia mundi implicit continentur », *QPE 9*, p. 50.

58. *TC*, p. 80.

59. *TC*, p. 83.

60. Chiara Frugoni, *Vita di un uomo : Francesco d'Assisi*, Einaudi, 1995, p. 25-27, 59-60.

61. *QPE 9*, p. 54, 57. *QPI*, p. 319.

62. *TC*, p. 73-75.

63. Marcel Mauss, « Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques », *Année sociologique*, seconde série, 1, 1923-1924, repris in *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1950, p. 227.

64. Georges Blin, « Introduction » in René Char, *Commune Présence*, Paris, Gallimard, 1978. Les autres textes cités sont pour l'essentiel tirés de *Fureur et mystère*, Paris, 1947.

AUTEUR

SYLVAIN PIRON

Institut universitaire européen, Florence