

## Albert le Grand et le concept de valeur

Sylvain Piron

► **To cite this version:**

Sylvain Piron. Albert le Grand et le concept de valeur. R. Lambertini, L. Sileo. I Beni di questo mondo. Teorie etico-economiche nel laboratorio dell'Europa medievale, FIDEM, pp.131-156, 2010, Textes et études du Moyen Age. halshs-00524525

**HAL Id: halshs-00524525**

**<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00524525>**

Submitted on 8 Oct 2010

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

SYLVAIN PIRON

**ALBERT LE GRAND ET LE CONCEPT DE VALEUR**

Au fil de ses nombreux travaux, Giacomo Todeschini a mis en évidence l'existence d'un lexique économique chrétien, antérieur à toute élaboration théorique d'une pensée de l'économie, véhiculé aussi bien par des métaphores religieuses que dans un discours portant sur l'administration des biens sacrés<sup>1</sup>. Sans remettre en cause la richesse et l'importance de ce niveau d'analyse, je voudrais suggérer ici une autre piste qui me paraît complémentaire. L'émergence, au cours du XIII<sup>e</sup> siècle, d'une réflexion plus articulée portant sur la morale des échanges ne peut s'interpréter comme le seul résultat d'une mutation interne de ce discours chrétien, pas plus qu'elle ne peut se réduire à l'effet d'une redécouverte d'œuvres classiques récemment remises en circulation telle que l'*Éthique à Nicomaque*. Pour rendre compte de ce changement de registre, il faut introduire une autre dimension qui concerne tout simplement l'ancrage de la théologie morale scolastique dans la société médiévale. Le mouvement qui conduit les moralistes chrétiens à proposer à différents groupes sociaux des normes de comportement et de justice n'est jamais à sens unique ; il comporte inévitablement en retour une part de réflexion sur les pratiques concernées. Le plus souvent, l'opération n'est pas revendiquée comme telle. Elle peut se produire, à l'insu des auteurs, par le simple fait de reprendre ou de traduire des termes vernaculaires d'usage courant. Dans le domaine de la pensée économique et politique, l'intérêt proprement historique des œuvres savantes tient pour une bonne part à la manière dont elles exploitent ce matériau linguistique, en thématissant des notions communes. Ce faisant, elles explicitent et rendent intelligibles les préconceptions que charrie ce

---

<sup>1</sup> La synthèse de ces recherches est rassemblée dans G. TODESCHINI, *I mercanti e il Tempio. La società cristiana e il circolo virtuoso della ricchezza fra Medioevo ed Età moderna*, Bologne, Il Mulino, 2002.

vocabulaire. Par ailleurs, on sait bien qu'au moyen de [132] diverses médiations, dont les plus évidentes sont la prédication et la confession, les élaborations doctrinales sont reçues et intériorisées par les acteurs sociaux et qu'elles imprègnent plus ou moins rapidement différents registres du discours public. En s'attachant à restituer cette circulation à double sens, il est possible d'entreprendre une histoire sociale des concepts qui s'émanciperait de la lecture des seuls textes savants pour suivre les allers-retours des mêmes notions, entre la pratique sociale et la réflexion scolastique<sup>2</sup>. Cette proposition théorique n'est pas énoncée abstraitement ; elle prend appui sur un phénomène linguistique massif qui n'a pas encore été totalement cerné et dont les conséquences restent à tirer par la recherche historique<sup>3</sup>.

Par la périodisation choisie dans son dernier ouvrage, Giacomo Todeschini le reconnaît lui-même<sup>4</sup>. Autour de l'an mil, quelque chose a changé en Occident dans le rapport des hommes au monde matériel, qui ne se laisse pas facilement décrire. Depuis des décennies, un débat divise les historiens, de façon particulièrement aiguë en France, quant à l'existence, la datation, la nature, la signification et la meilleure dénomination de ce tournant<sup>5</sup>. Sans résoudre toutes les difficultés, une approche lexicographique peut néanmoins apporter un éclairage supplémentaire. Entre le dixième et le douzième siècle, le vocabulaire des pratiques économiques s'est modifié en profondeur. Certains termes latins classiques sont tombés en désuétude, d'autres ont changé assez nettement de signification, tandis que sont apparus de nombreux néologismes. Il ne s'agit pas simplement de termes techniques, qui foisonnent en effet, notamment pour désigner les innombrables types de prélèvements féodaux. Sont également concernées des notions de base qui décrivent et qualifient les principales activités économiques, [133] à commencer par la notion même de valeur. Le mot latin *valor* est absent du vocabulaire latin classique ; il

---

2 J'en ai proposé un exemple dans « L'apparition du *resicum* en Méditerranée occidentale, XIIe-XIIIe siècles », in *Pour une histoire culturelle du risque. Genèse, évolution, actualité du concept dans les sociétés occidentales*, eds E. Collas-Heddeland, M. Coudry, O. Kammerer, A. J. Lemaître, B. Martin, Strasbourg, Editions Histoire et Anthropologie, 2004, pp. 59-76.

3 Voir le volume de l'*Archivum Latinitatis Medii Aevi*, 63, 2005, dirigé par A. Grondeux sur le thème de *La création verbale en latin médiéval*.

4 G. TODESCHINI, *Ricchezza francescana. Dalla povertà volontaria alla società di mercato*, Bologne, Il Mulino, 2004, qui accorde un poids bien supérieur aux contextes sociaux que le précédent ouvrage.

5 Pour ne mentionner que deux titres présentant des points de vue opposés : J.-P. POLY et E. BOURNAZEL, *La mutation féodale, Xe-XIIe siècles*, Paris, PUF, 1980 (2e éd. 1991) ; D. BARTHÉLEMY, *La mutation de l'an mil a-t-elle eu lieu ?*, Paris, Fayard, 1997.

émerge, à la faveur de plusieurs créations indépendantes en différents lieux de l'Occident latin, au cours de la seconde moitié du XI<sup>e</sup> siècle<sup>6</sup>. De même, autour de 1100, on voit apparaître la notion voisine de « coût » (sous les formes *constamentum* ou *constamen*, et plus tardivement *cust* ou *cost*). Sans multiplier ici les exemples, on peut souligner l'importance du phénomène en notant que les termes en question se sont souvent enracinés dans les diverses langues européennes. Cette rénovation lexicale est d'une telle ampleur qu'il est difficile de ne pas la prendre pour le révélateur d'un événement plus vaste encore. L'hypothèse que je formule serait qu'elle exprime une dimension cachée de l'insaisissable transformation de l'an mil, qui ne concerne pas simplement l'organisation sociale, mais un niveau plus profond encore qui touche aux attitudes des acteurs de cette mutation face au monde naturel, au travail et aux échanges. Pour le dire de la façon la plus générale, l'inflexion qui affecte l'ensemble des sociétés occidentales porte sur le sens donné à l'activité humaine dans le monde. Cette inflexion constitue le principal ressort de la révolution agricole des Xe-XII<sup>e</sup> siècles. Elle se traduit par une appropriation de l'espace et une installation durable des communautés dans des territoires, dont la localisation du cimetière au cœur des villages est l'un des marqueurs les plus expressifs<sup>7</sup>.

Les innovations verbales les plus significatives à mes yeux ne sont donc pas celles qui décrivent de nouvelles réalités, mais plutôt celles qui, en exprimant une nouvelle façon de se rapporter au monde naturel et aux activités humaines, dénotent une transformation des catégories de base. Le lexique chrétien sur lequel G. Todeschini attire l'attention a lentement fait place à ces notions, de façon plus marquée au cours du XIII<sup>e</sup> siècle, que ce soit par intégration directe ou à la faveur d'un effort de traduction de termes vernaculaires dans des catégories héritées du latin classique. Pour comprendre l'émergence d'une réflexion économique dans la seconde moitié du XIII<sup>e</sup> [134] siècle, cet enrichissement constitue l'élément endogène face auquel la lecture du cinquième livre de l'*Éthique à Nicomaque* agit comme un révélateur. Sur ce point, le texte grec a surtout fourni le cadre théorique qui a permis l'expression d'une problématique propre au monde latin médiéval. La notion de *valor* est absente du texte d'Aristote dans la traduction de Robert Grosseteste qui se voulait

---

6 B. SCHUCHARD, *Valor. Zu seiner Wortgeschichte im lateinischen und romanischen des Mittelalters*, Bonn, Romanistisches Seminar, 1970. Aux exemples signalés, il faut ajouter d'autres emplois plus précoces datant du XI<sup>e</sup> siècle, et l'usage d'autres formes apparentées. Je reviendrai sur cet aspect lexical dans un travail ultérieur.

7 M. LAUWERS, *Naissance du cimetière. Lieux sacrés et terre des morts dans l'Occident médiéval*, Paris, Aubier, 2005. Sur l'ensemble de cette « logique nouvelle de l'être au monde », voir. M. GAUCHET, *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Paris, Gallimard, 1985, ch. I-4, en particulier pp. 115-117.

strictement littérale. C'est Albert le Grand qui a introduit le mot, dans la première exposition de ce cinquième livre produite dans le monde latin<sup>8</sup>, en imposant de la sorte une torsion considérable au texte commenté. Le pli qui a été pris à cette occasion a marqué durablement l'approche philosophique de la valeur et de l'échange, à tel point qu'on peut faire de ce premier commentaire de l'*Éthique* la scène inaugurale de l'histoire de la pensée économique occidentale.

*Le concept de valeur et l'histoire de la pensée économique*

Le cas étudié ici n'est donc pas un exemple parmi d'autres qui viendrait illustrer une histoire sociale des concepts économiques médiévaux, mais le point cardinal de cette histoire. Avant d'en venir au fait, une nouvelle série de remarques préliminaires s'impose, afin de préciser la perspective adoptée. Il est nécessaire, pour commencer, de poser la question du statut de l'histoire de la pensée économique en présentant un débat qui trouve habituellement peu d'échos dans l'étude de la pensée médiévale. On peut le résumer très schématiquement sous la forme d'une alternative qui porte sur la définition même de la science économique. Cette dernière peut être comprise comme une axiomatique énonçant des lois universelles dotées d'une valeur prédictive, qui décriraient en quelque sorte une mécanique d'un niveau distinct et autonome du fonctionnement social. Dans [135] cette perspective, l'histoire de la pensée économique avant Adam Smith, ou plutôt « l'histoire de l'analyse économique » pour reprendre la définition plus restreinte adoptée par Joseph Schumpeter dans le grand classique du genre, se résume aux observations et intuitions qui anticipent la fondation d'une approche scientifique<sup>9</sup>. Une lecture de ce type, dont Odd Langholm offre un exemple éminemment respectable, est vouée à l'anachronisme et à la téléologie, puisque les textes anciens y sont constamment interprétés à la lumière des théories économiques ultérieures<sup>10</sup>. Cette attitude a pour

---

8 Pour donner un exemple précis, cf. *Ethica Nicomachea : Translatio Roberti Grosseteste, recensio pura* (Aristoteles Latinus, XXVI, 1-3, fasc. 3), p. 237 : *nihil enim prohibet melius esse alterius opus quam alterius*. La phrase est ainsi glosée par Albert le Grand : *quod quandoque opus unius valet melius quam opus alterius*, ALBERTUS MAGNUS, *Super Ethicam. Commentum et quaestiones. Libros quinque priores*, W. Kübel éd., Münster, Aschendorff, 1968, p. 343.

9 J. SCHUMPETER, *Histoire de l'analyse économique*, Paris, Gallimard, 1983 [New York, 1954].

10 O. LANGHOLM, *Economics in the Medieval Schools. Wealth, Exchange, Value, Money and Usury according to the Paris Theological Tradition, 1200-1350*, Leyde, Brill, 1992, p. 3 : « I must confess that I am not among those who totally reject the idea of history as anticipation. I think it makes sense to say that the scholastics discovered certain

implication de considérer qu'il existe en soi des questions économiques, indépendamment de l'existence d'un point de vue capable de les thématiser comme telles<sup>11</sup>.

Une toute autre perspective conduit au contraire à concevoir le savoir économique comme une science sociale parmi les autres. Produit d'une construction historique particulière, ses résultats ne valent qu'en fonction de certains présupposés anthropologiques et institutionnels. Dans cette optique, dont Karl Polanyi a été l'un des grands inspirateurs<sup>12</sup>, la constitution du savoir économique en domaine d'étude autonome et les implications politiques de ce processus sont les phénomènes qu'il convient d'expliquer. Chaque étape de cette constitution présente dès lors un intérêt pour la compréhension de l'époque concernée. Dans une telle optique, les textes demandent à être lus en fonction des contextes au sein desquels ils sont produits et des projets qui les animent.

L'alternative entre une approche contextuelle et une lecture anticipatrice produit de fortes divergences quant à l'appréciation des quelques paragraphes qu'Aristote a consacré à la question de la justice dans les échanges<sup>13</sup>. Ces pages, aussi obscures qu'extraordinairement suggestives, n'ont cessé de stimuler la pensée économique moderne, jusqu'à Marx, Menger et au-delà<sup>14</sup>. Toutefois, chaque interprétation qui cherche à lire Aristote en fonction des problématiques de la science économique moderne est contrainte d'explicitier le texte en introduisant des concepts qui en sont absents<sup>15</sup>. Le prototype de cette opération est précisément celle qu'a menée Albert le Grand, à Cologne, vers 1248-1250 ; elle s'est prolongée dans la scolastique et les traditions intellectuelles qui en sont issues. Dans la longue

---

economic laws [...] If the past history of economics is viewed in terms of the gradual assemblage of elements of presently accepted doctrine, it can in fact be argued that the thirteenth and early fourteenth centuries ought to be an interesting period to look into ».

- 11 Par exemple, B. GORDON, *The Economic Problem in Biblical and Patristic Thought*, Leyde, Brill, 1989, p. 1, qui énonce son postulat de façon lapidaire : « The economic problem is the problem of scarcity ».
- 12 K. POLANYI, *La Grande Transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps*, Paris, Gallimard, 1983 [éd. orig. New York, 1944], prolongé par L. DUMONT, *Homo Aequalis. Genèse et épanouissement de l'idéologie économique*, Paris, Gallimard, 1985 [1ère éd. 1977].
- 13 ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, 1133a19-1133b18, trad. R.-A. Gauthier et Y. Jolif, t. 1, seconde partie, Louvain-Paris, Nauwelaerts, 1970, p. 238-245. Je me suis également appuyé sur la traduction de Richard Bodéüs, Paris, GF Flammarion, 2004.
- 14 Cf. O. LANGHOLM, *Price and Value Theory in the Aristotelian Tradition*, Bergen-Oslo, Universitetsforlaget, 1979.
- 15 C'est encore le sens de la reconstitution que proposent G. CAMPAGNOLO et M. LAGUEUX, « Les rapports d'échange selon Aristote, *Éthique à Nicomaque* V et VIII-IX », *Dialogue. Revue canadienne de philosophie* 43 (2004), pp. 443-469.

durée, les chapitres du cinquième livre de l'*Éthique* consacrés au thème de la réciprocité ont ainsi servi de caisse de résonance à des préoccupations qui n'étaient pas les leurs.

Une autre lecture, plus respectueuse des contextes intellectuels et institutionnels athéniens et de l'intention d'Aristote conduit à récuser l'idée que ces pages relèvent d'une pensée économique, au sens où les modernes ont construit cette notion ; elles traitent d'une question éthique et politique, qui mérite d'être lu dans ses propres termes<sup>16</sup>. Dans ces pages, l'absence d'une interrogation sur les déterminants de la valeur des biens engagés dans l'échange ne tient à pas une déficience sémantique ; auraient pu être utilisés en ce sens des termes comme *axia* ou *timè*, qui sont employés ici et ailleurs pour exprimer les différents [137] degrés d'honneur ou de mérite dus aux personnes, voire de services rendus<sup>17</sup>. Quoi qu'il en soit des raisons de cette absence, il faut retenir qu'aucun mot ne sert à désigner l'échelle selon laquelle pourraient être mesurés les biens entrant dans l'échange.

Pour saisir ce qui a fait la fortune du mot *valor*, il peut être éclairant de s'arrêter brièvement sur les propriétés du terme. Les différents substantifs disponibles en latin classique (*appretiatio*, *æstimatio*, *taxatio*) désignaient toujours une activité sociale d'évaluation, jamais un aspect de la chose évaluée. Émile Benveniste signale la singularité du terme *pretium* dans le champ indo-européen, en montrant qu'il ne peut être rapproché que de la seule racine *inter-pret* ; le sens initial désignerait alors « ce qui a été convenu entre les parties »<sup>18</sup>. Dans ses usages médiévaux, le *pretium* désigne essentiellement ce qui est donné en échange ou en compensation, que ce soit pour un autre bien, un travail accompli ou un dommage subi. Même lorsque le terme prend la signification abstraite d'une expression numérique monétaire, il ne désigne qu'une évaluation momentanée, effectuée dans des circonstances spécifiques. À l'inverse, *valor* exprime une dimension inhérente à la chose et fixe de la sorte un critère qui permet de

---

16 Les principaux travaux sur lesquels je m'appuie sont ceux de M. FINLEY, « Aristotle and Economic Analysis », ed. J. Barnes, *Articles on Aristotle II : Ethics and Politics*, Londres, Duckworth, 1977, pp. 140-158 ; A. BERTHOUD, *Aristote et l'argent*, Paris, Maspéro, 1981, p. 32-49 ; P. PELLEGRIN, « Monnaie et chrématistique. Remarques sur le mouvement et le contenu de deux textes d'Aristote à l'occasion d'un livre récent », *Revue Philosophique de la France et de l'étranger* 4 (1982), pp. 631-638 ; G. DANZIG, « The Political Character of Aristotelian Reciprocity », *Classical Philology* 95 (2000), pp. 399-424. En dernier lieu, voir aussi les analyses de C. HERRENSCHMIDT, *Les trois écritures. Langue, nombre, code*, Paris, Gallimard, 2007, pp. 278-299.

17 On relève quatre emplois d'*axia* en ce sens dans le premier chapitre du livre IX, 1164b4-18.

18 E. BENVENISTE, *Vocabulaire des institutions européennes*, Paris, Minuit, 1969, t. 1, p. 140.

juger de quelle façon le prix correspond ou non à la valeur. Le prix n'est énoncé qu'à l'occasion d'une mise en relation de groupes ou d'individus, à un moment donné, dans une situation sociale particulière dont il est indissociable. En revanche, parler de la valeur d'un bien permet de saisir synthétiquement l'ensemble des rapports sociaux dans lesquels il est pris - passés, futurs ou potentiels - et de les résorber totalement dans le seul rapport à la chose elle-même. À ce titre, on comprend que la notion de valeur ait été l'instrument sémantique qui a permis de rendre concevable une « antériorité de la relation aux choses sur le lien de société »<sup>19</sup>. Cette dernière formule résume la façon dont Louis Dumont définit l'idéologie économique qui caractérise le monde moderne de l'égalité, dans une opposition structurale avec le monde de la hiérarchie. L'apparition du terme *valor* peut être pris comme le signe qu'un premier mouvement en ce sens, partiel et inabouti, s'est joué dans la mutation de l'an mil. [138]

L'histoire du terme est en réalité bien plus complexe encore qu'on ne l'a dit, puisqu'il apparaît au cours du XI<sup>e</sup> siècle dans des emplois distincts qui désignent aussi bien la valeur des biens que la valeur des personnes<sup>20</sup>. En outre, si la formation du néologisme peut servir de révélateur, la fréquence relativement faible de son usage n'en fait pas instantanément un opérateur important. Cependant, d'autres élaborations importantes témoignent en parallèle d'un même déplacement des catégories fondamentales du rapport aux choses. Ainsi, une distinction essentielle qui se met en place dans les discussions de droit canon sur la simonie oppose les biens sacrés qui sont caractérisés comme « inappréciables » aux biens « appréciables » qui peuvent faire l'objet d'un commerce légitime<sup>21</sup>. Dès la fin du XII<sup>e</sup> siècle, les canonistes généralisent une clause de droit romain concernant la « lésion énorme », en l'appliquant à toute forme de transaction qui s'écarterait du « juste prix », en révélant ainsi l'importance attribuée à cette notion<sup>22</sup>. Ce n'est qu'à partir du milieu du XIII<sup>e</sup> siècle que le concept de valeur fait son entrée en philosophie, à la faveur de la lecture du cinquième livre de l'*Éthique*. La tradition de ces commentaires a déjà été étudiée en détail par Odd Langholm et Joel Kaye<sup>23</sup>. Les deux auteurs partagent, dans des styles

---

19 L. DUMONT, *Homo Aequalis*, p. 13 ; l'expression ramassée vient de M. GAUCHET, *Le désenchantement du monde*, p. 116.

20 Je présenterai l'ensemble des données sémantiques dans un article ultérieur.

21 RUFINUS, *Summa decretorum*, H. Singer éd., Paderborn, 1902, repr. Aalen, Scientia, 1963, p. 201.

22 J. W. BALDWIN, «The Medieval Theories of the Just Price : Romanists, Canonists and Theologians in the Twelfth and Thirteenth Century», *Transactions of the American Philosophical Society* 49 (1959), part 4.

23 O. LANGHOLM, *Price and Value in the Aristotelian Tradition. A Study in Scholastic Economic Sources*, Bergen-Oslo-Tromsø, Universitetsforlaget, 1979 ; ID., *Economics in*



différents, une perspective « anticipatrice » qui les conduit à attribuer à Aristote une pensée économique face à laquelle les scolastiques auraient eu à se déterminer<sup>24</sup>; aussi n'ont-ils pas été sensibles à l'effet que produit l'introduction dans le commentaire d'un concept absent du texte commenté. C'est sous cet angle que l'on abordera des pages très connues. [139]

*La justice de l'échange selon Aristote*

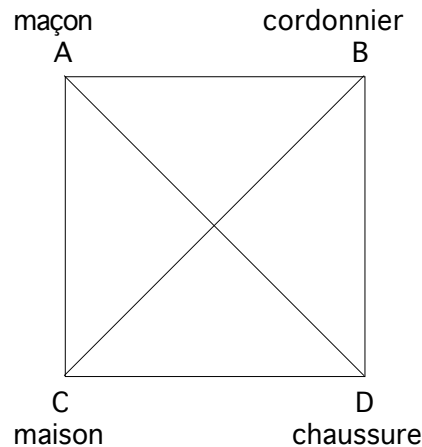
Comme l'a montré René-Antoine Gauthier, le passage qui nous retient est composé de l'agrégation de trois rédactions successives du même raisonnement. Pour cette raison, il abonde en répétitions qui contribuent à obscurcir un texte déjà peu limpide. Dans ces pages, Aristote s'attache à définir le juste dans les transactions volontaires. Le thème est d'une importance particulière puisqu'il met en jeu le fondement même de la communauté humaine. L'échange, « qui nous lie inébranlablement les uns aux autres », n'intervient qu'entre des individus occupant des fonctions ou des métiers différents, « et c'est justement ces individus qu'il faut ramener à l'égalité ». Depuis le commentaire de Michel d'Éphèse au XI<sup>e</sup> siècle, le carré exprimant l'égalité proportionnelle est représenté par un schéma que des générations d'interprètes se sont escrimées à comprendre et interpréter<sup>25</sup>.

---

*the Medieval Schools*, Leiden, Brill, 1992, pp. 179-192 ; J. KAYE, *Economy and Nature in the Fourteenth Century: Money, Market Exchange, and the Emergence of Scientific Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.

24 Ce travers est particulièrement regrettable dans le cas de J. Kaye, dont le livre constitue l'effort le plus notable jamais entrepris pour désenclaver la réflexion économique des scolastiques.

25 Le carré est dessiné sous cette forme dans les manuscrits médiévaux, à l'occasion de chacun des trois exemples donnés par Aristote.



La figure signifie que l'échange ne doit pas porter sur une unité du produit de chacun (une maison contre une paire de chaussures) mais s'effectuer selon une certaine proportion de ces choses, tout en tenant compte du mérite des personnes. C'est en égalisant les diagonales [140], qui signifient le rapport de l'un à l'ouvrage de l'autre, que peut se construire le carré qui ramène les individus à l'égalité : « Ce qui fait cet échange conforme à la proportion, c'est l'addition des termes diamétralement opposés ». Ces diagonales du carré n'expriment pas la valeur des produits, mais seulement le besoin réciproque que chacun a des œuvres de l'autre. La question ne porte pas sur le rapport aux choses, mais sur la reconnaissance du besoin mutuel sans lequel il n'y aurait pas d'échange et, partant, pas de communauté. C'est donc lui seul qui peut fournir « une unité commune [qui] assure la permanence des associations ». Mais c'est une mesure qui reste interne à l'échange qu'elle rend juste, et dont elle ne peut s'abstraire<sup>26</sup>. Il ne s'agit pas, pour Aristote, de mesurer la valeur des choses mais de construire la proportion juste des choses échangées, dans un rapport qui met à chaque fois face à face deux individus.

La monnaie apparaît dans ce texte comme un substitut conventionnel du besoin, qui permet que l'échange se réalise lorsque nous n'avons rien d'autre à offrir qui puisse satisfaire le besoin d'autrui. Elle peut également tenir lieu de moyen terme, ce qu'elle n'est pas réellement. Elle permet ainsi de rendre commensurables des choses trop différentes « de façon suffisante », c'est-à-dire en établissant une égalité proportionnelle entre ces choses, mais sans parvenir à la vérité de l'échange, qui ne peut être autre que le besoin réciproque. La médiation monétaire intervient donc uniquement lorsque l'échange direct est impossible, elle n'en fournit pas la

<sup>26</sup> Arnaud BERTHOUD, *Aristote et l'argent*, p. 38.

règle. L'autre texte d'Aristote sur la monnaie, dans le premier livre des *Politiques*, désigne dans le commerce extérieur de la cité le seul espace pertinent de cette médiation, là où la reconnaissance du besoin d'autrui n'a pas lieu d'être. En revanche, à l'intérieur de la cité, est stigmatisée la chrématistique qui commet l'erreur monstrueuse de prendre pour fin ce qui ne doit être qu'un moyen<sup>27</sup>. [141]

### *Conditions de réception de l'Éthique*

La réception médiévale des thèses aristotéliennes marque un écart conceptuel qui tient à l'introduction d'un concept de valeur, dans le lieu même où Aristote tentait de conjurer son apparition. Cette introduction entérine un déplacement du contenu de la mesure qui ne constitue plus une « mesure dans l'échange » mais bien une « mesure abstraite des biens échangés ». C'est désormais à partir de cette abstraction de la valeur que devient pensable une justice des échanges. Il n'y a pas à minimiser l'importance qu'a revêtue la lecture d'Aristote au treizième siècle dans le renouvellement des problématiques, y compris sur ce terrain. Mais dans le cas présent, il a fourni un matériel que ses commentateurs ont mis en forme à partir de leur propre compréhension des liens sociaux. L'*Éthique* est lue dans des *studia* et des universités installés au cœur des villes médiévales, en fonction d'un horizon social dans lequel la médiation monétaire tient une place qu'elle n'avait pas dans la cité grecque.

Il est indispensable de suivre ici dans le détail les aléas de la transmission du texte<sup>28</sup>. Les trois premiers livres de l'*Éthique* étaient connus du monde latin dès avant 1200. Robert Grosseteste, alors évêque de Lincoln, en publia en 1247 une traduction complète, accompagnée d'un corpus de commentaires grecs et d'importantes notes. Sa traduction, scrupuleusement littérale, visait à faire apparaître et rendre lisible le texte grec originel à travers son décalque latin. La littéralité produisait quelques étrangetés syntaxiques et une certaine obscurité que ses propres gloses permettaient de dissiper par endroits<sup>29</sup>. Or, dans le passage qui nous intéresse, Grosseteste se permet une subtilité qui déroge à sa règle d'équivalence sémantique, en traduisant à trois reprises de façon ambiguë le besoin d'Aristote (*chréia*,

27 ARISTOTE, *Les Politiques*, I, 1257a14-b8, trad. P. Pellegrin, Paris, GF, 1992.

28 R.-A. GAUTHIER, « Introduction » in *Ethique à Nicomaque*, op. cit.

29 J. DUNBABIN, « Robert Grosseteste as Translator, Transmitter and Commentator : The Nicomachean Ethics » *Traditio* 28 (1972), pp.460-472. J. MCEVOY, « Language, Tongue and Thought in the Writings of Robert Grosseteste », in *Sprache und Erkenntnis im Mittelalter* (Miscellanea Medievalia, 13), Berlin-New York, De Gruyter, 1981, t. 2, pp. 585-592, suggère que Grosseteste avait préparé des tables d'équivalences lors de ses traductions du pseudo-Denys.

plus fréquemment [143] traduit, dans le reste du texte, par *necessitas*<sup>30</sup>) par le terme *opus*. Ce mot signifie effectivement le manque et le besoin, mais un homonyme plus courant désigne le travail concret achevé. Il sert précisément, dans le même passage, à traduire le grec *ergon*. L'ambiguïté n'est levée que par des gloses qui précisent en quel sens doit s'entendre le mot : *id est, necessitas et indigentia* ou *indigentia mutua*. Ce choix de traduction, sélectivement appliqué aux seules phrases qui définissent le besoin comme mesure, cherche évidemment à jouer de l'homophonie des deux notions qui servent à construire la justice dans l'échange.

Cette subtilité de traducteur aurait pu rester sans conséquences, une révision anonyme de la traduction, produite avant 1260 et très tôt largement diffusée, ayant corrigée les trois occurrences équivoques par *indigentia*<sup>31</sup>. Mais c'était sans compter avec la réception précoce de la version originelle par Albert le Grand. Ce dernier avait été chargé d'organiser un centre d'études avancées au *studium* dominicain de Cologne. Accompagné du jeune Thomas d'Aquin qui lui servit d'assistant pendant trois ans, il mit en oeuvre un programme d'enseignement inédit, en commentant en théologien l'ensemble du corpus du pseudo-Denys et lisant en philosophe les écrits d'Aristote alors disponibles<sup>32</sup>. La première lecture complète sur l'*Éthique* produite dans ce cadre (ca. 1250) orienta de façon durable la compréhension du texte, sur ce thème comme sur bien d'autres. À ce titre, cette découverte de la totalité du texte aristotélicien est l'un des événements intellectuels les plus marquants du XIIIe siècle. Une quinzaine d'années plus tard, Albert produisit un nouveau commentaire de l'*Éthique*, sous la forme d'une paraphrase, dans laquelle certaines erreurs d'interprétations étaient corrigées<sup>33</sup>. [144] O. Langholm et J. Kaye choisissent de lire ensemble ces deux commentaires, afin de présenter une synthèse de la pensée d'Albert le Grand, ce qui me semble être un manquement à la méthode historique particulièrement dommageable. En complétant et corrigeant un

30 Le terme est traduit 9 fois par *necessitas*, (qui sert aussi à traduire *anagké*) 2 fois par *indigentia*, 1 fois par *utilitas* ou *usus*, et dans trois autres lieux par *opus*. En revanche, l'équivalence entre *ergon* et *opus*, *-eris* est constante.

31 O. LANGHOLM, *Price and Value*, p. 45, insiste à juste titre sur l'importance que revêt le choix d'*indigentia* plutôt que *necessitas*.

32 L. STURLESE, *Storia della filosofia tedesca nel medioevo. Il secolo XIII*, Florence, Olschki, 1996, souligne l'importance cruciale du commentaire de l'*Éthique* dans le « tournant philosophique » d'Albert, en négligeant quelque peu l'aspect théologique de ce programme. Sur l'importance de cette période pour Thomas d'Aquin, voir J.-P. TORRELL, *Initiation à saint Thomas d'Aquin. Sa personne et son œuvre*, Paris-Fribourg, Cerf-Éditions Universitaires, 1993, pp. 36-40 et en dernier lieu A. OLIVA, *Les débuts de l'enseignement de Thomas d'Aquin et sa conception de la Sacra doctrina, avec l'édition du prologue de son commentaire des Sentences*, Paris, Vrin, 2006, pp. 214-220.

33 ALBERTUS MAGNUS, *Ethica*, in *Opera Omnia*, t. 7, ed. A. Borgnet, Paris, Vivès, 1891.

commentaire par l'autre, on perd de vue la fraîcheur et la vigueur de la lecture initiale de l'*Éthique* qui, de façon exceptionnelle, offre dans des conditions de laboratoire une rencontre pure entre un texte antique (doté de ses commentaires byzantins) et la culture de l'Occident latin. Les malentendus et les contresens abondent, mais ils font précisément tout l'intérêt historique de ce texte fondateur.

La copie dont Albert disposait à Cologne semble n'avoir retenu qu'une faible part des gloses de Grosseteste. Au nombre des indications marginales manquantes figuraient les trois précisions qui nous importent. En l'absence de ces annotations, Albert ne perçoit pas le jeu entre les deux termes *opus* et comprend exclusivement tout au long du passage le mot au sens d'*ergon*<sup>34</sup>. Loin de rendre plus opaque un texte déjà difficile, cette confusion lui permet plutôt de mettre en lumière une philosophie sociale qui n'a que peu à voir avec celle d'Aristote. Le contresens, comme on va s'en rendre compte, se révèle particulièrement stimulant.

#### *Première lecture d'Albert le Grand*

Dès l'exposition du problème, la thématique de l'égalité proportionnelle dans l'échange est présentée en termes d'égalisation de la valeur des ouvrages de chacun. La justice commutative ne consiste pas à échanger une chose contre une autre, mais des choses « d'égale [144] valeur »<sup>35</sup>. La seule façon de proportionner les produits échangeables est de le faire *in pretio*, en leur attribuant des prix. L'échange a beau être présenté ici sous la forme du troc, il ne peut être équitable qu'en fonction d'une mesure préalable de la valeur des produits, qui deviennent, par là même, marchandises - non plus offerts au besoin d'autrui, mais disponibles à la vente, et exigeant d'être échangés pour leur valeur, selon une mesure sociale extérieure au seul face-à-face éthique. Aristote construisait son fameux carré par une égalisation des diagonales (AD et BC), selon une mesure interne à l'échange. Albert, de manière tout à fait remarquable, transforme la signification du carré en adoptant un autre mode de construction. Pour parvenir à l'égalité, il s'agit d'abord de proportionner les côtés latéraux du carré (AC et BD), *secundum*

---

34 O. LANGHOLM, *Price and Value*, p. 67-68, estime qu'Albert hésite entre les deux sens. Je ne vois aucun passage qui autoriserait pareille interprétation. Ce n'est que dans son deuxième commentaire de l'*Éthique* qu'il joue à son tour de l'homonymie des deux termes *opus*, tandis que dans ce premier commentaire, toutes les occurrences sont comprises au sens d'*ergon*.

35 ALBERTUS MAGNUS, *Super Ethica*, V, 7, p. 342 : *non semper dandum est tuum opus pro meo, quando scilicet non est aequalis valoris ... non enim oportet, quod si dat tibi opus suum, quod tu des ei tuum, sed quod respondeas ei in pretio secundum proportionem operis ad opus.*

*proportionem lineae lateralis*, qui expriment le rapport de chacun à son propre ouvrage<sup>36</sup>. Le geste est d'autant plus notable que la traduction de Grosseteste disait, sans ambiguïté, *secundum diametrum coniugatio*. En faisant volontairement l'impasse sur ces trois mots, Albert révèle qu'à ses yeux, la proposition n'a pas de sens, que le carré ne peut se construire qu'en proportionnant les objets. Le geste peut sembler anodin ; il est en fait symptomatique de la compréhension de l'échange selon la valeur. Pour que l'échange soit juste, ce ne sont pas les personnes qu'il faut ramener à l'égalité, mais les productions qui doivent être rendues égales. Elles doivent l'être, précise Albert, selon les « labeurs et dépenses » de chacun<sup>37</sup>. Toute idée de besoin mutuel ayant disparu de ces pages, c'est la juste rémunération des activités productrices qui assure désormais la permanence de l'échange social, « car si le maçon ne [145] recevait qu'une paire de chaussures en échange d'une maison, jamais il ne construirait de maison »<sup>38</sup>.

En choisissant de construire le carré « selon la proportion des lignes latérales », Albert suggère que les productions (*artificiata*) des différents métiers (*artes*) qui constituent la cité (*civilitas*) peuvent se ramener à une mesure sociale unique. Le commentaire du texte lui donne l'occasion d'approfondir ce point. Pour comprendre *opus* comme cette unité commune qui remplace le besoin aristotélicien, il lui est nécessaire de donner un sens abstrait à un terme qui signifie à la fois une activité laborieuse et le résultat concret de cet effort. Une citation du commentaire d'Averroès sur la *Métaphysique* rappelle que la mesure doit être une unité de la chose mesurée ou plus précisément, le minimum de son genre. De la sorte, *opus* peut être saisi de deux façons comme le minimum des différentes espèces d'*opera*. Selon la raison, on peut le comprendre comme le principe de toute production (*ipsa ratio operis*). En le prenant comme une mesure selon l'être, il peut s'agir de l'être premier d'une activité, déclinée dans les

---

36 *Id.*, p. 343 : *et oportet quod haec coniunctio sive coniugatio fiat secundum proportionem lineae lateralis, quia quantum aedificator superat coriarum in labore et expensis, quas ponit in suo opere, tantum domus superat calceum*. J. Kaye, *Nature*, p. 62, insiste à juste titre sur la place que prend la représentation graphique chez Albert. Ayant choisi d'utiliser simultanément les deux commentaires d'Albert, il préfère suivre ici le texte du second commentaire, plus fidèle à la lettre d'Aristote, et ne repère pas la transformation du mode de construction du carré que révèle le premier commentaire. O. Langholm n'y prête pas non plus attention.

37 La formule est depuis longtemps courante dans la tradition canoniste, cf. RUFINUS, *Summa decretorum*, p. 341 : *Si enim suis laboribus vel impendiis rem meliorem reddidit, tunc illius rei questus laicis omnino erit licitus, sicut artificibus*.

38 *Super Ethica*, p. 343 : *quia si aedificator non reciperet pro domo nisi unum calceum, nunquam faceret domum*.

différents arts par des accidents spécifiques, et définie par sa vocation sociale : *et hoc est opus civilis*<sup>39</sup>. Il faut restituer toute sa portée à cette idée d'un « être du travail social », participé dans les différents métiers « selon la vérité de leur espèce ». Chaque ouvrage, en tant qu'il est ordonné à une finalité sociale, est compris comme prenant part au labeur collectif de la communauté (*ad operositatem communitatis*)<sup>40</sup>. Il est difficile de concevoir une expression plus forte du « chantier urbain »<sup>41</sup>, auquel contribue [146] chaque membre de la communauté, selon ses capacités et dans la mesure de ses efforts. Ces formules, suggérées par le contresens initial, permettent à Albert d'introduire une nouvelle dimension absente du texte d'Aristote, qui correspond à l'un des traits les plus spécifiques de la civilisation médiévale. Cette valorisation de l'effort était comme impliquée dans les potentialités mêmes de l'idée de valeur. La torsion imposée au texte aristotélicien, qui permet de thématiser l'une et l'autre notion ensemble n'en est que plus remarquable. Ces thèmes, il faut le préciser, ne sont en rien provoqués exclusivement par la confusion des deux *opus*. On en retrouve un écho dans un cycle de sermons donnés en vernaculaire à Augsbourg une dizaine d'années plus tard. La cité y est définie comme l'union des citoyens qui « doivent être unis par la communication mutuelle de leurs biens »<sup>42</sup>. Cette communication des œuvres de chacun exige à nouveau que soit récompensé le travail accompli, car « il n'est pas équitable que tu aies toujours de ma sueur, et que je n'ai rien de la tienne »<sup>43</sup>. S'ils prolongent ainsi les analyses

---

39 *Id.*, p. 345 : *Possunt enim opera artificiata mensurari secundum veritatem suae speciei, in quantum scilicet sunt artificiata quaedam, et sic mensurat omnia opus, quod continet omnia, quod est simplicissimum in genere illo. Et hoc potest accipi vel secundum rationem, et sic opus, quod omnia continet, est ipsa ratio operis ; vel opus primum et simplicissimum secundum esse, ad quod omnia opera ordinantur accidentium, et hoc est opus civilis.* L'édition signale la variante *opus civile* qui pourrait être plus satisfaisante.

40 *Id.*, p. 346 : *Et dicit, quod cum opera artium sint tam diversa, secundum veritatem suae speciei non possunt uno mensurari, sed secundum quod sunt ad opus, idest ad operositatem communitatis, sufficienter mesurantur per unum.*

41 J. LE GOFF, *Les Intellectuels au Moyen Age*, Paris, Seuil, 1985 [1ère éd. 1957], pp. 67-68. De fait, Cologne était à cette date en chantier : la première pierre de la cathédrale avait été posée au moment même de l'arrivée d'Albert le Grand et de Thomas d'Aquin en septembre 1248, cf. J.-P. TORRELL, *Initiation à saint Thomas d'Aquin*, p. 37.

42 J. B. SCHNEYER, « Albert der Grossen Ausburger Predigtzyklus über den Augustinus », *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 36 (1969), p. 105 : [civitas] *ad hoc fuit facta, ut omnes de sibi adjectis in ea redderent rationem et etiam conquaerentes de aliis invenirent ibidem justitiae complementum et hoc notatur urbanitas. Item debent esse uniti per mutuam communionem suorum. Unde civitas dicitur quasi civium unitas.*

43 *Id.*, p. 120 : *Jus enim civitatis tria consistit, scil. simile, par et aequum. Simile respicit communicationem affectuum, par communicationem rerum et aequum*

du commentaire de l'*Éthique*, ces sermons laissent apparaître un nouveau thème, qu'Albert rapporte de ses séjours en Italie. Une cité ordonnée réclame la présence d'un patriciat urbain suffisamment riche pour subvenir aux besoins de sa défense en cas de guerre, comme on le voit à Rome ou à Milan<sup>44</sup>. Le travail fondateur ne suffit pas à défendre la [147] cité contre ses agresseurs, cette dernière réclame aussi de puissants protecteurs.

L'importance accordée à l'effort collectif n'est pas le seul trait marquant introduit dans le commentaire d'Aristote. Cette mesure selon l'être désigne la cause finale des activités productrices, elle ne fournit pas l'instrument opératoire que requiert la justice commutative. Dès le début de ce chapitre, Albert avait signalé que l'unique façon de rendre commensurables des biens en vue de l'échange consistait à leur attribuer des prix. C'est cette fonction que remplit la mesure monétaire. Étant une chose artificielle parmi d'autres, la monnaie ne dit rien qui serait commun à l'être des différentes espèces de productions. Elle peut toutefois les mesurer selon un accident qui se reproduit en chacune. De la sorte, la monnaie fournit réellement une unité de mesure de ces choses, « d'après leur accident, qui est d'être appréciable, selon qu'elles viennent en usage et utilité pour la communauté »<sup>45</sup>. La formule mérite qu'on s'y arrête. Il s'agit bien de la première formulation philosophique du concept de valeur ; non pas une « théorie de la valeur » au sens de la pensée économique moderne, mais une définition de la dimension dans laquelle les choses peuvent être saisies sous un certain angle, selon un

---

*communicationem negotiorum ... Si enim accipis laborem meum et non das mihi tuum, par non est, unitas stare non potest. Item si de meis expensis et laboribus facio, tibi do meum et mihi non reddis nisi modicum lignum unum, par non est, unitas dissolvetur ; p. 122 : Nota quod justitia est, ut si haberes laborem meum ... et mercedequo communices pro labore. Siquidem aequum non est, ut semper sudorem meum habeas et ego de tuo nihil habeam viceversa».*

44 *Id.*, p. 118 : *stare non possit civitas, nisi tales sunt in ea, qui possunt expensas facere et magnam tenere familiam et tempore belli de bonis suis aliis providere. Tunc enim sutores fabricatores et huius homines civitatem tenere non possent nisi a talibus vivarentur ... Videmus hoc in multis civitatibus quod aliqui sunt potentes multum et divites, et qui tempore belli possunt tenere mille viros in expensis suis et tamem non sunt de consilio civitatis ... Sic est in Roma, in Mediolano et aliis civitatibus ordinatis.*

45 *Super Ethica*, p. 344 : *Si autem mensurantur quantum ad hoc accidens ipsorum, quod est appretiabile esse, secundum quod veniunt in usum et utilitatem communitatis, sic possunt habere mensuram ... secundum quod serviunt communitati, et sic sunt appretiabilia ; id.*, p. 345 : *non est mensura omnium operum artis nisi per accidens, in quantum scilicet deserviunt communitati ; ibid. : Et hoc est opus, quod continet omnia secundum accidens, in quantum scilicet sunt appretiabilia.* Il faut souligner que l'adjectif *appretiabilis* est lui-même une invention du latin médiéval qui joue sur l'écart entre la valeur et le prix, la valeur étant comprise comme capacité de recevoir un prix.



« accident » pour reprendre la terminologie aristotélicienne. Comme l'indique la problématique construite ici, c'est un accident qui n'apparaît qu'en vue de l'échange : « être appréciable », c'est être susceptible de recevoir un prix au moment de l'échange. Plus précisément, il s'agit de reconnaître aux choses une capacité indéterminée à être évaluées, antérieurement à tout échange. Comme on le voit, c'est bien la notion mise en avant dans les discussions sur la simonie qui est ici employée<sup>46</sup>.

L'« usage et utilité » ne désignent pas un fondement objectif de la valeur, mais ce en raison de quoi les choses entrent dans l'échange et [148] ce par quoi elles sont appréciables. Mais c'est une dimension qui n'a de sens qu'en fonction d'un horizon social. Comme le signale le dernier terme de la définition, il s'agit là d'une utilité collective. D'autres énoncés le disent de façon plus ramassée : les choses sont appréciables en tant qu'elles servent la communauté. Il est possible que l'introduction de l'« utilité » ait été confortée par un nouveau contresens fructueux (ou qu'elle l'ait provoquée). Pour insister sur l'aspect conventionnel de la monnaie, Aristote signalait qu'il est en notre pouvoir de la rendre inutile. Albert, en lisant le mot *inutile* comme *in utile*, comprend que la monnaie peut être employée « en toutes choses utiles, puisqu'elle est la mesure de toutes »<sup>47</sup> et qu'elle les mesure précisément en tant qu'elles sont utiles. Cette notion d'utilité comme raison de l'échange ne contredit pas l'exigence de la juste rétribution des travaux. Au contraire, après avoir introduit ce thème, Albert complète la formule initiale des « labeurs et dépenses » pour y ajouter cette « utilité » des produits<sup>48</sup>. Cette mise en série des trois termes ne propose aucune solution, elle souligne seulement les deux aspects du problème de la justice de l'échange. Celle-ci doit d'une part assurer la rémunération des coûts et du travail. Mais elle ne peut, de l'autre, exiger plus que ce que son utilité sociale peut accorder de valeur au produit. Un travail socialement inutile ne sera pas récompensé à la hauteur des efforts qu'il requiert. Si le menuisier n'est pas suffisamment rétribué pour son labeur, « il ne fera plus de lits, et ainsi sera détruit le métier qui consiste à produire des lits »<sup>49</sup>.

---

46 Voir plus haut, note 20.

47 *Super Ethica.*, p. 345 : *Et sic in potestate nostra est, ut facile commutemus ipsum in quamlibet rem utilem nobis, quia est mensura omnium*, glosant la formule : *et in nobis transmutare et facere inutile*.

48 *Ibid.* : *Ut tamen sit aequalitas proportionis oportet igitur ... quod quantum aedificator excedit coriarium in expensis et labore et utilitatem, tanta calceamenta aequantur domui*», Je ne vois pas en quoi cette formule indiquerait « that Albert was uncertain about the meaning of *opus* », comme le pense O. LANGHOLM, *Economics*, p. 190.

49 Cette idée, déjà exprimée brièvement dans le premier commentaire, p. 341 et 343, est développée dans le second commentaire, ALBERTUS MAGNUS, *Ethica*, p. 353 : *lectum de cetero non faciet ; et sic destruetur ars quae lectorum factrix est*.

Pour saisir toute l'ampleur du renversement effectué, il faut enfin noter la fonction cognitive inédite reconnue à l'instrument monétaire. La définition de la valeur comme accident présentée plus haut se poursuit de la sorte : « ainsi toutes choses peuvent avoir une mesure, laquelle est le prix le plus certain entre tous, car telle doit être la règle de la mesure »<sup>50</sup>. [149] Si la monnaie offre la meilleure mesure, c'est qu'elle est, parmi toutes les choses appréciables, celle dont le prix est le mieux défini et qui offre ainsi la plus grande certitude pour effectuer toute évaluation. La notion de « prix certain », reprise du droit romain des contrats, réclamait que toute vente soit conclue à un prix convenu, indiquant que l'accord sur le prix de la chose constitue le moment dans lequel se noue la vente. Transférée au plan des évaluations collectives, cette notion permet de distinguer la monnaie de toutes les autres marchandises et de la cerner comme le seul bien dont le prix s'impose à tous de façon évidente. La certitude qu'elle offre permet qu'elle soit légitimement choisie comme la mesure dans laquelle s'expriment les prix des autres biens. Ces prix sont encore compris par Albert comme un certain nombre de pièces d'un denier et non pas directement comme l'expression abstraite d'une unité de compte. Toutefois, la façon dont il présente la question anticipe sur la distinction entre espèces et unités de compte qui constitue le cœur de la révolution monétaire qui s'est jouée dans le demi-siècle suivant<sup>51</sup>. Cette définition de la monnaie comme mesure certaine peut se comprendre en référence à une autre phrase de *l'Éthique* dans laquelle Aristote signale que « la monnaie n'est pas toujours égale ; elle tend toutefois à une plus grande stabilité ». La question des variations du référent monétaire, entendue dans le seul cas où l'autorité publique remplace l'ancien denier par un nouveau, pose alors un problème spécifique qu'Albert entrevoit en remarquant qu'il serait nécessaire de disposer d'un autre terme qui puisse à son tour mesurer les fluctuations de la monnaie<sup>52</sup>. Ce qu'il réclame ainsi n'est autre chose qu'une mesure certaine et perpétuelle qui éviterait de ramener les procédures d'évaluation à la

---

50 *Super Ethica*, p. 344 : *Si autem mensurantur quantum ad hoc accidens quod est appretiabile esse, secundum quod veniunt in usum et utilitatem communitatis, sic possunt habere omnia mensuram quae sit certissimi pretii inter alia, quia hoc est dispositio mensurae.*

51 La présentation claire fournie par H. VAN WERVEKE, « Monnaie de compte et monnaie réelle », *Revue belge de philologie et d'histoire* 12 (1934), pp. 123-152, peut être complétée par P. SPUFFORD, *Money and its Use in Medieval Europe*, Cambridge University Press, 1988 et M. BOMPAIRE, F. DUMAS, *Numismatique médiévale*, Turnhout, Brepols, 2000.

52 *Super Ethica* : *Posset enim aliquis dicere, quod numismatis non semper est aequalis valoris ; ergo ipsum etiam indiget aliquo mensurante, quia mensura semper debet esse certa*, p. 346.

contingence matérielle d'une pièce particulière. Or c'est précisément dans ce sens que la révolution [150] de l'abstraction monétaire a trouvé à se stabiliser dans les premières décennies du quatorzième siècle, que ce soit sous la forme d'une définition publique des monnaies fondées sur une unité de compte perpétuelle ou par la construction de systèmes de compte marchands concurrents. Pour n'être énoncée qu'en passant, sous la forme d'une réquisition intellectuelle à laquelle Albert n'a pas de réponse, cette proposition n'en revêt pas moins une portée remarquable. Elle signale de quelle façon la réflexion sur la catégorie de la valeur ouvre la voie à une nouvelle compréhension de la monnaie<sup>53</sup>.

Face à pareil travail interprétatif, qui démontre une imagination théorique exceptionnelle, il faut se garder d'accorder un poids excessif à des formules isolées. C'est l'ensemble du parcours qui doit être considéré. La communauté consiste en différents métiers qui, participant d'un labeur collectif, se communiquent mutuellement leurs ouvrages. La justice commutative doit assurer la juste rétribution des efforts de chacun. Pour cela, il faut pouvoir proportionner les productions selon un accident qui les rend commensurables. Elles ne peuvent l'être, dans l'échange, qu'en fonction de la valeur sociale de ces produits qui exprime l'utilité qu'en a la communauté et à l'aide d'un instrument monétaire qui reçoit, quelle que soit la place sociale qu'il occupe effectivement, une fonction cognitive sans laquelle la valeur ne serait pas pensable<sup>54</sup>. C'est par anachronisme que l'on a cherché à attribuer diverses « théories de la valeur » à Albert le Grand, comprises au sens de la recherche d'un fondement absolu de la valeur<sup>55</sup>. Il s'est contenté ici de poser le problème et d'en montrer les implications sociales (l'équilibre entre les différents métiers constituant la communauté). Mais ce faisant, il a suggéré toutes les voies des discussions futures. [151]

#### *Lectures ultérieures : Albert et Thomas*

Ce premier commentaire de l'*Éthique* a exercé une influence considérable sur la tradition médiévale et moderne des lectures d'Aristote. Albert en a toutefois rédigé un second commentaire au cours des années

---

53 Sur ce que pourrait être une histoire interne de la monnaie, je me permets de renvoyer à mes remarques dans « La dette de Panurge », *L'Homme. Revue française d'anthropologie* 162 (2002), pp. 255-270.

54 *Super Ethica*, p. 346 : *Ergo ad hoc quod sit commutatio, oportet esse mensurans, quod est numisma.*

55 Pour saisir l'écart entre les deux perspectives, on peut se reporter à la lecture que fait du même passage K. MARX, *Critique de l'économie politique*, in *Œuvres philosophiques*, Paris, Gallimard (Pléiade), 1965, pp. 321-322.

1260. Il disposait alors d'une traduction révisée qui permettait de retrouver le sens du besoin (*chréia*) que la traduction par *opus* avait brouillé. Cette nouvelle lecture n'annule pourtant pas la précédente. Elle permet plutôt de la compléter en restituant le rôle du besoin mutuel comme cause de l'échange, mais sans pour autant produire de révision drastique du cadre d'interprétation mis en place. Il est ainsi notable que ce besoin soit systématiquement glosé comme « usage et utilité »<sup>56</sup>, ce qui permet de reconduire et d'amplifier la thématique de l'utilité collective. Le besoin n'offre la mesure de toutes choses qu'« en relation à l'usage, c'est à dire pour autant que l'usage permet de satisfaire aux besoins »<sup>57</sup>. Cette résistance au sens retrouvé du texte originel doit se comprendre comme une implication du concept de valeur, qui ne s'y trouvait pas, mais à partir duquel Albert persiste à lire ce passage. Or celui-ci ne peut être logé du côté des individus, dans leur besoin d'autrui ; il doit l'être du côté des choses elles-mêmes, dans l'usage qu'elles procurent. En conservant de la sorte la définition de la valeur acquise dans le premier commentaire (être appréciable selon l'utilité collective), Albert démontre que le retour à l'idée du besoin aristotélicien n'est pas possible. La confusion entre les deux *opus* ayant été levée, le texte n'appelle plus les développements sur le labour collectif comme mesure selon l'être des différents ouvrages. Cela ne signifie pas que l'idée en serait abandonnée, mais seulement qu'elle n'a plus sa place dans l'exposition du texte. Cette nouvelle lecture n'amoindrit pourtant pas l'inscription des échanges dans le cadre d'une communauté urbaine. Le besoin mutuel n'est pas celui que chacun a d'autrui, mais celui [152] que la cité a de chacun de ses membres et des différents métiers qui s'y exercent. C'est ce que signale notamment l'expression très forte d'un « besoin de la ville », *urbanitatis indigentiam*<sup>58</sup>.

Thomas d'Aquin avait été l'assistant d'Albert durant les trois premières années de son enseignement à Cologne. Il a longtemps gardé en haute

---

56 ALBERTUS MAGNUS, *Ethica*, p. 358 : *Hoc autem unus quidem secundum veritatem in omnibus acceptum est, quod dicimus opus sive indigentiam. Hoc autem quidam vocant usum vel utilitatem*, p. 358 (les *quidam* servent à rappeler le premier commentaire) ; *id.*, p. 359 : *et opus diximus esse usum vel utilitatem vel indigentiam* ; *ibid.* : *Quod autem opus sive indigentia vel usus sicut unum quidem ens in omnibus commutabilia contineat.*

57 *Ibid.* [opus] *mensuratur unumquodque sui generis numero ... oportet hoc accipere secundum relationem ad usum, hoc est, secundum quod valet in usu supplere indigentiam.*

58 *Id.*, p. 358 : *Sicut scilicet agricola ad cibum, sic coriarius ad calceamentum secundum urbanitatis indigentiam ; et sicut agricola ad coriarium, sic cibus ad calceamentum secundum eundem indigentiae modum.*

estime ce premier commentaire de l'*Éthique*. Au moment de se préparer à rédiger la *Secunda Secundae Pars* de la *Somme de théologie*, vers 1270, il avait commencé à le mettre en fiches avec l'aide de ses secrétaires<sup>59</sup>. L'entreprise fut abandonnée, au profit d'un nouveau commentaire littéral de l'*Éthique* qui fut ensuite très largement intégré dans la *Summa*. Cette *Sententia libri Ethicorum* est certainement plus proche de la lettre d'Aristote, mais on y repère encore l'empreinte de la première lecture d'Albert. Pour reprendre l'exemple significatif de la construction du carré de l'échange, Thomas se montre plus fidèle à la lettre du texte en la présentant « selon la conjonction des diagonales ». Toutefois, cet échange égal n'intervient que dans un second temps (*deinde fiat contrapassum*), seulement après que les produits ont été justement proportionnés selon les dépenses engagées dans chaque production<sup>60</sup>. Le moment efficace de la construction de l'égalité se tient entièrement dans ce premier temps, comme Albert l'avait dit plus clairement en trahissant le texte. Le pli de la première lecture est définitivement pris. Une fois proportionnés les côtés latéraux selon la valeur, il ne reste plus qu'à tracer les diagonales. Mais ce ne sont pas elles qui construisent le carré et elles ont désormais un sens différent de celui que leur donnait Aristote. Dans son *De usuris*, le dominicain Gilles de Lessines, [153] qui fut également l'élève d'Albert le Grand, le démontre de manière plus évidente encore. S'il reprend l'exemple du carré, c'est uniquement comme moyen de calculer le rapport des biens entre eux et sans qu'il y ait même à mentionner les individus mis en rapport dans l'échange<sup>61</sup>. Ces témoignages permettent de comprendre la portée du contresens initial. Ce lapsus a tout simplement rendu le texte d'Aristote compréhensible aux intellectuels du treizième siècle.

Thomas révèle également sa dépendance à l'égard d'Albert plus loin

---

59 R.-A. GAUTHIER, « Préface », in *Tabula libri Ethicorum*, THOMAS DE AQUINO, *Opera omnia*, Cura et Studio Fratrum Praedicatorum, t. 48, Romae, Ad Sanctae Sabinae, 1971, pp. B. 5-55.

60 *Sententia libri Ethicorum*, [ed. R.-A. Gauthier], THOMAS DE AQUINO, *Opera omnia*, t. 47, Romae, Ad Sanctae Sabinae, 1969, p. 292 : *Si ergo primo adinveniat secundum proportionalitatem aequalitas, ut scilicet constituentur ex una parte tot calciamenta contra unam domum quot plures expensas facit aedificator in una domo quam corarius in uno calciamento, deinde fiat contrapassum, ut scilicet aedificator accipiat multa calciamenta adequata uni domui et corarius unam domum, erit quod dicitur, scilicet retributio secundum proportionalitatem facta per diametralem coniunctionem*. L'absence des « labours » dans ce passage ne signifie pas, comme on l'a longtemps pensé, que Thomas se serait opposé à la « valeur travail » d'Albert.

61 AEGIDIUS LESSINENSIS, *De usuris in communi et de usurarum contractibus*, in THOMAS DE AQUINO, *Opera omnia*, Parma, Fiaccadori, 1852, t. 17, pp. 414-415 : *Verbi gratia, si volumus aequitatem determinare inter domum et lectum, quae sunt res distinctae et discretae, oportet quod in aliquo numero ponamus aestimationem utriusque*.

dans le texte. Lorsqu'il s'agit de définir le besoin comme mesure, celui-ci apparaît à nouveau sous la forme d'un « besoin en relation à l'usage » dans lequel le second terme tient en réalité une place prépondérante. Ce passage mérite de retenir l'attention, puisqu'il introduit une distinction qui sera constamment reprise par la suite. Les choses, dit Thomas, ne sont pas appréciables selon l'ordre de leurs dignités naturelles mais en fonction de leur usage par lequel elles suppléent aux besoins humains<sup>62</sup>. Cette distinction achève l'opération engagée par Albert en présentant la valeur au moyen d'une circonscription de la dimension dans laquelle il apparaît, qui n'est pas celle de l'être naturel mais celle du devenir social des choses. Prise sous cet angle, cette distinction se révèle comme une simple explicitation du champ dans lequel Albert avait choisi de lire l'*Éthique*. Le poids de cette première lecture se fait également sentir dans la reprise plus succincte de ce même passage dans la *Summa*, où l'idée de besoin disparaît totalement<sup>63</sup>. [154]

#### *Conclusion : la synthèse olivienne*

C'est dans cette tradition intellectuelle que doit être compris le *Tractatus de contractibus* de Pierre de Jean Olivi, rédigé à Narbonne vers 1293-1295<sup>64</sup>, et c'est en fonction de celle-ci qu'il faut apprécier sa contribution. Reprenant l'arsenal conceptuel mis en place à l'occasion des premières lectures de l'*Éthique*, il a été le premier théologien à le rassembler pour le présenter sous une forme méthodique<sup>65</sup>. Le fait de consacrer un traité

---

62 *Sententia libri Ethicorum*, p. 295 : *Hoc autem unum quod omnia mensurat, secundum rei veritatem est indigentia, quae continet omnia commutabilia, in quantum scilicet omnia referuntur ad humanam indigentiam ; non enim appretiat res secundum dignitatem naturae ipsorum ; alioquin unus mus, quod est animal sensibile, maioris pretii esset quam una margarita, quae est res inanimata ; sed rebus pretia imponuntur secundum quod homines indigent eis ad suum usum*. La distinction est suggérée par une remarque d'AUGUSTIN, *De civitate Dei*, 11, 8 (PL 42, 875).

63 *Summa theologiae*, IIa IIae, q. 77, a. 2, ad 3 : *pretium rerum venalium non consideratur secundum gradum naturae ... sed consideratur secundum quod res in usum hominis veniunt*».

64 G. TODESCHINI, *Un trattato di economia politica francescana: il De emptionibus et venditionibus, de usuris, de restitutionibus di Pietro di Giovanni Olivi*, Roma, Istituto storico italiano per il medio evo, 1980, qui sera cité en corrigeant le texte à l'aide du cod. Oxford, Bodleian Library, Bodley 52.

65 O. LANGHOLM, *Price and Value*, limite son corpus aux questions et commentaires sur l'*Éthique*, et n'accorde pas la place qui revient à la conceptualisation proposée par Olivi, présenté uniquement en tant que source de Guiral Ot. En revanche, J. KAYE, *Nature*, lui restitue mieux sa place, en le situant à l'origine d'une lignée qui passe par Guiral Ot, Jean Buridan et Nicole Oresme. Une confrontation plus précise entre Pierre de Jean Olivi et Godefroid de Fontaines permettrait de faire ressortir la maturation du

séparé à ce sujet a sans doute joué un rôle déterminant dans cette opération, si l'on considère que les genres littéraires du commentaire ou des questions quodlibétiques permettaient moins facilement de procéder à un tel rassemblement synthétique. Mais ce critère n'est toutefois pas suffisant pour saisir son originalité. Cet effort de systématisation peut se lire, d'un point de vue strictement sémantique, à travers l'emploi répété du terme *valor* dont il parachève la construction conceptuelle<sup>66</sup>. Lorsqu'Albert et Thomas cherchaient à exposer la dimension sociale des choses, ils n'employaient pas le terme avec une telle fréquence. L'un et l'autre parlaient de « l'être appréciable » et employaient différentes paraphrases pour exprimer une capacité des biens à recevoir un prix. L'un des aspects cruciaux de la première partie du traité d'Olivi tient dans le geste par lequel il rassemble explicitement cette capacité dans le concept de valeur.

L'énoncé de la première question reprend littéralement celui d'une question posée par Thomas d'Aquin dans la *Somme* qui est elle-même très classique : « les choses peuvent-elles être vendues licitement [155] et sans péché pour plus qu'elles ne valent ou être achetées pour moins cher »<sup>67</sup>. Il n'en est que plus instructif de noter la différence d'orientation prise par les deux réponses. Celle que choisit Olivi lui permet de construire un champ problématique qui n'avait pas sa place dans la *Summa theologiae* : la solution réclame que l'on examine en préalable ce que signifie le fait qu'un bien vaut quelque chose, que l'on fasse le tour des éléments qui entrent en jeu dans la définition de cette valeur et que l'on tire les conséquences du fait que les choses n'ont de valeur qu'en fonction de leur utilité sociale. La réponse n'est pas incluse dans la question, comme elle l'est pour Thomas. On ne peut présupposer un juste prix et qualifier tout écart de péché ; avant de trancher, il faut chercher à comprendre comment se forment les prix.

Ainsi, après avoir énoncé les arguments initiaux dans un sens et dans l'autre, le franciscain marque une pause pour introduire une série de définitions préliminaires. La première reprend, en la reformulant, la distinction établie par Thomas entre les deux ordres de valeur qui saisissent les choses selon leur dignité naturelle ou leur utilité sociale<sup>68</sup>. Le deuxième préliminaire constitue le passage le plus célèbre du traité et le plus souvent

---

concept de valeur acquise dans les années 1280-1290.

66 Le terme est employé quatorze fois dans la seule première question. Il faut noter par ailleurs qu'à cette époque, les formes vernaculaires de *valor* sont employées plus couramment dans les régions méditerranéennes que dans le nord de l'Europe.

67 *Summa Theologiae*, IIa IIae q. 77, art. 1 et OLIVI, *De contractibus*, q. 1 : *an res possint licite et absque peccato plus vendi quam valeant vel minus emi*.

68 *De contractibus*, p. 52 : *Dicendum quod dupliciter sumitur valor rerum ...*, résumant *Summa Theologiae*, IIa IIae q. 77, art. 1.

repris par des auteurs ultérieurs : « il faut savoir que la valeur ou l'usage des choses peut être estimé de trois façons »<sup>69</sup>. La première reprend la notion d'utilité, dans un sens conforme aux indications données par Albert et Thomas. La deuxième achève la retraduction du besoin aristotélicien, en le rapportant aux choses et non plus aux humains, pour le définir comme « rareté et difficulté à obtenir » des biens<sup>70</sup>. A la faveur de ce renversement se révèle toutes les potentialités de la notion de valeur ; une fois pleinement conceptualisé, ce terme permet de [156] concevoir un ensemble complexe de relations sociales sous la forme d'un rapport aux choses. Le besoin fondateur de l'échange, tel que le comprenait Aristote, ne pouvait être qu'un besoin de la chose d'autrui, inscrit dans un rapport personnel. La rareté, telle que la définit Olivi, devient l'instrument d'une quantification objective des choses mêmes, pour autant qu'elles sont utiles et désirables. C'est là le troisième terme introduit dans cette définition, qui permet de considérer des variations subjectives de la valeur, « selon le plus ou moins grand plaisir de notre volonté à avoir ce genre de choses ». Comme il le précise, « ce n'est pas une part modique de la valeur des choses utilisables » qui est estimée de la sorte<sup>71</sup>. Les deux questions suivantes du traité visent à apporter tour à tour des précisions sur les deux premières de ces notions, en montrant qu'il ne peut s'agir, à chaque fois, que de l'utilité et de la rareté collective<sup>72</sup>. De nouvelles distinctions sont alors introduites, qui rangent au nombre des « circonstances » devant être prises en compte lors de l'évaluation collective, les qualités naturelles des biens qui expliquent l'attrait qu'ils exercent, le travail et les risques (*labor ac periculum et industria*) engagés

---

69 *Ibid.* : *Rursus sciendum quod huiusmodi valor seu usus rerum venalium et usualium tripliciter pensatur*. Le manuscrit d'Oxford permet de corriger l'expression ambiguë *valor usus seu rerum* (« valeur de l'usage ou des choses »), en *valor seu usus rerum* (« valeur ou usage des choses »). Ce passage est encore repris et développé, au milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle, par F. GALIANI, *Della moneta*, Milan, Feltrinelli, 1963, p. 36-56.

70 *De contractibus*, p. 53 : *secundum quod res ex sue inventionis raritate et difficultate, sunt nobis magis necessarie, pro quanto ex earum penuria maiorem ipsarum indigentiam et minorem facultatem habendi et utendi habemus*. Bernardin de Sienna qui note, dans son exemplaire personnel, en marge de ce passage: *raritas* a largement contribué à populariser cette transformation.

71 *Id.*, p. 53 : *Tertio pensatur valor rerum secundum maius et minus beneplacitum nostre voluntatis in huiusmodi rebus habendis. Uti enim, prout hic sumitur, est rem in facultatem voluntatis assumere vel habere et ideo non modica pars valoris rerum utibilia pensatur ex beneplacito voluntatis*. Le témoin d'Oxford permet ici d'insérer les mots *valor rerum* et de rectifier par *non modica pars* le *modici pars* des autres témoins.

72 *Id.*, p. 55 : *Secundo queritur an secundum valorem utilitatis emencium vel quodcumque obsequium more conducticio recipientium possit precium taxari ... Tercio queritur an scilicet ex caristia seu inopia communi vel personali, possit precium rerum augeri*.



dans leur offre, l'abondance et la rareté des biens et services et l'ordre des distinctions sociales qui se reflète dans le prix des services.

De cette façon, tous les facteurs susceptibles d'intervenir dans l'établissement des prix sont exprimés l'un après l'autre, non pas pour en privilégier un, mais seulement afin d'exposer la totalité des facteurs qui doivent être pris en compte dans l'analyse d'un cas singulier. Il n'est pas exagéré de dire qu'en faisant ainsi le tour de la question, Olivi a distribué l'ensemble des cartes qui n'ont cessé d'être rebattues par l'histoire de la réflexion économique. Ces pages, comme l'ensemble du traité, démontrent une remarquable acuité analytique. Mais elles sont plus encore l'expression finalement assez rare d'un intellectuel capable de capter et de traduire l'essentiel de la vie sociale, en se saisissant d'un mot clé dont il a su exploiter toutes les ressources.