Oliviana
Mouvements et dissidences spirituels XIII[e]-XIV[e] siècles

5 | 2016
Fraticelles / Roquetaillade / Varia

La question *Quid ponat ius ?*

Sylvain Piron

Édition électronique
URL : https://journals.openedition.org/oliviana/840
ISBN : 978-2-8218-1895-8
ISSN : 1765-2812

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

Référence électronique
Sylvain Piron, « La question *Quid ponat ius ?* », *Oliviana* [En ligne], 5 | 2016, mis en ligne le 31 décembre 2016, consulté le 21 juillet 2023. URL : http://journals.openedition.org/oliviana/840

Ce document a été généré automatiquement le 21 juillet 2023.

Tous droits réservés

La question *Quid ponat ius ?*

Sylvain Piron

1 Pierre de Jean Olivi est un philosophe, au sens le plus fort du terme : un penseur qui ne peut s'empêcher de formuler à nouveaux frais les questions les plus fondamentales qui se posent à lui. Pour cette raison, certaines de ses interventions semblent tracer des lignes inédites dans le champ des questionnements scolastiques, prenant à revers des problématiques habituelles, ignorant certains concepts ou distinctions communes dont il ne perçoit pas l'utilité, sortant fréquemement une discussion classique de ses ornières. Tel est assurément le cas d'une brève question disputée qui s'interroge sur la qualification métaphysique des relations juridiques : de quel type de réalité relève l'exercice du droit de propriété ou du pouvoir royal ? À peine après avoir soulevé le problème, l'auteur note que la réponse à la même interrogation vaut aussi bien pour comprendre la réalité du langage ou des sacrements, comme de tous les « signes volontaires » dont la signification est imposée par une convention humaine[1]. L'extension des phénomènes impliqués est saisissante. Elle nous permet de comprendre qu'Olivi est en train d'énoncer une question typiquement moderne, sans disposer d'un concept synthétique adéquat. En la reformulant à l'aide du terme qui lui manque, le tranchant de l'interrogation apparaît encore plus nettement dans sa nouveauté : en quoi consiste une institution, en tant qu'institution ?

Manuscrits et datation

2 Avant de présenter sommairement le contenu de cette question, traduite plus loin, il faut dire un mot de sa tradition textuelle. Ferdinand Delorme en a procuré une édition en 1945, en se fondant sur un seul manuscrit conservé à la Bibliothèque Vaticane (Vat. lat. 4986)[2]. Ce témoin, dont Franz Ehrle avait été le premier à faire usage, présente le grand intérêt de rassembler en un seul volume l'ensemble des textes qu'Olivi avait rangé à la fin de sa vie dans le quatrième livre de sa *Somme de questions théologiques*, classés toutefois dans un certain désordre[3]. Il a pour inconvénient de transmettre ces œuvres dans des leçons souvent fautives. Transcrit dans une écriture de chancellerie du début du XIV^e^ siècle, ce manuscrit n'est pas lié à une activité de type universitaire, mais

constitue plutôt une copie réalisée pour une institution ecclésiastique, peut-être à l'occasion des enquêtes menées sur l'orthodoxie d'Olivi[4]. Conscient des défauts de ce témoin, F. Delorme a introduit de nombreuses corrections dans son édition ; plutôt que de recourir à de simples conjectures, il est plus satisfaisant de corriger le texte au moyen d'un second témoin, conservé à la Biblioteca Nazionale Centrale de Florence (Conv. Sopp. G. I. 671). Cette confrontation permet de confirmer le bien-fondé d'une partie des conjectures de F. Delorme. Elle apporte des corrections supplémentaires, qui justifiaient de présenter une édition corrigée du texte latin[5], sur la base de laquelle a été menée la traduction française[6].

3 Pour comprendre l'état du texte que fournit ce témoin, quelques points concernant la datation de l'œuvre doivent d'abord être précisés. L'analyse des renvois croisés entre les différents écrits d'Olivi permet d'en situer assez précisément la rédaction à l'automne 1280, au début de sa seconde année d'enseignement comme lecteur biblique au *studium* franciscain de Montpellier. La dernière page des questions sur le péché originel (*Summa* II, 117), que d'autres renvois croisés autorisent à situer vers la fin de la première année montpelliéraine (1279-80), annonce la rédaction prochaine d'un traité « sur l'ordre du droit et des signes »[7]. Dans la même période avaient été disputées et rédigées trois questions sur l'Incarnation. Un complément à la deuxième question, établissant une distinction entre avoir droit aux mérites du Christ et posséder la grâce, afin de traiter la question du baptême des enfants (*Summa* III, 2 App.), fut rédigé au cours de l'année scolaire suivante puisque ce nouveau développement est déjà cité par le douzième chapitre du commentaire sur l'Évangile de Jean, objet des leçons bibliques de l'année 1281-82[8]. Or cette question annexe présente non seulement des affinités évidentes avec *Quid ponat ius* ; elle s'y réfère de façon explicite pas moins de trois fois[9], tandis qu'une citation ultérieure associe les deux œuvres[10].

4 La datation de *Quid ponat ius* au début de l'automne 1280 est suggérée par la densité des travaux qu'un tissu serré de citations croisées autorise à reconstituer. Parallèlement à son enseignement biblique, le lecteur était chargé de tenir des séances de questions disputées, probablement à un rythme hebdomadaire. Le programme que l'on peut recomposer pour les deux premières années d'activités d'Olivi au *studium* de Montpellier est particulièrement chargé[11]. Il faut encore y ajouter le commentaire sur la *Hiérarchie céleste* du pseudo-Denys qui semble résulter d'un cours donné pendant l'été 1280. L'indication la plus nette de cette datation tient au fait que ce commentaire est annoncé comme à venir dans le corps de la question sur les mérites du Christ (*Summa* III, 2), laquelle doit avoir été disputée au printemps 1280, tandis que plusieurs références y sont faites au passé dans les réponses aux arguments[12]. La rédaction de cette longue question a donc été entamée avant le commentaire dionysien et achevée seulement après, sans doute au moment où a été élaborée la question annexe, peu après la rédaction de *Quid ponat ius*[13]. Ces différents textes pourraient avoir été écrits lors du mois de septembre, avant la reprise des cours ordinaires, qui est habituellement fixée dans les écoles franciscaines à la saint-Michel (29 septembre).

5 C'est donc dans le contexte de réflexions sur la grâce, le péché et la participation aux mérites du Christ qu'Olivi a initialement formulé son interrogation sur la réalité et l'effectivité des signes volontaires. Pourtant, il a par la suite choisi de ranger la question en tête du quatrième livre de la *Somme*, en tant qu'examen préliminaire à l'étude des sacrements. Le codex Conv. Sopp. G. I. 671 présente un état textuel dans lequel *Quid ponat ius* figure en tête de douze questions sur les sacrements, en étant

compté comme premier numéro de cet ensemble[14]. Ce témoin dérive donc d'une première organisation de ces textes, qui ont été initialement composés à des moments distincts. Ce rassemblement de différents ensembles de questions sur les sacrements a toutefois été réalisé avant la mise en forme finale de la *Somme*. En effet, ce manuscrit ne contient ni le prologue général du quatrième livre qui figure dans le Vat. lat. 4986, annonçant la structure d'ensemble du traitement des sacrements, ni le paragraphe qui fait passer de la discussion des sacrements en général à l'examen de chacun d'entre eux[15]. La version de *Quid ponat ius* que transmet le manuscrit florentin est également indemne de certaines opérations éditoriales réalisées par l'auteur au moment de la mise en forme de la *Summa*, dont témoigne le cod. Vat. lat. 4986. Bien que l'édition du texte doive évidemment restituer le dernier état conçu par son auteur, il est instructif d'observer les écarts entre des versions successives de la même œuvre[16].

6 Dans le détail, on verra que le cod. Conv. Sopp. G. I. 671 permet de corriger un certain nombre de leçons fautives. On peut notamment signaler plusieurs passages où ce témoin autorise à corriger des omissions de quelques mots :

p. 318, l. 27, la construction visiblement boiteuse : « ita enim potest per consensum ea accipere sicut et presens », doit se lire : « ita enim potest rex vel quicumque dominus dare sua iura a absenti sicut [et a] presenti, et absens ita potest per consensum ea accipere sicut et presens ».

p. 325, l. 6-7 : on comprendra mieux la formule : « realitas illius significationis in quantum tale est venerandum ut quid divinissimum », en restituant un raisonnement intermédiaire : « realitas illius significationis est quid divinissimum, et ideo signum habens talem significationem in quantum tale est venerandum ut quid dignissimum ».

p. 329, l. 28, une autre omission par saut du même au même peut être corrigée : « non quod in rege ponant aliquam realem compositionem vel pluralitatem » ; lire : « non quod in rege ponant aliquam realem compositionem sed solum in voluntatibus et intentionibus eorum in quibus fundatur, quamvis prout fundantur in voluntate dei non ponant aliquam realem compositionem vel pluralitatem ».

Les raisons réelles

7 Pour en venir à présent au contenu du texte, plusieurs études, à commencer par l'introduction de Ferdinand Delorme, ont déjà souligné à quel point l'interrogation suivie dans ce texte est typique de l'entreprise de simplification ontologique menée par Olivi[17]. L'instrument conceptuel dont il dispose est celui de la distinction selon les « raisons réelles ». Comme cette notion a parfois prêté à confusion, il peut être utile de rappeler son sens. La distinction vise à indiquer que l'intellect est capable de concevoir séparément différents aspects d'une même chose. Il ne s'agit pas simplement d'exprimer une diversité de modes d'intellection, puisque ces raisons ont un fondement dans les choses, et c'est en cela qu'elles sont dites « réelles ». Leur pluralité n'implique pourtant aucune diversité d'essence, mais uniquement une aptitude ou des dispositions [*habitudines*] à être intelligées selon différentes considérations[18]. À chaque fois, c'est la chose même qui est réellement saisie, mais elle ne l'est qu'en partie. « Chacune de ces raisons dit le même tout, mais aucune ne le dit totalement. Quand nous disons qu'une raison n'est pas l'autre, et qu'elles ne sont pas identiques mais diverses, c'est ce défaut de totalité ou cette absence de signification totale, qui est supplée par l'autre raison, que nous entendons signifier »[19].

8 Ces raisons peuvent indiquer l'ordre dans lequel la chose même est intelligible – de quelle façon, par exemple, la raison d'être est antérieure à la raison d'unité, alors même que l'unité n'ajoute rien à l'être[20]. Entre ces raisons ne s'établissent que des relations qui n'impliquent aucune épaisseur ontologique. Une précision signale que de telles raisons ont la valeur d'une définition partielle qui n'indique que l'un des « modes d'intelligibilité » de la chose définie[21]. Bien que l'expression ne soit employée que deux fois, elle me semble exprimer de la façon plus claire l'enjeu des « raisons réelles ». Ce que l'esprit distingue n'a pas besoin d'être réellement ou formellement séparé dans les choses. Celles-ci sont aptes à être saisies de différentes manières. Il n'y a pas à projeter les divisions qu'opère l'intellection dans les objets qu'elle intellige[22]. La complexité du monde de la pensée ne reflète pas la structure de l'univers. Aux modes de signifier et d'intelliger ne correspondent pas des « modes d'être » mais des « modes d'intelligibilité ».

9 La formulation d'une telle distinction est relativement banale à cette date. Dans le dernier tiers du XIII^e^ siècle, de nombreux penseurs ont élaboré, chacun à sa façon, ce qu'Alain Boureau appelle des « distinctions du troisième type », d'Henri de Gand à Jean Duns Scot[23]. Cependant, l'usage intensif qu'en fait Olivi et la radicatlité des conclusions qu'il en tire sont véritablement originaux. Lui-même était conscient que ce point était au cœur de sa démarche intellectuelle et des controverses qu'elle pouvait susciter[24]. La première formulation apparaît dans une question qui pourrait dater des années 1276-77, sur le rapport entre l'âme et ses puissances[25]. C'est généralement à ce passage qu'il renvoit comme premier lieu d'exposition de la distinction et *Quid ponat ius* semble également y faire référence[26]. En 1282, dans une mise au point probablement rédigée en réponse aux critiques multiples qu'exprimait sur ce point Arnaud Gaillard, désormais bachelier à l'université de Paris, de retour comme enseignant au *studium* de Montpellier, Olivi dressa un tableau de l'ensemble des sujets que les « raisons réelles » permettent d'élucider[27].

Structure de la question

10 Dans de nombreuses questions qui mettent en œuvre les raisons réelles, l'interrogation est formulée sous la forme : « qu'est-ce qu'ajoute ? » (*quid addit*) tel ou tel aspect à une chose, pour conclure qu'il ne s'agit que d'une nouvelle relation qui n'implique aucune diversité d'essence. Le problème posé par le droit ou le pouvoir politique présente cependant une difficulté supplémentaire. Il ne s'agit pas de penser des substances, mais d'éprouver la consistance et l'effectivité de simples relations sociales. Le verbe employé est cette fois « poser » (*quid ponit*) ; dans l'intitulé qu'il a retenu, F. Delorme a conservé le subjonctif, *quid ponat*, employé dans une proposition subordonnée. Cette forme a l'avantage de témoigner d'emblée que nous avons affaire à une interrogation au second degré. Pour en rendre le sens, le plus simple pourrait être de traduire par : « en quoi consiste le droit ? » ; cependant, une plus grande fidélité au texte impose de conserver un verbe d'activité. La meilleure solution semble être de traduire l'acte de poser par le verbe « construire ». À plusieurs reprises au fil du texte, le questionnement est associé à l'adverbe *realiter*, qui colore le sens dans lequel doit être comprise cette « construction ». C'est pourquoi je propose de rendre le titre : « quelle réalité construit le droit ou le pouvoir ? »

11 Comme le suggère l'annonce faite à la fin des questions sur le péché originel, Olivi envisageait de rédiger un « traité ». De fait, il est clair que le texte ne dérive pas de l'exercice d'une question qui aurait été disputée dans la salle de cours du *studium*. Le théologien met pourtant en œuvre une exposition sous forme d'arguments *pro et contra*, comme il s'en explique dans un prologue métholodogique dont la présence est très inhabituelle dans une authentique question disputée (§ 2). Une première série d'arguments défend une réponse affirmative. De tels phénomènes semblent dotés d'une consistance bien réelle. Du fait de leur noblesse, il serait absurde de dire qu'ils ne consistent en rien ; la transgression des règles qu'ils expriment est un péché ; ces dispositions introduisent du neuf en conférant aux sujets en lesquels elles se fondent une autorité dont ils ne disposaient pas auparavant. Elles ne sont pas de simples êtres de pensée ou de parole, puisque leur effectivité demeure au-delà du moment de leur énonciation.

12 Une seconde série d'arguments, plus développée, montre pourtant que ces dispositions n'ajoutent aucune essence réelle aux sujets qu'elles mettent en relation. Elles peuvent être produites par des causes absentes, excercer leurs effets à distance, porter sur des droits à venir qui n'ont encore aucune existence concrète. On ne peut loger leur essence ni dans des corps, ni dans des substances spirituelles. Elles peuvent être créées ou abolies sans aucune modification de leurs supports matériels. Elles peuvent porter sur un nombre infini de sujets ou contenir une infinité de pouvoirs. Leur causalité ne peut donc être ni naturelle, ni artificielle – le mot étant pris au sens d'une production matérielle outillée, car en réalité, c'est bien l'artificialité du droit et du pouvoir politique qu'Olivi s'efforce de penser, en décrivant une causalité qui n'entre pas dans le répertoire des causes aristotéliciennes. Le sixième argument, qui fait appel à la prééminence du pouvoir royal sur le libre arbitre de ses sujets, rend sensible l'un des points nodaux du problème qu'il affronte ici. Le primat absolu accordé à la volonté sur la raison débouche sur une difficulté centrale, celle de la fondation d'un ordre obligatoire sur la base d'une liberté inaliénable de la personne individuelle.

13 La réponse générale tire les conclusions de ces deux séries de réquisitions, en assumant l'une et l'autre partie de ces argumentations. Ces dispositions juridiques (*habitudines iuris*) construisent bien quelque chose de réel, sans pour autant ajouter d'essence nouvelle à leurs sujets. La solution proposée passe par une notion d'un « ordre » hiérarchique de l'univers. La nature des êtres rationnels est débitrice d'une parfaite obéissance envers Dieu ; elle a un devoir de justice, de concorde et d'amitié envers ses semblables, et une supériorité sur toutes les choses irrationnelles. L'obéissance n'est naturellement due qu'à Dieu, mais celui-ci peut vouloir que quelqu'un tienne sa place et soit à son tour obéi comme à lui-même. Pour autant, l'autorité royale ne se confond pas avec l'autorité divine. Elle reçoit seulement « l'assistance et l'autorité du vouloir divin », qui lui confère cette force d'obligation (*vis obligandi*), lui permettant d'imposer sa loi à des personnes dotées de libre arbitre.

14 Le vouloir divin est d'abord compris au sens de ce que Dieu veut selon sa justice, dont il ne peut vouloir le contraire, et qui est « communément appelé l'ordre du droit naturel ». Le principe à l'œuvre dans toutes les relations de droit (le droit de ce droit : *ius ipsius iuris*), pris dans son sens le plus abstrait, est la rectitude même de ce vouloir divin. En tant qu'il est présent aux esprits humains, il désigne la rectitude morale, logée autant dans l'intellect que dans l'affect, qui donne la connaissance et le goût du juste et de l'injuste. De la sorte, Olivi parvient à exprimer en quel sens ces institutions sont

d'abord d'ordre volontaire, avant d'être simplement conformes à la justice et à la raison. Quant à la consistance métaphysique de ces « dispositions » qui était l'objet initial de la question, elle peut donc s'établir simplement : elle consiste simplement dans une relation entre le vouloir divin et ses objets voulus.

15 Les domaines abordés dans cette question ne sont pas choisis au hasard. Ils englobent les dimensions dans lesquelles Dieu veut que quelqu'un ou quelque chose tienne sa place dans le monde humain, pour introduire, par la volonté, de l'ordre dans ce monde. Dieu est évidemment davantage impliqué dans les signes sacramentels, qui le signifient lui-même, qu'il a directement institués et dans lesquels il est effectivement présent. Les trois autres dimensions correspondent aux registres dans lesquels le monde humain reçoit de Dieu le pouvoir de s'ordonner lui-même. Quoique la signification des mots soit en un sens fondée en Dieu, cette grammaire divine est inaccessible aux locuteurs humains. Il y a une dimension d'arbitraire initial dans l'imposition des mots d'une langue. Elle permet que s'exerce ensuite une rectitude de la communication rationnelle à condition que soit respectée « l'intention commune et habituelle » des locuteurs de cette langue, qu'Olivi décrit dans une belle question sur le mensonge incluse dans la *Lectura super Mattheum* comme un « droit des idiomes et des langues », fondé sur un « pacte commun »[28]. Les mêmes traits se retrouvent dans l'ordre politique ou à propos du droit de propriété. Dans ces deux domaines, une même fondation volontaire initiale, voulue par Dieu, rend possible un certain type d'actions qui demandent à être exercées et appréciées selon leur rectitude interne. De ce point de vue, le programme énoncé débouche sur les positions exprimées dans le *Traité des contrats*.

NOTES

1. Irène Rosier-Catach, *La parole efficace. Signe, rituel, sacré*, Paris, Seuil, 2004, p. 160-166, examine cet aspect de la question et en proposait déjà une traduction partielle. Voir aussi, Ovidio Capitani, « Ipotesi sociali del francescanesimo medioevale : orientamenti e considerazioni », *in San Francesco. Giornata Lincea indetta in occasione dell'VIII centenario della nascita*, Rome, Accademia Nazionale dei Lincei, 1985, p. 39-56 ; Alain Boureau,, « Pierre de Jean Olivi et l'émergence d'une théorie contractuelle de la royauté au XIIIe siècle », in *Représentation, pouvoir et royauté à la fin du Moyen Âge*, Paris, 1994, p. 166-175 ; « Alain Boureau et Irène Rosier-Catach, « Droit et théologie dans la pensée scolastique », *Revue de Synthèse*, 129, 2008, p. 509-528.

2. F. Delorme, « Question de P.J. Olivi "Quid ponat ius vel dominium" ou encore "De signis voluntariis" », *Antonianum*, 20, 1945, p. 309-330.

3. Pietro Maranesi, « Il IV libro della *Summa Quaestionum* di Pietro di Giovanni Olivi. Un'ipotesi di soluzione », *Archivum franciscanum historicum*, 95, 2002, p. 53-92.

4. On n'y relève toutefois aucune trace d'annotation critique.

5. Voir : https://oliviana.revues.org/882

6. Voir : https://oliviana.revues.org/838

7. Petrus Johannis Olivi, *Quaestiones in secundum librum sententiarum*, ed. B. Jansen, Quaracchi, Collegium S. Bonaventurae, t. 3, 1926 [désormais : *Summa* II], q. 117, p. 358 : « Quid autem sit ista

obligatio seu condignitas vel debitum, in tractatu "quid dicit ordo iuris et signorum et consimilium" habet tradi ».

8. P. J. Olivi, *Lectura super Johannem*, cap. 12, Firenze, Biblioteca Medicea-Laurenziana, Plut. X dext. 8, f. 67va : « Preterea, sicud alibi dictum est, iurisdictionalis participatio meriti Christi non omnino est secundum rem idem cum reali habitu gratie nostras animas informante ; huiusmodi autem iurisdictio, sicud alibi monstratum est, potest dari a Christo per intermedia misteria sacramentorum ».

9. P. J. Olivi, *Quaestiones de incarnatione et redemptione. Quaestiones de virtutibus*, ed. A. Emmen, E. Stadter, Grottaferrata, Collegium San Bonaventurae, 1981, p. 159 : « sicut castrum vel regnum aliquod potest a rege dari alicui infanti absque aliqua mutatione facta in infante, prout in quaestione "quid ponat ius cuiusqumque debiti vel domini" plenius est ostensum » ; p. 163 : « prout in prefata quaestione plenius est ostensum » ; p.180 : « potest patere ex traditis in quaestione quid ponit ius in habente ipsum ». Une autre citation figure dans une question ultérieure sur le droit naturel, dont la date n'est pas évidente : *Summa* II, q. 82, t. 3, p. 178 : « Quid autem hic modum realiter ponat notavi in quaestione "quid ponat ius vel dominium" ».

10. P. J. Olivi, *De sacramentis*, q. 5, Vatican, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 4986, fol. 137v : « quid secundum rem sit, notavi post finem questionis magne de merito Christi et in questione an ius dominii vel proprietatis vel consimiium ponat aliquid in eo cuius est. »,

11. S. Piron, « Les œuvres perdues d'Olivi : essai de reconstitution », *Archivum franciscanum historicum*, 91, 1998, p. 357-394. Le programme de l'année 1279-80 semble avoir été constitué des questions disputées suivantes : *De gratia* (perdues) ; *De originali peccato* (*Summa* II, 110-117) ; *De eterna generatione Verbi* (perdu) ; *De incarnatione* (*Summa* III, 1-3) ; *De anima Christi et matris eius* (perdu). Pour l'année 1280-81 : *De baptismo* (perdu) ; *De virtutibus* (*Summa* III, 4-7) ; *De fide* (*Summa* III, 8-9) ; *De novissimis* (*Summa* IV, 19-22 ; 13-18).

12. *De incarnatione*, p. 116 : « Huius autem plenior explicatio in questionibus de hierarchicis influxibus gratiae et gloria plenius habet tangi », qui annonce la question traitée en prologue du commentaire. *Ibid*., p. 138 : « sicut ex hiis quae dicta sunt in quaestione de illuminationibus angelicis plenius clarescere potest » ; p. 140 : « sicut ex tactis in lectura super librum de angelica hierarchia, ubi agit de transcendentia ordinum superiorum super inferiores, per multa exempla monstravi ».

13. *Ibid*., p. 135 : « sicut patet ex his quae dicta sunt in quaestione "an ius domini vel proprietatis vel cuiuscumque debiti addat aliquid reale" ».

14. « Secundo queritur utrum fuerit conveniens sacramenta institui », Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conv. Sopp. G. I. 671, f. 7vb :

15. Il omet les passages : « De sacramentis quidam breviter tractaturi [...] vel aque benedicte et consimilium » et « Post hec igitur de unoquoque sacramentorum in speciali erit agendum [...] septimo de unctione extrema », présents dans les cod. Vatican, BAV, Vat. lat. 4986, f. 129v et 140r et Firenze, Biblioteca Medicea-Laurenziana, Plut. XX cod. 43, f. 1ra et 48vb. Ce dernier témoin contient l'ensemble des onze questions conservées sur les sacrements mais omet *Quid ponat ius*.

16. Alors que la version initiale introduisait la première série d'argument par le simple terme « affirmativa », la version finale « Quod igitur aliquid realiter addant, arguitur ».

17. Alain Boureau, « Le concept de relation chez Pierre de Jean Olivi », in A. Boureau et S. Piron (dir.), *Pierre de Jean Olivi (1248-1298). Pensée scolastique, dissidence spirituelle et société*, Paris, Vrin, 1999, p. 41-55.

18. *Summa* II, q. 13, t. 1, p. 251 : « Quamvis igitur in re non sint tales habitudines, est tamen ibi aliquid unde intellectus potest eas formare et intelligere ; quia in re est pluralitas rationum, quae etsi secundum se non habeant differentiam neque ordinem et ita nec realem habitudinem, habent tamen per respectum ad intellectum, hoc est dictu : etsi in se non habeant, aptae natae sunt sic intelligi, in tali scilicet habitudine et in tali ordine. Sunt igitur in rebus tales habitudines, ad minus secundum aptitudinem intelligibilitatis ».

19. *Summa* I, q. 6, Vatican, BAV Borgh. 358, fol. 165ra : « Quando enim dicimus quod rationes in quantum tales non sunt eedem rationes, non intendimus simpliciter significare per hoc quin sint simpliciter eadem res et quin sint realiter omnino idem, sed intendimus significare per hoc quod nulla earum in quantum talis dicit divinam essentiam secundum totalitatem sue perfectionis seu secundum totam suam significatam. Unde omnes dicunt idem totum sed nulla earum dicit idem totaliter. Defectum ergo totalitatis seu totalis significationis qui per alias rationes suppletur intendimus significare per hoc quod dicimus quod una ratio est non est alia et quod non sunt eedem sed diverse. Sensus enim est : una non est alia, idest una non dicit illud totalitatis quod alia dicit ». Voir aussi un texte très proche, *Summa* II, q. 7, ad 3, p. 143.

20. *Summa* II, q. 14, ad 4, p. 268 : « Quia autem res in qua fundantur huiusmodi rationes prius apta nata est intelligendi secundum rationem entis quam secundum rationem unitatis, seu intellectus prius aptus natus est intelligere unam quam alteram, quia una implicat aliam in sua ratione et non e contrario ... ».

21. *Summa* I, 2 (ed. Jansen, t. 3), p. 497-498 : « Quando enim in una simplici essentia duae rationes comprehenduntur, illa essentia potest intelligi secundum unam illarum rationum, non intelligendo eam secundum alteram, quamvis secundum totam intelligibilitatem suam non intelligatur, nisi intelligatur secundum omnes rationes suas quas habet » ; *Summa* q. 7, ad 5, p. 144 : « Si tamen daretur una ratio includens in se totam plenitudinem essentiae et omnes modos intelligibilitatis eius, talis ratio non posset plurificari ; nihilominus tamen haberet intra se plures rationes partiales quia continet in se omnes rationes rei ».

22. *Summa* II, q. 28, p. 485-486 : « diversitas modorum predicandi non necessario infert diversitatem modorum essendi [...] quod quodlibet predicamentorum habeat modum essendi realiter diversum ab aliis non plus est probatum quam quod habeat diversas essentias ; posito enim quod aliqua eorum non differant nisi solum rationes reales ; constat quod illa non haberent diversum modum essendi secundum rem. »

23. Alain Boureau, *L'Empire du livre. La raison scolastique*, 3, Paris, Belles-Lettres, 2008.

24. Sur ces différents dossiers, David Burr, « The Persecution of Peter Olivi », *Transactions of the American philosophical society*, 66, part 5, 1976 ; trad. fr. *L'Histoire de Pierre Olivi, franciscain persécuté*, Fribourg-Éditions Universitaires, Paris-Le Cerf, 1997.

25. *Summa* II, q. 54, p. 230-283.

26. *Summa* II, q. 28, p. 488 : « ... secundum istos, relatio nihil addit ad ea super quae immediate fundatur. Quorum rationes in quaestione 'an potentiae animae sint omnino eadem' recitavi ».

27. *Summa* II, q. 7, p. 133-146.

28. « Infringere enim commune ius aut commune pactum est illicitum, saltem illi qui est subiectus illi pacto et illi communitati. Quanto autem pactum est maioris firmitatis et conradicabilitatis ac necessitatis et utilitatis, tanto peius est infringere ipsum. Sed pactum signorum quibus loquimur est huiusmodi, quia ex quadam naturali et communi conspiratione gentium manat ius linguarum et ydiomatum », ed. Emily Corran, « Peter John Olivi's Ethics of Lying and Equivocation : Casuistical Teaching draw from his Commentaries on Matthew 5:37 and Luke 24:28 », *Archivum franciscanum historicum*, 2015, p. 89-113

RÉSUMÉS

Présentation et datation de la question de Pierre de Jean Olivi, « Quid ponat ius ».

Presentazione e datazione della questione di Pietro di Giovanni Olivi, « Quid ponat ius ».

Presentation and dating of Peter John Olivi's question « Quid ponat ius ».

INDEX

Mots-clés : Firenze Bibl. Medicea-Laurenziana Plut. X dext. 8 ; Firenze, Bibl. Medicea-Laurenziana Plut. XX cod. 43 ; Firenze BNC Conv. Sopp. G. I. 671 ; Vaticano BAV Borgh. 358 ; Vaticano BAV Vat. lat. 4986

AUTEUR

SYLVAIN PIRON

École des hautes études en sciences sociales