

THOMAS D'AQUIN ET LES VARIATIONS QUALITATIVES

JEAN-LUC SOLÈRE

I. – Admettre une variation selon le plus et le moins n'est pas une propriété triviale dans l'ontologie aristotélicienne, et c'est pourquoi Aristote s'en sert comme d'un *topos* pour contraster les propriétés des différents prédicaments. Non seulement cette propriété n'appartient pas aux substances (*Cat.*, 5, 3 b33-4 a9), mais elle n'appartient même pas à tous les accidents. Elle est exclue, par exemple, des quantités (6, 6 a19-25)¹. On ne la trouve en fait que dans certains relatifs comme le semblable (7, 6 b20-27), et dans certaines qualités : les états et dispositions tels que la vertu, les affections de l'âme telles que la colère, et les affections des corps telles que la chaleur ou la douceur (8, 10 b27-29)².

Néanmoins, étant donné l'importance de ce type de qualités tant dans la physique que dans la psychologie et l'éthique aristotéliciennes, l'étude de la propriété du plus et du moins (ou intensification et rémission) occupe une place stratégique au sein de ce cadre théorique. L'échauffement d'un corps ou la croissance d'une vertu sont des processus fondamentaux dont il convient de rendre compte³.

Une des difficultés débattues est celle qu'Aristote a laissée en suspens. On admettra peut-être que le blanc puisse être plus ou moins intense ; mais il n'en va pas de même, observe-t-il, pour la justice ou la santé : selon certains, ces qualités demeurent toujours identiques à elles-mêmes, sans degrés ni variations en elles-mêmes ; le plus et le moins se trouvent seulement dans les sujets affectés par ces accidents :

1. Ce n'est pas un paradoxe : une longueur d'un mètre n'est pas plus ou moins longue qu'une autre longueur d'un mètre.

2. Non pas toutes les qualités, donc : ainsi les figures et les formes, qui sont la quatrième sorte de qualité, ne sont pas susceptibles de plus ou de moins : une figure est ou n'est pas un triangle, mais l'une n'est pas plus ou moins triangle qu'une autre.

3. Pour une présentation plus détaillée de la problématique, voir MAIER 1958, SOLÈRE 2000 a et 2000 b.

c'est la chose juste ou la chose saine qui peut être plus ou moins juste ou plus ou moins saine, et non la justice ou la santé en soi (*Cat.*, 8, 10b30-11a 2).

Cela revient à se demander si c'est une règle absolue que les formes, même accidentelles, aient une nature totalement déterminée et invariable, de sorte que l'intensification ou diminution d'une qualité soit rendue possible uniquement par un facteur extrinsèque ; ou bien si certaines formes admettent en elles-mêmes une certaine marge d'indétermination, une « latitude » interne, de sorte que leurs natures, leurs contenus essentiels, puissent exister (être 'réalisés') plus ou moins.

La première thèse a une allure nettement platonicienne. De fait, c'est une position qu'auront tendance à défendre (avec de nombreuses variations toutefois⁴) les commentaires néoplatoniciens des *Catégoriques*. Cette thèse, donnée par Martianus Capella comme étant celle de la plupart des exégètes (IV, 370), est validée par les *Categoriae decem* du Pseudo-Augustin (§ 132), et surtout transmise par Boèce, qui léguera au Moyen Âge l'énoncé suivant : seul le *quale* peut être dit plus ou moins ceci, non la qualité elle-même (*In Cat.*, III, 257 C). Cette dernière, en tant que forme, est une structure invariante possédant une détermination précise. Mais elle se laisse participer plus ou moins par son sujet d'inhérence⁵.

II. – Thomas d'Aquin proposera dans son *Commentaire des Sentences* (I, d. 17, q. 2, a. 2) une première synthèse qui, à la solution boécienne par la participation, unit, d'une manière typiquement 'péripatéticienne', la théorie aristotélicienne de l'altération. Pour Aristote, l'intensification est en effet une altération limitée, qui ne fait pas changer d'espèce (*Phys.*, V 2, 226 b1-2). Dès lors, comme il s'agit d'un changement qualitatif, quelque chose devient plus blanc, ou une âme plus charitable, non par addition de blancheur, ou de charité, mais, comme en toute altération, par l'élimination progressive du contraire et l'actualisation de ce qui restait en puissance de la qualité. La puissance, qui en elle-même est indifférenciée (*ad multa se habet*), est de plus en plus déterminée par cet acte. Selon Thomas, cela se produit soit parce que la force de l'agent augmente (lorsque plusieurs luminaires sont rassemblés, la luminosité augmente); soit parce que le patient, la matière, devient plus capable de recevoir cet acte (ainsi, plus l'air est raréfié, mieux il

4. Sur la différence entre Boèce et Porphyre, voir SOLÈRE 2000b, p. 421-422.

5. *In Porphyrii Isagogen*, 5.11, p. 315. Cela n'est vrai que des accidents (et encore, pas tous) : la participation au genre, à l'espèce et au propre est égale entre tous les sujets. Cf. *ibid.* 5.22, p. 343-344), et Porphyre, *Isagoge*, XIV 2, XXIV 4, XXVI 2.

reçoit la lumière). Dans les deux cas, la forme communiquée, considérée en elle-même, a une nature déterminée, dont elle ne peut s'éloigner ni en plus ni en moins. Si l'agent est constant, il reste que c'est le sujet qui fait varier l'intensité de la forme, en la recevant plus ou moins, c'est-à-dire en résistant plus ou moins à l'action de l'agent, en laissant sa potentialité être résorbée plus ou moins par l'actualité de la forme.

La synthèse de Thomas repose évidemment sur l'axiome néoplatonicien « omne quod recipitur in aliquo, recipitur in eo per modum recipientis ». Le conjoignant au principe aristotélicien : l'acte de l'agent est toujours identique à lui-même, il transpose le rapport cause/effet (ou acte/puissance) au rapport forme/sujet. C'est le sujet qui par son indétermination réceptrice limite la qualité portée par la forme accidentelle. La forme en elle-même est immuable, sans latitude. Si elle pouvait subsister séparément, elle aurait par soi le maximum d'intensité : elle serait ce qu'elle est à l'état pur, ni plus ni moins.

Telle est donc la première version de sa théorie, qui affirme l'absolue immuabilité de toutes les formes, et reporte entièrement la variation sur la réception de cette forme. La (méta)physique de la participation paraît ainsi consonner parfaitement avec la forte sentence d'Aristote : les formes sont comme des nombres (*Métaph.*, VIII, 3, 1043b36-1044a1). De même qu'addition ou soustraction changent ces derniers, la structure de toute forme ne peut être en quoi que ce soit modifiée sans que l'on change d'espèce. C'est pourquoi, dans toute cette discussion, la cible principale de Thomas est la moderne théorie de l'addition (laquelle sera développée plus particulièrement par les franciscains, et finira d'ailleurs par triompher), qui suppose au contraire dans les formes intensifiables une latitude, ainsi que la possibilité d'ajouter ou retirer des éléments de réalité essentielle (les degrés)

III. – Cependant, certains aménagements vont se faire jour, et peut-être même une certaine évolution. Sans aucunement transiger avec la théorie de l'addition, Thomas est amené à préciser dans la *Somme de théologie*, ainsi que nous allons le découvrir, que certaines formes en elles-mêmes (« secundum se ») admettent le plus et le moins.

Dans la **I^a II^{ae}**, q. 52, a. 1, il distingue deux points de vue sur les formes (nous les prendrons dans l'ordre inverse pour les besoins de la présentation) :

1^o Considérons d'abord les formes en tant que participées par un sujet :

C'est une règle générale que « ce en vertu de quoi telle chose appartient à une espèce donnée doit être fixe, stable et comme

indivisible [*quasi indivisibile* : cette nuance a son importance, comme nous le verrons]; tout ce qui y correspond est contenu dans cette espèce, tout ce qui s'en écarte soit en moins soit en plus appartient à une autre espèce, soit plus, soit moins parfaite ».

Il y a donc deux raisons pour qu'une forme ne soit pas participable selon le plus et le moins :

a) Soit le participant tient d'elle son espèce (de là vient qu'aucune forme substantielle n'est participée selon le plus ou le moins).

b) Soit l'indivisibilité est dans la nature de cette forme (*in ratione formae*), et participer à celle-ci ne peut se faire que d'une seule et unique manière, sans possibilité de degrés. C'est le cas des nombres, des relations numériques (double, triple...), mais aussi de qualités telles que les figures géométriques.

En revanche, rien n'empêche qu'une forme qui n'est dans aucun de ces deux cas soit participée à des degrés différents par le sujet, c'est-à-dire soit actualisée selon le plus et le moins. Il en est typiquement ainsi pour la blancheur ou la charité.

2° Lorsque la forme est considérée en elle-même, deux cas sont à distinguer :

a) Dans le cas le plus fréquent, la forme ainsi appréhendée est totalement déterminée et immuable : en effet, comme on l'a dit, ce de quoi quelque chose tient son espèce doit être comme indivisible et rester fixe. C'est bien entendu vrai des formes substantielles, mais cela l'est aussi d'accidents comme la chaleur, la blancheur, et autres qualités semblables.

b) Cependant, il existe certaines entités qui reçoivent leur espèce de quelque chose à quoi elles sont ordonnées⁶. Elles peuvent alors être en elles-mêmes rendues diverses selon le plus ou le moins, tout en gardant la même espèce grâce à l'unité de ce à quoi elles sont ordonnées et qui leur donne leur espèce. Ainsi, comme il est bien connu, le mouvement tient son espèce du terme vers lequel il se dirige⁷ : il peut être, considéré en lui-même, intensifié ou diminué, tout en demeurant dans la même espèce parce que son terme reste un et le même.

Il en va de même pour les *habitus* et dispositions : sciences, vertus, etc., qui par définition sont ordonnées à quelque chose d'autre, le

6. Ce ne sont pas les accidents appelés « relatifs ». Cf. THOMAS D'AQUIN, *In Phys.*, VII, lect. 5, n. 6 : « Non autem est hic intelligendum, quod huiusmodi habitus et dispositiones hoc ipsum quod sunt, ad aliquid sint ; quia sic non essent in genere qualitatis, sed relationis ; sed quia eorum ratio ex aliqua relatione dependet » (p. 341 b).

7. Cf. *Phys.*, V, 4, 227 b 7-11, et THOMAS D'AQUIN, *De virt.*, q. 5, a. 3 (p. 823 a).

rapport à un objet entrant dans leur essence (*Phys.*, VII 3, 246 b 3-247 a 2). Par conséquent, non seulement elles connaissent *intensio* ou *remissio* en tant que participées, mais de plus, considérées en elles-mêmes, elles peuvent être augmentées ou diminuées. Une science, qui reçoit son espèce de son objet, est plus grande (*maior*) ou plus parfaite qu'une autre si elle consiste en la connaissance d'un plus grand nombre de conclusions – tandis qu'une même science peut être possédée par un individu plus (*magis*) que par un autre⁸. Il en va de même pour la notion de santé, en dépit de l'objection signalée dans les *Catégories* qui voudrait que ce soit l'individu qui soit plus ou moins sain. Aristote admet en effet ailleurs que la santé, bien que définie en elle-même, est susceptible d'une certaine différenciation selon le plus et le moins (*Eth. Nic.*, X 2, 1173 a 24-28). C'est que, explique Thomas, la santé se définit par rapport aux dispositions convenant à la nature de tel animal⁹; or ces dispositions peuvent être diverses, ces variations restant pourtant dans les limites de la santé¹⁰. Une santé plus grande en elle-même est donc un degré de commensuration des humeurs plus proche de l'égalité adéquate et parfaite – tandis que, en tant que reçue, une santé plus parfaite consiste dans le même degré possédé plus fermement chez un individu que chez un autre¹¹.

Voilà donc un premier assouplissement de la loi d'immutabilité des essences. Mais il y a plus important dans la suite de la *Summa*. Dans la II^a II^{ae}, Thomas revient sur la notion de *radicatio*, qu'il avait déjà critiquée autrefois. Dans la question *utrum caritas augeatur* du *Commentaire des Sentences* (I, d. 17, q. 2, a. 1), en effet, la discussion porte non seulement sur le point de savoir si le verbe « augmenter » est utilisé à bon escient, mais aussi sur celui de savoir si, quand la charité augmente, elle augmente selon l'essence (*essentialiter*). Thomas élimine quatre solutions qui ont en commun de nier ce dernier point. En tout état de cause, il tient à pouvoir justifier les expressions consacrées des « autorités » qui dénotent une augmentation essentielle (telle celle prêtée à saint Augustin : « caritas meretur augeri »¹²). Savoir s'il y parvient ou non sera le sujet des discussions ultérieures, en même temps qu'un critère de l'orthodoxie 'thomiste' : c'est en fonction de celui-ci que la solution de Gilles de Rome sera le plus souvent récusée,

8. Cf. *De virt.*, q. 5, a. 3 (p. 823 b).

9. In *Phys.*, VII, lect. 5, n. 6 (p. 339 b-341 a), *De virt.*, q. 5, a. 3, resp. (p. 823 a).

10. Cf. THOMAS D' AQUIN, *Sent. libri Ethic.*, X lect. 3, p. 560 a (l. 84-108).

11. *De virt.*, q. 5, a. 3, resp. (p. 823 b).

12. « [gratia] meretur augeri, ut aucta mereatur et perfici, voluntate comitante, non ducente » (*Epist. 186 [ad Paulinum]* 3.10, p. 53).

tandis que nombre de 'thomistes' seront amenés à amender celle de Thomas lui-même précisément pour répondre à cette même exigence.

Parmi les solutions rejetées par Thomas figure celle de la *radicatio*. Il s'agit d'une théorie qui rapporte l'intensification de la charité à un enracinement plus profond de cette vertu dans l'âme. Elle est explicitement signalée par Roland de Crémone ou Philippe le Chancelier comme posant une distinction entre l'essence de la charité, non susceptible de changement, et sa *radicatio*, pour laquelle il peut y avoir diminution ou augmentation.

Cette théorie, de prime abord, paraît donc assez proche de la solution retenue par l'Aquinat. Mais, d'après ce dernier, de ce plus grand enracinement il suit au contraire que la charité augmente *essentialiter*. Aucune forme ne peut être conçue comme établie davantage dans un sujet si elle n'a pas une plus grande force (*virtus*); or cette plus grande force implique une augmentation de l'essence (*augmentum essentiae*); en effet la force vient de l'essence comme cause prochaine et se règle (*commensuretur*) sur elle. Thomas reprend ici l'idée augustinienne de la *quantitas virtutis* (ou *virtualis*) propre aux choses incorporelles¹³ : lorsqu'elle devient plus grande, c'est-à-dire plus parfaite (*melior*), c'est dans sa réalité même que la charité est dite augmenter.

Dans la *Summa* (II^a II^{ae}, q. 24, a. 4, ad 3^m), Thomas se montre encore plus sévère à l'égard de la théorie de la *radicatio* : ses défenseurs se voient accusés d'ignorer le sens des mots (« hi propriam vocem ignoraverunt »). Toutefois, Thomas ajoute cette idée très importante, et qui fera l'objet de nombreuses discussions :

Puisque tout l'être d'un accident, dit-il, est son inhérence à un sujet (« eius esse est inesse » : l'accident n'a pas d'autre être que celui qu'il reçoit de la substance), que la charité soit davantage enracinée dans l'âme ne signifie précisément rien d'autre qu'elle augmente selon l'essence (ce que refusait la théorie critiquée, et ce en quoi elle ne comprend pas le sens du terme *radicatio*). Ce n'est pas pour autant un changement d'essence (comme le veut une objection), car elle augmente non pas en *commençant* d'être dans le sujet, mais en commençant d'être *plus* dans le sujet.

On constatera donc que malgré les critiques qu'il adresse à la thèse de la *radicatio*, Thomas ne la renie en fait pas totalement mais rejette seulement l'idée que l'augmentation de l'enracinement ne soit pas une augmentation de l'essence elle-même : « Hic enim est modus augmenti proprius cuiuslibet formae quae intenditur : eo quod esse huiusmodi

13. Voir SOLÈRE 2000b, p. 415-416.

formae totaliter consistit in eo quod inhaeret susceptibili. Et ideo, cum magnitudo rei consequitur esse ipsius, formam esse maiorem hoc est eam magis inesse susceptibili¹⁴...» Cela vaut pour toutes les variations accidentelles, point seulement pour les formes définies par un terme extrinsèque, telle la science.

Toutefois, les *Questions disputées sur les vertus*, contemporaines de la *Somme de théologie*, apportent une précision capitale quant à cette augmentation de l'essence. Dans la **question 1** (a. 11), Thomas oppose aux autres théories de l'intensification (notamment celle de l'addition) cette thèse essentielle d'Aristote : les formes ne sont pas sujettes au devenir. Les erreurs à ce propos ont pour cause une méprise encore plus fondamentale, qui est de juger des formes comme on le fait des substances. Cette erreur originelle est rendue possible par le fait que les formes peuvent être désignées abstraitement, à la façon de substances (la blancheur, la vertu). Pourtant, même une forme substantielle, à proprement parler, est dite être un étant (*ens*) non point parce qu'elle-même est, mais parce que, par elle, quelque chose est ; de même, une forme substantielle n'est pas dite engendrée parce qu'elle-même serait engendrée, mais parce que par elle quelque chose l'est. Pareillement, une forme accidentelle est intensifiée ou diminuée, ou apparaît ou disparaît au terme d'un processus, sans être elle-même sujet de ce processus. Le sujet de l'*intensio*, c'est le composé, qui devient plus blanc, alors que la blancheur reste ce qu'elle est. Néanmoins, cette dernière est dite variable indirectement, dans la mesure où le sujet varie en fonction d'elle, c'est-à-dire selon qu'il y participe plus ou moins. Cela suffit, selon Thomas, pour pouvoir maintenir qu'elle est « augmentée selon l'essence ». Un mouvement peut en effet être dit essentiel s'il s'effectue, non selon l'essence elle-même, mais selon quelque chose qui est lié (*adhaerens*) à l'essence (*ibid.*, ad 3^m). Par exemple, le mouvement local d'un corps est en ce sens un mouvement essentiel, car bien que la situation (*ubi*) ne soit qu'un accident pour un corps, il est pourtant de son essence d'être dans un lieu. C'est pourquoi, comme nous l'avons vu dans la *Somme*, on peut considérer que puisqu'il est essentiel à un accident d'inhérent à un sujet, la variation de cette inhérence (selon l'actualisation du sujet) est un mouvement d'ordre essentiel, bien que l'essence ne change aucunement, mais que, bien plutôt, le sujet change selon elle.

14. *Ibid.*, q. 24, a. 5, resp. (p. 121 a).

IV. – Cependant, même strictement limité de la sorte, il peut être difficile de penser un mouvement d'ordre essentiel sans que soit admise une certaine indétermination structurelle des formes intensifiables, ne serait-ce que pour précisément leur permettre d'être plus ou moins inhérentes. Le *Quodlibet* IX, q. VI, art. un. (= q. 13) semble le confirmer.

Ce texte doit être employé toutefois avec précaution, car il contient un énoncé qui pourrait être incompatible tant avec le *Commentaire des Sentences* qu'avec les œuvres ultérieures, si du moins on ne le considère pas comme un simple écart de langage. Thomas y mène une discussion fort intéressante pour préciser que lorsqu'on affirme : « *caritas secundum suam essentiam augetur* », on emploie un terme, *secundum*, qui peut indiquer des rapports différents. Parfois, *secundum* dénote le sujet, comme lorsqu'on dit : « *Iste est albus secundum pedem* », en tant que le pied est le sujet de la blancheur. Parfois, il dénote la forme, comme lorsqu'on dit : « *Iste est coloratus secundum albedinem* », en tant que la forme qui colore est la blancheur. De même, quand quelque chose change. Si je dis : « *Iste movetur secundum manum* », c'est le sujet du mouvement qui est dénoté. Si je dis : « *Iste movetur secundum locum* », est dénoté ce qui spécifie formellement le mouvement (c'est un mouvement *local*). C'est aussi ce second sens qui est employé lorsqu'on dit qu'une augmentation se fait selon la quantité : ce changement est formellement un changement de quantité (un changement d'espèce dans les nombres), la quantité étant ce qui spécifie ce changement par rapport aux autres types de changement possibles. En revanche, lorsqu'on parle d'« augmentation selon l'essence » pour une qualité telle que la charité, c'est au premier sens de *secundum* : on indique le *sujet* de ce changement, en voulant signifier par là que c'est l'essence même de la charité qui est augmentée. Autrement dit, on ne désigne pas la forme spécifiant le mouvement, comme si cette augmentation était formellement un changement d'essence (au même titre qu'un changement de lieu), ou un changement *dans* l'essence (« in essentia »), c'est-à-dire une génération/ corruption, ou encore un changement de l'être (« in esse »).

Cette distinction permet de contourner l'objection qui fait valoir que l'augmentation est un changement (« *mutatio vel variatio* »), et que donc ce qui augmente *essentialiter* (ou *secundum essentiam*) est modifié *essentialiter*, c'est-à-dire est corrompu (alors que la charité n'est bien sûr pas censée disparaître lorsqu'elle augmente). Mais nous venons de constater que, dans ce *Quodlibet* IX, Thomas pose que la qualité est le sujet du mouvement, alors que dans le *Commentaire des Sentences* il a affirmé le contraire, comme il le fera dans la *Somme* et dans le *De*

virtutibus en attirant l'attention sur le fait que les formes ne sont pas soumises au devenir. Il faudrait donc ajouter que si la qualité est dite être le sujet du mouvement, c'est indirectement, c'est-à-dire (conformément aux précisions des *Questions disputées sur les vertus*) dans la mesure où en réalité c'est le sujet récepteur de la forme qui est en mouvement.

Cela étant, Thomas est amené dans ce *Quodlibet* à donner une réponse qui semble admettre une certaine indétermination dans les formes accidentelles. L'Aquinatense discute une seconde version de l'objection fondamentale, qui énonce que puisque la quantité de la charité s'identifie à l'essence même de la charité (celle-ci n'étant rien d'autre qu'une *virtus*, caractérisée par une *quantitas virtualis*), une augmentation, c'est-à-dire un changement de cette quantité, est par conséquent, de nouveau, un changement de l'essence même, donc une corruption. Il en va, répond Thomas, comme pour l'essence d'un corps, qui est caractérisée par une vraie quantité, sa dimension : dans l'augmentation, il y a suppression de la quantité initiale, mais non de l'essence, car il est de l'essence de ce corps d'avoir une dimension, mais non pas telle ou telle dimension précise. Autrement dit, la 'dimensionnalité', indéterminée, fait partie de son essence ; mais, selon les différentes dimensions déterminées qu'il reçoit, se produit le changement du plus petit au plus grand. Semblablement, il appartient à la charité d'être une force et d'avoir une quantité de force ; ce qui apparaît et disparaît, ce sont les différentes quantités déterminées qu'elle reçoit, non pas son essence elle-même, qui par soi ne comporte la *quantitas virtualis* que d'une manière indéterminée.

Mais n'est-ce pas là reconnaître qu'il y a une indétermination dans cette forme ? Sans doute, la variation sera fonction de la capacité du récepteur, ainsi que nous le savons. C'est pourtant de la forme que Thomas dit ici : « *variatur terminatio eius* ». Il semble qu'il admette dans la forme même une marge qui lui permet d'être déterminée de différentes manières, c'est-à-dire, en fin de compte, une latitude de la forme.

À cette constatation textuelle, on peut ajouter la difficulté suivante. Si l'être d'un accident est d'inhérent, être plus enraciné dans le sujet peut bien revenir à augmenter selon l'essence, mais cela ne suffit pas à expliquer pourquoi cette forme-ci, et non celle-là, est susceptible d'une augmentation. Toutes les formes accidentelles sont portées par des sujets, mais un même sujet peut recevoir des formes dont les unes sont intensifiables et les autres non. Pourquoi certaines sont-elles susceptibles d'inhérent plus ou moins ? La condition de possibilité de l'intensification ne doit-elle donc pas résider aussi dans la constitution

de la forme elle-même? Si en effet l'une des deux raisons pour qu'une forme ne puisse pas être participée par un sujet selon le plus et le moins est que l'indivisibilité soit dans la nature de cette forme (« in ratione formae »)¹⁵, il semble qu'il faille admettre, *a contrario*, que l'une des conditions pour qu'une forme puisse être participée plus ou moins, c'est qu'elle soit divisible, ou du moins qu'elle possède une certaine indétermination qui rend possible cela, même si la variation effective provient de la réception dans le participant¹⁶.

Dans le *De virtutibus*, q. I, a. II, ad 16^m, Thomas va même jusqu'à employer le mot de *latitudo*, à propos de la vertu. Ce nouveau terme provient sans doute du commentaire de Simplicius sur les *Catégories*, traduit en 1266, et désigne la marge de variation à l'intérieur de laquelle se produit une participation à l'intelligible¹⁷. L'objection que traite Thomas est justement que « ce dont la nature (*ratio*) consiste en quelque chose d'indivisible ne connaît pas d'intensification et de rémission, comme c'est le cas pour la forme substantielle, le nombre et la figure » : or la vertu consiste dans la médiété, ni plus ni moins, c'est-à-dire « in quodam indivisibili ». L'Aquinat répond que « la médiété n'est pas absolument indivisible; elle a en effet une certaine *latitudo*; il suffit même que la vertu s'approche de la médiété, comme il est dit au livre II de l'*Éthique* [à Nicomaque] ». Sans doute Thomas fait-il allusion au chapitre 9 de ce livre : « celui qui ne s'écarte que peu de la perfection, on ne le blâme pas [...] jusqu'à quel point et en quelle quantité il faut s'écarter du milieu pour être blâmable, il n'est pas facile de donner une règle qui le détermine... » (1109b18-21)¹⁸. La vertu est une approximation du juste milieu, et il y a donc un certain « jeu » dans son essence, qui permet de qualifier de vertus des *habitus* qui ne sont pas dans l'exacte médiété, comme lorsqu'on appelle élogieusement « doux » (au lieu d'« indifférent ») celui qui pêche peut-être par défaut dans la colère, et « viril » (au lieu d'« irritable ») celui qui pêche peut-être par excès (1109b16-18). Sans doute, plus on s'approche du juste milieu, plus on est vertueux

15. Cf. *supra* l'analyse de la *Somme de théologie*, I^a II^{ae}, q. 52, a. 1. Voir aussi *De virt.*, q. 1, a. 11, resp. : « ex ipsa ratione formae, eo scilicet quod id quod perficit rationem formae, est aliquid indivisibile, puta numerus » (p. 740 a) : il s'agit encore de la différence ultime.

16. Cf. *Lectura romana*, d. 17, q. 2, a. 1, p. 196, l. 52-54 : la nature des nombres et des qualités qui ont rapport aux nombres, comme les figures géométriques, consiste en quelque chose de déterminé (« in aliquo determinato »). En revanche, « [c]umque caritas creata in homine sit quaedam forma, cuius ratio consistit in aliquo indeterminato [...], nihil prohibet quin ipsa augeatur... » (*ibid.*, l. 64-66).

17. Cf. SIMPLICIUS, *In Aristotelis Categoriae Commentarium*, p. 284, l. 21 ; traduction de Guillaume de Moerbeke, t. II, p. 392, l. 80-82, p. 394, l. 57, p. 396, l. 4.

18. Cf. THOMAS D'AQUIN, *Sent. libri Ethic.*, II lect. 11, p. 115-116 (l. 130-176).

(*magis*), mais la possibilité même que l'on parle de plus et de moins tient à ce que la médiété, c'est-à-dire finalement la vertu en son essence, possède une latitude. Au chapitre 5 du même livre, Aristote dit que le milieu visé par la vertu est «le milieu par rapport à nous», qui «n'est pas unique, ni le même pour tous», car il n'est pas comme «le milieu de la chose» déterminable arithmétiquement par l'équidistance absolue ou quantité égale entre deux extrêmes; l'excès ou le défaut sont déterminés en fonction de tel individu (1106a26-b5), c'est-à-dire tolèrent une certaine marge. La notion d'un milieu relativement indéterminé se trouve d'ailleurs dans d'autres contextes, entre lesquels la question du plus et du moins constitue un lien manifeste. Ainsi, il est dit que le froid devient chaud et le chaud devient froid «quand ces contraires s'approchent du milieu»; or, précise Aristote, «le milieu est multiple et n'est pas indivisible» (*De gen.* II 7, 334 b 27). Il semble donc qu'il y ait une certaine 'latitude' dans la zone (plutôt que le point) critique où les contraires se transforment l'un dans l'autre et n'existent plus comme contraires (*ibid.*, 26-27).

On peut s'expliquer que certains des successeurs de Thomas, tout en combattant la théorie de l'addition, aient fini par concéder que certaines formes possèdent non seulement une indétermination intrinsèque mais aussi une divisibilité, comme nous le verrons avec Nédellec. Cependant, pour ce qui est de Thomas lui-même, s'il reconnaît finalement à la suite d'Aristote et de Simplicius une certaine latitude à certaines formes, il n'est pas prêt pour autant à admettre une *divisibilité* de ces formes en degrés ou autres parties. Un texte du *Commentaire sur la Physique* (VI, lect. 7, n. 8) est formel là-dessus. La divisibilité du terme d'un mouvement d'altération (*i.e.* une forme qualitative), explique Thomas, ne lui est pas attribuable en soi, mais seulement par accident, et cela en tant qu'il est participé par le sujet du mouvement.

Par conséquent, bien que Thomas concède qu'une des conditions pour qu'une forme tolère le plus et le moins est qu'elle ne soit pas indivisible, la divisibilité ne concerne en réalité qu'indirectement l'essence elle-même, qui en soi (on en revient toujours là) ne peut être modifiée (par adjonction ou soustraction de composants essentiels) sans être supprimée, et qui, si elle pouvait exister toute seule, c'est-à-dire sans être reçue, aurait une intensité maximale (ce qui signifie que la limitation de cette intensité ne s'opère pas à l'intérieur de l'essence, mais par la réception dans le sujet). La forme n'offre qu'une latitude de participation, et la divisibilité en degrés réside dans la participation elle-même, selon ses différentes intensités, ou plus précisément dans le participé en tant qu'informé plus ou moins par la qualité.

Pourtant, nous venons de voir que la vertu vise un milieu qui n'est pas fixé exactement, du moins arithmétiquement, mais possède une marge. Or Aristote justifie l'introduction des notions d'extrêmes et de milieu par le raisonnement suivant : toute action est un mouvement, or un mouvement est continu (et divisible) (*Eth. Eud.*, II 3, 1220b21-26), et « en tout continu et divisible, se trouvent du plus, du moins, et un milieu » (*Eth. Nic.*, II 5, 1106a26-27). Mais en commentant ce passage, Thomas, s'il note bien le lien du concept de milieu avec ceux de continuité et de divisibilité, établit une distinction qui met à part l'*intensio* : « tria quaedam, id est plus et minus et aequale, contingit accipere tam in quantitativis continuis quam etiam in quolibet alio divisibili, sive dividantur secundum numerum sicut omnia discreta, sive per accidens puta per intensionem et remissionem in subiecto »¹⁹. La doctrine est la même que dans le *Commentaire de la Physique* : la divisibilité n'est qu'accidentelle pour les qualités, contrairement aux quantités. Le *magis et minus* sont liés à la continuité et divisibilité, non de l'essence en elle-même, mais du mouvement qu'est l'altération, ou encore qu'est la vertu en tant que celle-ci relève de l'agir. En d'autres termes, bien que ce que Thomas dise dans la *Somme de théologie*, à savoir que les formes par nature indivisibles ne sont pas participables diversement, invite à un renversement (les formes participées diversement sont divisibles), sa thèse est pourtant la suivante : toutes les formes sont en soi indivisibles, mais la relative indétermination de certaines permet une latitude de participation, et c'est dans cette inhérence croissante ou décroissante dans le sujet que se trouvent divisibilité et mouvement.

V. – Le principe général de la solution de l'Aquinat, reste donc, d'un côté, de rejeter sur le sujet toute variation proprement dite, mais, d'un autre côté, de considérer qu'être plus actualisée revient pour une forme accidentelle à accomplir davantage son essence d'accident. Thomas essaye par là de concilier ces deux exigences :

– L'immutabilité et la simplicité des formes doivent être sauvegardées (bien que la relative indétermination de certaines autorise une latitude de participation, elles ne sont pourtant pas sujets du changement et ne sont pas divisibles)²⁰.

19. *Sent. libri Ethic.*, II lect. 6, p. 95 a (l. 65-72).

20. Il reprend volontiers la formule du traité anonyme du XI^e siècle, le *Liber sex principiorum* : « forma vero est compositioni contingens, simplici et invariabili essentia consistens » (p. 35, 1-2).

– Mais d'autre part, il faut que les qualités puissent être dites augmenter ou diminuer selon leur essence (ce qu'elles font par le renforcement ou la diminution de leur inhérence).

Cependant, les deux aspects contenus dans cette tentative de synthèse sont-ils suffisamment unifiés pour que soient dissipée toute ambiguïté? Il semble que la solution de Thomas porte en germe les deux tendances selon lesquelles elle va se défaire chez ses successeurs. Chacune des deux exigences tentera de prendre le pas sur l'autre. Ou bien, pour maintenir strictement l'invariabilité de la forme même, l'on fera du renforcement de l'inhérence le facteur capital, et même unique, de l'intensification (Gilles de Rome). Ou bien l'on insistera sur le fait que c'est l'essence elle-même qui augmente, mais alors il sera difficile d'éviter de parler d'une divisibilité de cette dernière (Hervé Nédellec), contrairement à ce que Thomas semblait vouloir éviter absolument (on jugera même peu probable que l'augmentation puisse se faire en essence sans que l'essence soit composée d'une manière ou d'une autre de parties). Il y a dans les textes de Thomas des formules qui permettent de justifier chacun de ces points de vue²¹.

La position de Gilles de Rome est paradoxale en première approche. Il ne cessera d'être réfuté en détail par les thomistes; pourtant il est certainement celui qui récusé le plus fermement la théorie franciscaine de l'addition en rejetant l'hypothèse d'une indétermination des formes. Mais c'est qu'il développe unilatéralement les principes qu'il emprunte à Thomas, les pousse à leurs extrêmes conséquences et aboutit à une position singulière.

D'une part, Gilles se pose en gardien intransigeant de la fixité des essences : toute variation de l'essence en plus ou en moins est nécessairement un changement d'espèce, les formes étant comparables à des nombres²². En cela, il reflète fidèlement un des aspects de la pensée de Thomas (le plus ancien et le plus 'boécien'). Mais il entend ce principe au sens le plus strict de l'absence de quelque latitude que ce soit, dans toutes les formes sans exception, même accidentelles. C'est pourquoi il récusé l'idée que la charité augmente *essentialiter*, contrairement cette fois à ce que disait explicitement Thomas²³. Il ne

21. Une troisième voie encore sera essayée: pour préserver l'indivisibilité de l'essence sans faire pour autant porter tout le poids du changement sur le seul *in esse*, on supposera que l'augmentation consiste en réalité en une succession d'états différents d'une même essence spécifique. C'est la solution de Godefroid de Fontaines (voir CÉLEYRETTE & SOLÈRE 2002).

22. *Sent.*, I, d. 17, p. II, q. 1, a. un., f° 95 va, K.

23. *Ibid.*, q. 1, a. un., f° 95 va, K et L-M.

lui reste donc d'autre choix, pour expliquer l'intensification/rémission des qualités, que de se tourner vers la variation de l'*inesse* de la forme accidentelle, variation qui dépend elle-même de la disposition du sujet²⁴. Il reprend là une idée avancée par Thomas. Mais, à cause de sa fameuse interprétation de la distinction réelle entre essence et existence comme distinction maximale, *ut res et res*, il aboutit à la conclusion radicale que l'*esse* d'une forme intensifiable peut varier sans qu'aucune latitude, ou autre condition de possibilité de cette variation, ne se trouve dans l'essence. De la même façon qu'une force égale agit plus ou moins selon que la chose sur laquelle elle agit est moins ou plus résistante, une forme est plus ou moins inhérente suivant que la matière est plus ou moins disposée à la recevoir. En cela, pas plus que la force, la forme n'est appelée à augmenter.

C'est cette conclusion qui paraîtra inacceptable même à ceux qui combattent la théorie de l'addition. On répondra généralement à Gilles qu'il ne peut y avoir d'accroissement dans l'*esse* sans qu'il y en ait dans l'essence, car *esse* et essence ne sont pas à ce point indépendants l'un de l'autre. L'essence se réalise dans l'*esse*.

Hervé Nédellec, pour sa part, revient sur la doctrine exposée dans la *Summa theologiae*, I^a II^{ac} (q. 52, a. 1) pour en démentir toutes les apparences²⁵. Certains, rapporte-t-il, comprennent comme suit la pensée de Thomas. Les accidents qui tirent leur espèce de quelque chose d'intrinsèque et qui est indivisible ne peuvent recevoir le plus et le moins dans leur essence prise *in abstracto*, mais seulement en ce qu'ils sont participés plus ou moins par le sujet. En revanche, certains accidents tirent leur essence d'un rapport à quelque chose d'extérieur à quoi ils sont ordonnés. Chez ceux-là, il peut y avoir variation dans leur essence prise dans l'abstrait, sans que leur espèce soit modifiée : c'est le cas du mouvement, de la vertu, de la santé. Cela paraît être un résumé très fidèle de l'exposé de la *Summa*. Mais, objecte Nédellec, si cette thèse semble être celle de Thomas, en réalité elle n'est ni vraie, ni conforme à la pensée du docteur dominicain : il s'agit d'une interprétation erronée, soutient-il contre l'évidence même de la lettre.

Premièrement, en effet, il est impossible qu'une chose tienne formellement et intrinsèquement son espèce d'une autre chose à laquelle elle est ordonnée et qui est d'une essence différente, surtout quand il s'agit d'une forme qui relève des prédicaments absolus. C'est seulement *in obliquo* que le rapport à quelque chose d'extrinsèque peut

24. *Ibid.*, q. 2, a. 1, f° 96rb, E.

25. *Sent.*, I, d. 17, q. 4, p. 93b.

être inclus dans l'essence, soit au titre de la cause finale soit au titre de la cause efficiente. Mais le terme du mouvement, qui est la forme acquise, n'est pas réellement distinct du mouvement.

Deuxièmement, lorsqu'il est dit que des accidents comme la blancheur ne reçoivent pas le plus et le moins dans leur essence prise abstraitement, il ne faut pas l'entendre dans le sens où il n'y aurait pas dans de telles formes une latitude. Une forme plus intense est plus parfaite qu'une autre de même espèce mais moins intense. Ici, Nédellec peut en appeler au texte même de l'Aquinat dans la **question** 24 de la II^a II^{ae} : soutenir à la fois que la charité est davantage enracinée dans le sujet et qu'elle n'est pas intensifiée selon l'essence, c'est ne pas savoir ce que l'on dit. Ce passage-là doit être pris à la lettre, ce qui implique qu'une blancheur plus intense n'est pas seulement la même forme plus parfaitement reçue dans un sujet : elle est formellement et en essence plus parfaite qu'une blancheur moins intense.

Enfin, il est faux également que ce de quoi est tirée l'espèce soit indivisible dans un sens absolu. C'est pourquoi Thomas dit en réalité que cela est *quasi* indivisible, comme nous l'avons vu. Il n'y a d'indivisibilité en degrés que des différences spécifiques qui divisent le genre, non de l'espèce elle-même. Comme la blancheur plus parfaite est acquise au terme d'un mouvement, et que de l'aveu de tous il existe une latitude dans ce mouvement, elle ne peut, conclut Hervé, consister en quelque chose d'indivisible. Cela ne présente aucun inconvénient puisqu'elle ne donne qu'un *esse secundum quid*, et non l'*esse simpliciter* comme la forme substantielle qui confère la nature spécifique et l'unité.

Il semble donc à Nédellec qu'on ne peut faire autrement que de poser une indétermination ou latitude dans l'essence même de certaines formes²⁶. Il y a trois types d'indifférence possibles pour une forme accidentelle prise dans son espèce spécialissime. Les deux premiers sont l'indifférence à la nature du sujet (*a.v.* le fait de pouvoir se trouver en des sujets différents spécifiquement), et l'indifférence à se trouver ou ne pas se trouver dans tel ou tel sujet particulier (variation individuelle). Mais ces deux facteurs ne sont pas la raison du plus et du moins. Il reste un troisième type d'indifférence, qui est précisément l'indifférence à être **plus** inhérente ou moins inhérente à un sujet. Les formes qui ont cette sorte d'indifférence peuvent donner lieu à un mouvement, spécialement quand le sujet se trouve sous la forme opposée : la nouvelle forme va alors prendre place dans le sujet progressivement. Mais ce n'est le cas pour aucune forme substantielle. Elles sont

26. *Ibid.*, p. 93b-94a

dans le sujet totalement ou pas du tout, et elles apparaissent ou disparaissent instantanément, ne pouvant coexister avec aucune forme contraire. Ne peuvent non plus avoir cette latitude d'inhérence les formes qui comportent une totale indivisibilité de principe, telles les formes qui ont rapport à la quantité. En revanche, certaines formes accidentelles sont intensifiables parce qu'elles possèdent cette indétermination, et Nédellec va jusqu'à dire qu'il s'agit d'une latitude de degrés²⁷. Pour ne pas verser dans la théorie de l'addition, néanmoins, il sera obligé d'arguer qu'il ne s'agit pas de degrés distincts en acte, mais de parties virtuelles, non isolables (*signabiles*), qui ne s'additionnent pas à proprement parler, mais qui sont plus grandes en perfection les unes que les autres²⁸.

De plus, en claire opposition avec Thomas, Nédellec réaffirme que cette indétermination ou latitude peut être référée à la forme signifiée dans l'abstrait, aussi bien qu'à la forme participée par un sujet²⁹. Dans tous les cas où il y a du plus et du moins, la perfection de la forme elle-même est plus ou moins grande, même si cela est fonction de la participation du sujet³⁰. Nédellec admet certes qu'il n'est pas de l'usage commun de dire qu'une blancheur est plus grande qu'une autre, alors qu'on dit sans hésitation qu'un sujet est plus blanc qu'un autre. Reprenant l'analyse de Thomas d'Aquin, il souligne que les formes qui incluent dans leur nature une relation à quelque chose d'autre, et surtout à quelque chose en quoi se trouve du plus et du moins, permettent plus facilement le transfert de la grandeur proprement dite (*magnitudo*), qui relève de la quantité, au domaine de la qualité;

27. *Ibid.*, et a. 2, p. 96 a. Cf. HERVÉ NÉDELLEC, *Quodl.* VI, q. 11 : « in formis suscipientibus magis et minus, est quedam latitudo graduum, ita quod albedo intensa est quantum ad essentiam suam perfectior quam albedo remissa, non ita quod ista differentia graduum sit secundum absolutam rationem forme, quia differre secundum absolutam rationem forme est differre specie. Sed quia in natura forme est habitus ad istam latitudinem graduum habendam in sua essentia, ex hoc quod non determinat sibi gradum indivisibilem et precisum quo participetur a suo subiecto, siue sit accidens separabile siue non, siue habeat esse in pluribus speciebus siue non » (f° 135 v b).

28. *Sent.*, I, d. 17, q. 5, p. 98a.

29. *Sent.*, I, d. 17, q. 4, p. 94a.

30. Cf. au contraire Thomas d'Aquin, *Lectura romana*, d. 17, q. 2, a. 1, p. 195-196, l. 45 : « augmentum proprie et per se invenitur in quantitate [...] et ex hinc derivatur ad alia, non ita quod formae aliorum generum secundum se magnitudinem vel parvitatem habeant aut eis competat augeri vel minui, sed solum secundum quod sunt in subiecto [...]. Unde si intelligatur magnitudo separata, potest intelligi maior vel minor; non autem si intelligitur albedo separata, propter quod abstracta in talibus non recipiunt magis et minus, sed solum concreta, puta non dicitur magis vel minus albedo sed magis vel minus album ».

c'est pourquoi une vertu est souvent dite plus grande qu'une autre, en fonction du nombre de ses objets. Les formes qui n'incluent pas une telle relation, et donc n'entretiennent pas une similitude avec la quantité, ne sont ordinairement pas l'occasion de ce genre de transfert linguistique. Pourtant, si l'on parle de la grandeur de perfection (en vertu de l'équivalence augustinienne *idem est esse maius quam melius*), il tout à fait est loisible, selon Nédellec, de dire qu'une blancheur plus intense est plus grande (*maior*) qu'une autre.

VI. – On voit donc que l'explication thomasienne de l'*intensio/remissio* s'est trouvée contestée même au sein de l'ordre des prêcheurs, et pas seulement par des dominicains « critiques » comme Jean Quidort, Jacques de Metz, ou Durand de Saint-Pourçain. Au-delà de ce simple fait, c'est tout un pan d'ontologie qui se trouve mis en cause. C'en est fini de l'immuabilité de principe des essences. Certaines au moins peuvent être soumises à un processus de construction/déconstruction. Au platonisme des formes s'opposera une conception qui les pose comme des variables, analysables en degrés, et la participation de la chose à un absolu de référence sera remplacée par l'addition ou la soustraction de parties essentielles. Thomas adoptait sur le problème une perspective "plongeante": il partait du haut, de l'intensité maximale que l'actualité de la forme possède de droit, et interprétait la décroissance comme une adultération avec la puissance du sujet. Mais une génération plus tard, plus personne ne considérera la notion de participation comme une solution valable à la question des variations qualitatives, ni n'en évoquera même l'idée. On posera simplement le problème en termes de composition et décomposition : étant donnée une intensité quelconque, comment est-il possible qu'elle augmente ou diminue? Les franciscains, depuis Richard de Mediavilla et en passant par Olivi, Scot et Ockham, imposeront l'idée que toute forme dont l'intensité croît acquiert une réalité nouvelle et distincte, un « degré », qui s'ajoute aux degrés antérieurs et constitue avec eux une nouvelle unité plurielle. Pour eux, il y a de la composition dans les formes. Grégoire de Rimini en tirera la conclusion logique en niant qu'une réalité est d'autant plus imparfaite qu'elle est composée – ce qui est démentir un axiome fondamental du néoplatonisme. Mais aussi, la frontière entre qualité et quantité tendra à s'effacer, puisque ce qui est composé de parties homogènes est susceptible d'un calcul³¹. Du même coup, l'ontologie de l'aristotélisme, qui sépare strictement

31. Voir SYLLA 1973.

qualité et quantité, qui fait de la qualité un accident inquantifiable, souffrira également de ces discussions, jusqu'au point où l'on ne verra partout que du mathématisable. Ainsi la question de la latitude des formes accidentelles, pour marginale qu'elle apparaisse au départ, a engagé dans une impasse mortelle les deux grands systèmes qui ont contribué aux synthèses du XIII^e siècle.

BIBLIOGRAPHIE

Sources

- AUGUSTIN D'HIPPONE, *Epistolae*, éd. Al. Goldbacher, Vienne-Leipzig, 1911 (CSEL 57).
- PSEUDO-AUGUSTIN, *Categoriarum Paraphrasis thomistica*, éd. L. Minio-Paluello, Bruges-Paris, 1961 (*Aristoteles latinus*, I 1-5).
- [ANONYME], *Liber sex principiorum*, éd. L. Minio-Paluello et B. G. Dod, Bruges-Paris, 1966 (*Aristoteles latinus*, I, 6-7).
- BOÈCE : *In Categorias Aristotelis*, éd. Migne, Paris 1847 (PL 64/2).
- *In Porphyrii Isagogen commentorum editio secunda*, éd. Brandt, Vienne, 1906 (CSEL 48).
- GILLES DE ROME, *Egidii... Primus sententiarum... correctus a... Augustino Montifalconio...*, Venise, 1521.
- HERVÉ NÉDELLEC, *In quatuor libros Sententiarum commentaria*, Paris, 1647.
- *Subtilissima Heruei Natalis Britonis [...] quolibeta undecim [...]*, Venise, 1513.
- MARTIANUS CAPELLA, *De nuptiis Philologiae et Mercurii*, éd. A. Dick-J. Préaux, Stuttgart, 1978² (Bibliotheca Teubneriana).
- SIMPLICIUS, *In Aristotelis Categorias Commentarium*, éd. Kalbfleisch, Berlin 1907 (CAG 8); traduction de Guillaume de Moerbeke, éd. A. Pattin, Leiden, 1975 (CLCAG 5).
- THOMAS D'AQUIN, *Commentaria in octo libros Physicorum Aristotelis*, Rome, 1884 (éd. Léonine 2).
- *Lectura romana in primum Sententiarum Petri Lombardi*, éd. L.E. Boyle et J.F. Boyle, Toronto, 2006.
- *Quaestiones de quolibet*, Rome-Paris, 1996 (éd. Léonina 25/1).
- *Quaestiones disputatae de virtutibus (in communi = q. 1, cardinalibus = q. 5)*, in *Quaestiones disputatae*, t. 2, éd. E. Odetto, Turin-Rome, 1965¹⁰.
- *Scriptum super libros Sententiarum*, t. I, éd. Mandonnet, Paris, 1929.
- *Sententia libri Ethicorum*, Rome, 1969 (éd. Léonine 47).
- *Summa theologiae*, éd. P. Caramello, Turin, 1952.

Littérature secondaire

- CÉLEYRETTE J. & SOLÈRE, J.-L. [2002], « Godefroid de Fontaines et la théorie de la succession dans l'intensification des formes », in P. Bakker, E. Faye & C. Grellard (éd.), *Chemins de la pensée médiévale. Études offertes à Zénon Kaluza*, Turnhout, Brepols.
- MAIER A. [1951] : « Das Problem der intensiven Grösse », in Id. *Zwei Grundprobleme der Scholastischen NaturPhilosophie*, Rome, Storia e Letteratura.
- SOLÈRE J.-L. [2000a], « Plus ou moins : le vocabulaire de la latitude des formes », in J. Hamesse & C. Steel (éd.), *L'Élaboration du vocabulaire philosophique au Moyen Âge*, Turnhout, Brepols.
- SOLÈRE J.-L. [2000b], « D'un commentaire l'autre : l'interaction entre philosophie et théologie au Moyen Âge, dans le problème de l'intensification des formes », in M.-O. Goulet-Cazé (éd.), *Le Commentaire entre tradition et innovation*, Actes du colloque international de l'Institut des traditions textuelles (Paris et Villejuif, 22-25 septembre 1999), Paris, Vrin.
- SYLLA E. [1973], « Medieval Concepts of the Latitude of Forms : The Oxford Calculators », *AHDLMA*, XL, p. 251-271.