

LES MÉTHODES

LIVRE I

CHAPITRE PREMIER :

Préface

Il est manifeste que toute science, tout art, toute doctrine, est transmise par quelque méthode, et sans méthode ne peut avoir de consistance. Personne ne peut en effet enseigner une discipline sans observer quelque méthode, et pour disposer les parties et pour expliquer chaque théorème, afin de transmettre la connaissance des choses cachées.

C'est de là qu'a tiré sa naissance la logique, qui consiste en la transmission des méthodes. Et de là elle est dite à bon droit discipline instrumentale, parce qu'elle procure des instruments, c'est-à-dire une méthode, à toutes les disciplines par lesquels nous serons aidés à atteindre la connaissance des choses. Pour cette raison, aucun exposé ne peut être plus pertinent pour le logicien, aucun plus utile, que celui que nous élaborons à propos des méthodes, dont nous parlons à présent.

Sur ce sujet de nombreux philosophes ont écrit, aussi bien anciens que récents, ainsi que des médecins, puisque ceux-ci ont trouvé l'occasion de cet exposé chez Galien, au début de l'*Art médical*. Et bien que tous ceux-ci paraissent à de courts moments diverger, cependant, en ce qui est important ils sont tellement unanimes et d'accord qu'à notre époque personne n'a osé soutenir ou produire une autre théorie.

Puisqu'ils divisent la méthode, prise au sens large, en méthode entendue proprement et en ordre, ils disent, d'après l'autorité de Galien sur ce point, qu'il y a quatre méthodes : démonstrative, résolutive, définitionnelle et divisive ; et trois ordres : compositif¹, résolutif², définitionnel. Sans doute, si cette doctrine commune à tous était tellement vraie qu'elle n'offrît aucune difficulté, cela ne serait pas un travail utile que nous écrivions quelque chose à ce sujet puisque tant d'autres écrits avaient été élaborés pour expliquer cette théorie qu'il ne nous resterait plus rien du tout à en dire. Il est en effet tout à fait étranger à notre institution de rappeler les choses qui peuvent être lues chez beaucoup d'autres qui ont écrit.

Mais j'ai toujours douté de cette opinion commune, et j'en ai d'autant plus douté que je l'ai considérée davantage, et que j'y ai appliqué mon esprit. Enfin, lorsque dans ma jeunesse j'ai professé publiquement la logique et que j'ai commencé à traiter assidûment des livres logiques d'Aristote, je fus contraint d'en venir à une autre doctrine, en laquelle j'ai persévéré jusqu'aujourd'hui. J'ai pensé en effet qu'était fausse la théorie des autres au sujet du nombre des méthodes et des ordres. Or s'ils se sont trompés dans la connaissance de la nature, tant de la méthode que de l'ordre, il faut qu'il se soient égarés. Et leur erreur, si je ne me trompe, eut pour cause que les professeurs de logique, qui s'occupaient d'interpréter les livres d'Aristote, n'ont pas pris en considération cette chose qui les concernait au plus haut point, mais l'ont complètement laissée de côté. Mais les médecins, parmi lesquels cela n'avait pas disparu, se sont seuls arrogés cette tâche. Elle fut réalisée par la considération implicite des maladies et des remèdes et, ne se

1. Synthétique.

2. Analytique.

souvenant pas assez des livres d'Aristote, ils ne furent pas capables de démêler la question logique. J'ai donc décidé d'écrire quelque chose à ce sujet, non pas assurément par goût pour la polémique, ni que je pense pouvoir à moi seul toucher au but dans cette difficulté que Galien et beaucoup d'autres hommes illustres n'ont pas pu surmonter ; mais conduit par le seul amour de la vérité, de sorte qu'il arrive qu'ou bien les autres en viendront à ma théorie, s'ils reconnaissent qu'elle est vraie, ou bien, si je me suis trompé, du moins en proférant des choses douteuses qui jusqu'à présent m'ont écarté de la doctrine de Galien et d'autres, j'incite quelque amateur de vérité à résoudre les doutes en mon esprit et ne supporte pas que je reste plus longtemps dans l'erreur. Je reconnais en effet que non seulement je n'embrasse pas encore la vérité de toutes choses par mon esprit, mais encore que je serais bien débiteur envers celui qui m'apporterait un tel bénéfice. De la même manière, à propos de tous ceux qui étudient les arts nobles³, surtout à ceux qui sont pourvus d'un esprit libre, je suis certain que⁴ si par moi ils ont connu la vérité, ou du moins si en la recherchant ils ont trouvé quelque chose à l'aide et à la lumière de mes écrits, ils en auront quelque petite obligation envers moi et mes travaux.

CHAPITRE II

Qu'est-ce que la méthode prise au sens large ?

Pour parler des méthodes et des ordres, nous devons avant toute chose comprendre ce qu'est la méthode en tant que genre commun de ceux-ci, car si nous regardons la signification du mot, nous pouvons nommer « méthode » non seulement celles que l'on appelle proprement méthodes, mais aussi les ordres qu'on en distingue. En effet, ce sont certaines voies (*vias*) et chemins (*transitus*) de quelque chose à quelque chose d'autre, qui est la signification propre du mot grec μέθοδος.

Prise au sens large, la méthode ne semble être rien d'autre qu'une disposition logique (*habitus logicus*), ou une disposition intellectuelle instrumentale, nous servant à constituer la connaissance des choses. En effet, ce n'est pas toute voie et tout chemin qui a coutume d'être appelé « méthode », mais celle qui, lorsque notre esprit cherche, fait la science des choses.

Or puisque la méthode est une disposition logique, il ne faut pas ignorer que la méthode est double, comme la logique est double, ainsi que nous l'avons expliqué ailleurs, dans le livre que nous avons écrit sur la nature de la logique et dont beaucoup d'éléments peuvent être pris pour servir à l'exposé présent. Là, nous avons dit que la logique est double, l'une appliquée aux choses et déjà mise en œuvre, l'autre disjointe des choses. Nous avons démontré que celle-là n'est pas une science mais l'instrument des sciences, ou une discipline instrumentale. Mais celle-ci n'est pas un instrument mais une science, elle devient en effet cette science à laquelle elle est dite appliquée. Nous pouvons pour la même raison appeler « méthode » soit la disposition instrumentale qui n'est encore appliquée à aucune chose ou discipline, soit encore la discipline elle-même à laquelle elle est appliquée. C'est pourquoi Aristote, en de nombreux endroits, a l'habitude d'appeler « méthodes » les sciences et les disciplines, car toutes usent de méthode et consistent en méthode, et même ne sont rien d'autre que des méthodes logiques mises en œuvre. Mais nous nous proposons à présent de considérer la méthode non pas appliquée aux choses mais séparée des choses. Or parler de la méthode mathématique ou naturelle, ce serait parler des choses elles-mêmes et de leur nature, ce qui assurément serait tout à fait étranger à notre discipline : nous

3. *bonarum artium studiosis* ; la traduction anglaise propose : *studying the humanities*.

4. *polliceor*, littéralement : je promets

voulons seulement qu'elle examine la nature de cette méthode, c'est pourquoi nous disons qu'elle est une disposition instrumentale de l'intellect dont nous nous aidons pour poursuivre la connaissance des choses.

Puisque donc la méthode est un instrument, la différence par laquelle elle se distingue de tous les instruments corporels est manifeste. En effet, elle n'est pas un instrument corporel mais intellectuel, et une certaine disposition de l'âme nous servant pour la formation d'autres dispositions principales.

De là ressort aussi une grande différence, surtout pour ce qui doit être dit ensuite, entre la méthode et un certain autre genre d'instrument qu'Aristote mentionne au début du livre *De l'interprétation*, au chapitre sur l'énoncé, où l'on lit ces mots : « Or tout énoncé significatif est non comme un instrument, mais arbitraire et par la volonté humaine » (*ex placito et arbitrio humano*). Il reprend ces mots de Platon, qui pensait que tous les noms et verbes, ainsi que l'énoncé construit à partir d'eux, étaient des instruments naturels, c'est-à-dire qui nous étaient donnés par la nature pour signifier les choses, dans la mesure où il postulait, pour chaque nature, une appellation propre qui leur convienne.

Mais Aristote niait cela parce qu'il estimait que pour n'importe quelle chose la nomination propre dépendait seulement du choix humain et non de la nature des choses. Cependant, nous pouvons peut-être réconcilier ces deux philosophes si nous disons que le son vocal signifiant a deux parties, l'une comme sa matière, l'autre comme la forme ; sa matière est le son, qui est par nature ; la forme est l'articulation qui dépend totalement de notre choix. Mais est-ce là ce que Platon voulait dire ? Cela ne concerne pas notre considération actuelle. Quoi qu'il en soit en effet, il doit être certain qu'Aristote ne nie pas que les sons articulés sont des instruments pour signifier les concepts de l'âme, mais il nie que ce soient des instruments naturels au sens où le pensait Platon. Car en ce qui concerne les instruments, il y en a certains par lesquels nous signifions les choses qui sont conçues par l'âme ; cependant ce ne sont pas des méthodes ni des instruments logiques, car la méthode est une disposition de l'âme, ce n'est pas un son vocal articulé, et c'est un instrument inventé, non pour signifier mais pour procurer la science. En outre toute méthode et tout instrument logique est un chemin et un procès de quelque chose à quelque chose d'autre, les deux étant de même genre, ou de même ordre, comme d'une chose vers une chose, d'un concept à un concept ou d'un mot à un mot. Tout cela en effet peut être dit en vérité, car le discours logique peut être pris en considération et dans les choses, et dans les concepts et dans les mots, et cela ne peut se faire en un instant mais avec une certaine durée et dans le temps.

Mais lorsqu'une chose est signifiée par un mot, ou par son concept, on ne progresse pas entre des réalités de même ordre, mais d'un mot à une chose, ou à un concept qui doit être signifié, et cela se fait subitement, et en un moment de temps ; c'est pourquoi cela ne peut proprement être dit ni processus ni discours, notamment, lorsque cela ne se fait pas d'un élément à un autre mais plutôt du même au même ; en effet bien que le mot diffère matériellement du concept, il n'en diffère cependant pas formellement, puisqu'il signifie ce concept lui-même, c'est pourquoi d'un son signifiant à la chose ou au concept signifié il ne peut y avoir aucune progression. Or qu'un tel instrument pour signifier le concept ne soit pas un instrument logique, et que le logicien ne se consacre pas à la fabrication de tels instruments, c'est une chose qui est d'elle-même claire et limpide. Nous avons dit en effet que le mot a deux parties, le son comme matière et l'articulation comme forme. Or le logicien n'a pas à s'occuper du son puisque c'est la tâche du philosophe naturaliste, ni de son articulation, puisque considérer si le son doit être articulé de telle ou telle façon en vue de la signification des choses relève du grammairien ou des instituteurs des noms.

C'est pourquoi Aristote, dès le début de sa logique admet comme connu que les mots sont des signifiants des concepts et ne se demande pas s'ils doivent être formés de telle ou telle façon, mais il les prend comme déjà formés par un autre ouvrier (*artifice*) puis en fait plus aucune mention d'un tel instrument dans les livres logiques.

Il faut en outre savoir que toute méthode est une disposition logique ou une disposition intellectuelle instrumentale, et que toute disposition de cette sorte est une méthode, et que pour autant ce n'est pas une définition parfaite de la méthode, si nous disons que la méthode est une disposition instrumentale de l'intellect, bien que cette définition consiste en genre et différence et comme on l'a dit, soit convertible avec le défini. Car Aristote enseigne au livre II des *Seconds Analytiques* que la définition de l'accident n'est pas parfaite, même si elle est essentielle et égale au défini, si elle n'exprime pas la cause externe dont dépend l'accident. Certes, la définition « une éclipse est la privation de la lumière de la lune » est essentielle, et elle est convertible avec « éclipse », mais elle n'est pas parfaite si l'on n'ajoute pas la cause externe, qui est l'interposition de la terre. Puisque donc la méthode est un instrument et que la cause principale de n'importe quel instrument est sa fin, il faut donc dans la définition de la méthode ajouter la cause finale, qui est la connaissance des choses qui doit être acquise par nous grâce à la méthode. En elle réside en effet toute la nature de la méthode. En faisant attention à cela, nous pouvons sans inconvenance appeler méthodes toutes les doctrines, c'est-à-dire les manières d'enseigner et de transmettre toutes les sciences et les arts, de sorte que le nom de doctrine signifie la fin même de la méthode.

Mais il y eut des gens qui prirent la doctrine pour le genre des méthodes et des ordres, et même de toutes les sciences et les arts ; ceux-ci ont en effet considéré toutes les dispositions en tant qu'elles s'enseignent, c'est-à-dire dans la mesure où elles sont transmises à des disciples par un docteur qui les possède ; de sorte que si quelqu'un enseigne à d'autres la science naturelle à partir de la disposition acquise qu'il en possède, la science naturelle sera appelée doctrine. Car si un précepteur possédant la disposition mentale de la logique enseigne à d'autres le chemin à suivre, à savoir les ordres et les méthodes, ainsi les ordres et les méthodes seront appelés doctrines puisqu'ils sont transmis aux élèves par le précepteur. C'est pourquoi dans la définition de l'ordre et de la méthode, ils prennent la doctrine pour genre.

C'est une théorie que je ne puis d'aucune façon approuver (*probare*) puisque une considération de ce genre est tout à fait particulière et accidentelle ; ils font exactement comme si commençant l'examen de la nature de l'homme ils considéraient l'homme comme marchant, ou parlant, ou recouvert d'un habit blanc et prenaient cette sorte d'accidents dans la définition de l'homme. Certes, la nature de la méthode et de l'ordre est d'être des dispositions de l'âme nous servant à la transmission des sciences et des arts, ou de façon générale à atteindre la connaissance. Mais que quelqu'un, muni d'une disposition logique enseigne la logique à d'autres et leur transmette la même disposition mentale, c'est là quelque chose d'accidentel et d'étranger à la nature de la logique elle-même, de la même façon, qu'il arrive accidentellement à l'art de construire que celui qui en possède la disposition l'enseigne à d'autres ; tel n'est pas le but de cet art, mais de faire des maisons. Quelqu'un peut en effet posséder cet art sans instruire personne d'autre. Pour la même raison, le logicien peut avoir ces dispositions instrumentales et ne les transmettre à personne, mais chercher lui-même grâce à eux la science des choses, ou à enseigner les sciences à d'autres. Une chose est en effet enseigner la logique, une autre est enseigner les sciences et les arts au moyen de la disposition de la logique.

Donc le genre de la méthode n'est pas à prendre ailleurs que dans la disposition de l'esprit (*habitus mentis*), et la différence est « instrumentale », mais la cause finale est la connaissance des choses, soit à acquérir par la même personne, soit à transmettre à d'autres.

Telle fut sans aucun doute la pensée de Galien au début de *l'Art médical* quand il dit « il y a trois doctrines (*doctrinae*) qui dépendent de l'ordre ». Parlant en effet des ordres, il signifiait qu'il y a trois manières d'enseigner de manière ordonnée toutes les sciences et les arts, mais il ne considérait pas que les ordres soient dits des doctrines parce que le précepteur logique enseigne trois ordres à ses élèves. En effet, s'il considérait cela, il ne serait pas exempt de réprobation pour la raison que nous avons dite. De même Aristote, au début de premier livre des *Second Analytiques*, disant que toute doctrine se fait à partir d'une connaissance antérieure, comprenait par le nom de doctrine non pas sa logique mais la transmission des sciences. Nous devons donc toujours faire attention, lorsque nous appelons doctrines ces dispositions mentales, à ne pas référer le nom de doctrine à l'enseignement de la logique mais à elle-même, prise dans son usage, à savoir à comprendre la doctrine des autres disciplines logiques par la disposition de la logique en tant qu'elles sont produites par un instrument ; telle est en effet la fin de la logique.

Mais ces choses-là que nous venons de dire peuvent être démontrées par l'argument suivant : tout ce qui est essentiel à quelque chose et est pris dans sa définition soit comme genre soit comme différence, est tout à fait inséparable de cette chose ; ainsi il ne peut y avoir un homme qui ne soit pas un animal, ou qui ne soit pas rationnel. Mais il peut y avoir soit un ordre, soit une méthode, en tant que disposition dans l'âme de quelqu'un, et que celui-ci ne les enseigne jamais à personne. Que soit donc donné un ordre et une méthode auxquels le nom de doctrine, pris ainsi, ne convient pas. La doctrine n'est alors ni leur genre ni leur différence, et par conséquent elle ne doit pas être prise dans leur définitions selon sa signification. Cependant, il y a toujours des instruments, ou des dispositions instrumentales de l'âme, puisque bien que dans la parole ou dans l'écriture un ordre ou une méthode puissent se trouver, néanmoins il est dérivé d'une disposition mentale et signifie une disposition, puisque les mots et les lettres sont signes des concepts que nous avons dans l'âme.

Ces choses-là suffisent au sujet de la méthode prise en général, maintenant passons à ses espèces.

CHAPITRE III : Division de la méthode prise au sens large

La méthode ainsi prise au sens large se divise en ordre et méthode proprement dite, appelée du nom de son genre. C'est une division assez usuelle et courante, qu'avec les différences qui la divisent, utilisées par d'autres, nous pensons devoir être reçue et acceptée. Nous la rapportons donc brièvement et sans discussion. Puisque la méthode est un *habitus* logique enseignant à procéder de ceci à cela en vue d'acquérir une connaissance, ce procès peut être de deux sortes : ou bien nous disposons les choses à traiter elles-mêmes, de manière à nous occuper d'abord de celle-ci, ensuite de celle-là, ou bien nous sommes conduits de la connaissance de l'une à la connaissance de l'autre. Une chose est en effet que cette chose-ci doive être connue avant cette chose-là, autre chose est d'être conduit de la connaissance de cette chose-ci connue à la connaissance de cette chose-là inconnue ; ceci est l'œuvre de la méthode proprement dite, cela est celle de l'ordre. L'ordre en effet n'infère aucunement une chose à partir d'une autre mais dispose seulement les choses qui sont à traiter. Par exemple nous disons qu'il faut supposer un ordre doctrinal tel que nous nous occupions du ciel avant de nous occuper des éléments. Quant à la méthode, elle ne

dispose pas les parties de la science, mais nous conduit du connu à la connaissance de l'inconnu, en inférant l'un de l'autre, comme lorsque d'un changement de la substance nous sommes conduits à la connaissance de la matière première, et quand du mouvement éternel nous venons à la connaissance de moteur éternel immobile, ou qu'à partir du moteur éternel immobile nous démontrons le mouvement éternel. Pour cette raison, nous disons que le propre de l'ordre est de disposer, celui de la méthode de faire connaître. Par cette distinction la méthode proprement dite s'écarte de l'ordre. Mais cela deviendra manifeste après que nous aurons parlé attentivement de chacun. Il faut d'abord parler de l'ordre et ensuite de la méthode. Car n'importe quel auteur qui va écrire ou transmettre quelque science ou art considère avant toutes choses dans quel ordre les parties de sa discipline doivent être disposées, ensuite il cherche en chaque partie la méthode qui conduit des choses connues à la connaissance de celles qui sont ignorées et recherchées. Par exemple il décide qu'il faut traiter de façon générale de l'animal, ensuite de chaque espèce. Mais ensuite, avançant dans le traitement de l'animal en général, il cherche la méthode qui nous conduise à connaître la nature de l'animal, si elle était cachée, et à ses accidents ; et de même lorsqu'il parlera de l'homme et de chaque autre espèce. Un certain ordre semble donc être plus universel et s'étendre plus largement que la méthode, car dans l'ordre nous considérons toute la science et nous disposons ensemble ses parties ; mais la méthode consiste à rechercher l'investigation d'une seule chose, sans aucune comparaison des parties de la science entre elles ; c'est pourquoi il faut absolument examiner l'ordre avant la méthode, et d'abord de l'ordre pris universellement.

CHAPITRE IV

dans lequel est exposée une définition de l'ordre transmise par d'autres, et difficultés qui surgissent à son encounter

Tous ceux qui ont parlé de l'ordre ont paru presque s'accorder sur cette définition de l'ordre : l'ordre d'une doctrine est une disposition instrumentale, ou un instrument intellectuel, par lequel nous apprenons à disposer de façon convenable les parties de chaque discipline. Cependant, j'ai toujours douté de cette définition ; même si elle ne semble pas être fausse, elle est cependant incomplète et imparfaite, puisque avec elle l'esprit ne serait pas satisfait mais resterait dubitatif, et désirerait quelque chose d'autre, qui n'est pas exprimé en elle. En elle en effet, il est dit que l'ordre est ce par quoi les parties d'une science sont convenablement disposées, mais n'est pas exprimé d'où est bien la raison de disposer ainsi une science, de sorte qu'elle soit dite être bien et convenablement disposée. Ainsi donc nous ne savons pas encore quelle est cette disposition convenable. Il ne faut pas dire en effet que cette disposition est produite par nous au hasard et sans aucune raison, et tout à fait à notre guise, si bien que ceux qui observent un ordre quelconque, et disposent de façon quelconque les parties d'une discipline, ou les transposent, seraient dits par nous observer l'ordre. De la sorte en effet, il se ferait que l'ordre ne soit pas un ordre, mais un désordre manquant de tout art et d'utilité. C'est pourquoi nous pensons que n'est pas juste la théorie de ceux qui pensent que n'importe quelle science et art puisse être transmis et expliqué par nous dans l'ordre quelconque que nous voulons ; comme si l'art médical pouvait, selon notre gré, également s'écrire selon un ordre compositif, résolutif et définitionnel, de l'erreur desquels nous parlerons ensuite plus abondamment. Et nous en donnerons la raison lorsque nous parlerons en particulier de chacun des ordres. Pour l'heure, il suffit de dire que personne, ayant l'esprit sain, ne

peut contester qu'il faille nécessairement donner quelque raison certaine, ou quelque norme, dont soit toujours prise cette rectitude et convenance de la disposition, de sorte que cette disposition-ci soit dire convenable et celle-là non convenable. Or il est nécessaire que cette norme soit une. Si en effet n'était pas une la raison de tout ordre, par laquelle n'importe quel ordre est dit convenable, « ordre » ne serait pas un mot univoque mais ambigu, duquel on ne pourrait par parler comme d'une chose une, ce qui ferait que tous les traitements des autres au sujet des ordres seraient défectueux, puisqu'ils travailleraient tous dans l'ambigu.

CHAPITRE V

Que semblent répondre à cette question d'autres auteurs ?

Cette difficulté ne fut pas pleinement prise en considération par ceux qui ont écrit à ce sujet. Ou bien ils n'en ont rien dit ; ou bien, si l'on peut trouver quelque chose dans leurs écrits, ils l'ont dit de manière inconsidérée. En effet, quoi qu'ils aient considéré comme la raison de bien ordonner toutes les disciplines, ils ne l'ont cependant pas exprimée dans la définition de l'ordre, alors que cela devait être dit pour que soit bien expliquée la nature de l'ordre lui-même.

Certains semblent estimer que la raison de cette bonne convenance est que toutes les choses qui sont prises en considération dans n'importe quelle discipline dépendent d'un élément unique (*uno aliquo*) et s'y rapportent, et puisque celui-ci peut être ou un principe ou un moyen ou une fin, de là sont dits sortir trois sortes d'ordre, compositif, résolutif, définitionnel. Nous ne pouvons ici détailler (*expendere*) avec soin cette théorie sans parler des espèces d'ordre, c'est pourquoi nous reportons son examen à plus tard, où nous montrerons que cette dépendance à l'égard d'un unique élément n'explique pas la nature de l'ordre et ne convient pas à tout ordre.

Nombreux sont ceux qui semblent adhérer à cette théorie, que certains philosophes ont expliqué abondamment lorsqu'ils ont interprété la Préface du livre I^{er} de la *Physique*. Ils réfutent aussi l'opinion d'Averroès qui dit qu'Aristote propose en philosophie naturelle d'observer un ordre qui va des universels aux particuliers, parce que l'universel est plus connu de nous que les particuliers, et qu'il nous faut toujours progresser à partir des plus connus pour nous. Et ils disent qu'Averroès s'est trompé, qui attribue cela à l'ordre plutôt qu'à la méthode, et que cela doit être attribué à la voie. C'est en effet le propre de la voie ou de la méthode que de progresser du connu à l'inconnu, puisque la fin de la méthode est de produire à partir de ce qui est connu la connaissance de ce qui est ignoré ; mais l'ordre ne requiert pas que nous débutions par plus connus, mais que nous posions seulement au début ce qui est premier par nature. Donc si nous suivons leur théorie, la raison et la norme pour disposer bien et convenablement toute discipline n'est autre que l'ordre même des choses naturelles à considérer, pour qu'elle soit une disposition convenable des parties d'une science, qui imite et suive l'ordre naturel des choses qui sont à traiter en elle ; par exemple, puisque par l'ordre de la nature les éléments précèdent le mixte, l'ordre correct et convenable de la doctrine est celui par lequel on traite des éléments avant de traiter des mixtes ; et si l'on traitait d'abord des corps mixtes, ce serait une mauvaise disposition puisqu'elle ne serait aucunement conforme à l'ordre naturel des choses mêmes. Ils confirment cette théorie par le témoignage d'Aristote qui a débuté la science naturelle par le traitement des premiers principes, qui cependant étaient cachés et inconnus et très difficiles à connaître, et les composés beaucoup plus connus qu'eux. Nous ne pouvons donc pas dire qu'Aristote a d'abord traité des principes, qui étaient plus connus ; ceci est en effet manifestement faux. C'est pourquoi nous sommes contraints de reconnaître qu'il a d'abord voulu traiter des principes, conduit seulement par la raison que ce sont

des principes. Les principes en effet, en tant qu'ils sont des principes sont par nature antérieurs aux composés et aux effets, donc la raison d'ordonner toutes les disciplines semble être l'ordre naturel des choses à considérer.

CHAPITRE VI
dans lequel est rejetée cette théorie, et où il est montré
que la raison d'ordonner n'est pas prise de la nature même des choses,
mais de notre connaissance

Mais j'estime quant à moi que cette théorie ne doit pas être admise, mais que l'opinion d'Averroès, qu'ils rejettent, est vraie et appuyée sur des fondements solides. La raison d'ordonner les sciences et toutes les disciplines n'est réellement, en effet, pas prise de la nature même des choses à considérer, mais de notre connaissance, de sorte qu'elle soit meilleure et plus facile. En effet, nous ne disposons pas une science de cette façon-ci plutôt que de celle-là parce que ce serait l'ordre naturel des choses à considérer en tant qu'elle sont en dehors de l'âme, mais parce que de la sorte cette science est apprise mieux et plus facilement. Et il n'est certes pas difficile de confirmer cette vérité et de rejeter l'opinion contraire, aussi bien sous la conduite de la raison que par les nombreux témoignages d'Aristote.

En premier lieu, si nous admettions que l'ordre convenable dans chaque discipline était tiré de l'ordre naturel des choses à considérer, il s'ensuivrait qu'on ne pourrait assigner aucun autre ordre que compositif. La conséquence est manifeste : en toutes choses, en effet, les éléments simples et les principes sont par nature antérieurs aux composés et aux effets, il faudra donc toujours commencer par les choses simples et à partir d'elles progresser, en toutes disciplines, on aura donc un seul ordre compositif. Mais ce conséquent est faux, et il a été rejeté par Aristote, par Galien, et selon un accord commun de tous. Galien a en effet établi trois ordres, compositif, résolutif et définitionnel et tous ceux qui, ultérieurement, ont écrit à ce sujet, ont suivi cette théorie. Aristote a parlé de l'ordre résolutif dans le texte 23 du livre VII de la *Métaphysique*, en disant que tous les arts productifs doivent être transmis selon un ordre résolutif, qui s'établit à partir du concept de la fin ; par exemple, si l'on devait transmettre l'art de construire, le premier principe d'enseignement de cet art serait une préconnaissance de la fin, c'est-à-dire la définition même de la maison à construire, à partir de laquelle on est passé aux fondations, aux murs, au toit, et d'eux aux pierres, aux briques, aux moellons et aux bois qui sont les éléments premiers et les plus simples de cet art, par lesquels finit (*definit*) l'enseignement même de cet art et par lesquels ensuite commence l'art effectif. Il semble signifier la même chose dans le chapitre VIII du VII^e livre de l'*Éthique*, quand il dit que la fin est le principe dans les choses qui doivent être faites, comme les suppositions le sont en mathématiques. En effet, dans toutes les disciplines qui tendent vers une certaine fin, cette fin, bien qu'elle soit postérieure à la chose elle-même, est cependant le principe⁵ de toute la connaissance. Par ces mots, Aristote voulait dire que les disciplines morales, doivent être transmises en un ordre résolutif. Et assurément, celui qui ne voit pas qu'Aristote a écrit ses livres éthiques dans cet ordre est aveugle, car c'est à partir de la félicité, qui est la fin ultime des choses à faire qu'il a commencé : il en a traité dans tout le premier livre, puis il est passé, dans le deuxième, à la vertu, qui selon la nature est antérieure à la félicité ; la félicité est en effet, selon Aristote,

5. Le commencement

l'action par vertu, et non la vertu elle-même. Il est également manifeste que les *Analytiques*, aussi bien les *Premiers* que les *Seconds*, ont été écrits dans un ordre résolatif : en ceux-là en effet le début est pris de la définition du syllogisme, en ceux-ci de la définition de la science et de la démonstration, et l'on progresse de là vers l'investigation des principes. Il est donc patent que de nombreuses disciplines ont été écrites par Aristote dans un ordre résolatif, et pourtant cet ordre ne suit pas l'ordre naturel des choses, il lui est même contraire, comme Aristote l'affirme clairement dans le texte 23 du livre VII de la *Métaphysique*. Ce qu'ils disent⁶ est donc faux, à savoir que la manière d'ordonner toutes les disciplines est tirée de l'ordre naturel des choses à considérer.

En outre, si nous nous proposons d'écrire quelque science, telle que la science naturelle, en supposant (sans toutefois le concéder) que ses parties soient à disposer non pas à partir de notre connaissance mais à partir de l'ordre naturel des choses à disposer, nous sommes encore perplexes. Nous ne connaissons pas encore dans quel ordre nous devons écrire la science naturelle, puisque l'ordre de la nature n'est pas unique mais multiple, ou au moins double : non seulement en effet, les choses simples sont par nature antérieures aux composées, mais aussi les composés aux simples, comme nous le trouvons chez Aristote dans le premier chapitre du livre II des *Parties des animaux*. Car si nous comprenons l'ordre de la nature en prenant la raison de la génération naturelle, les éléments sont antérieurs au mixte, le mixte à l'animal, l'animal à l'homme ; mais si par l'ordre de la nature nous comprenons l'ordre de perfection, ou l'ordre du but et de l'intention de la nature, l'homme est par nature antérieur à l'animal, l'animal au mixte et le mixte aux éléments. Puisque donc ceux qui utilisent chacun de ces ordres contraires sont dits suivre l'ordre de la nature, nous ne pouvons pas tirer un ordre certain de la nature même des choses, par lequel nous disposerions la science naturelle. Ou bien nous nous réfugierons dans la thèse selon laquelle la science naturelle peut être transmise dans celui de ces deux ordres que nous voulons, arbitrairement. Cependant, c'est faux, et Aristote en prévient, lui qui, dans le Prologue du livre I de la *Physique*, montre que les choses naturelles ne peuvent être bien connues qu'à partir des premiers principes de notre connaissance. Leur doctrine repose donc sur une ambiguïté lorsqu'ils disent que la manière d'ordonner toutes les disciplines doit toujours être prise à partir de l'ordre naturel des choses elles-mêmes.

Nous pouvons aussi les forcer à reconnaître la vérité à partir de leur propre argument, si d'abord nous tenons pour vraie, selon Aristote dans les *Seconds Analytiques*, la raison et cause de n'importe quelle chose, telle que lorsque nous la possédons nous avons fini de chercher pourquoi cette chose est, et inversement celle qui est telle que, en la possédant, nous cherchons encore pourquoi la chose est, n'est pas la vraie cause de la chose. Puisque donc Aristote, dans le Prologue du livre I de la *Physique*, dit que dans le traitement des choses naturelles, il veut commencer par les premiers principes, si nous demandons pourquoi il veut partir des premiers principes, ceux-ci répondront assurément que c'est parce qu'il veut observer l'ordre de la nature. Mais que cela ne soit pas sa vraie raison de ce qui est cherché, c'est manifeste, parce que l'esprit ne se satisfait pas de cette réponse. En effet, nous demandons encore : pourquoi veut-il observer l'ordre de la nature ? Bon gré mal gré, ils sont obligés de répondre à cette interrogation que c'est pour rechercher la meilleure connaissance des choses naturelles. L'acquisition d'une science parfaite est donc la première cause et la vraie raison de cet ordre, qui, si elle avait été obtenue en premier lieu, eût satisfait à la question « pourquoi cela est », de telle sorte qu'il ne serait plus requis de réitérer cette question. On a commencé en effet par les principes parce qu'à partir de la connaissance des principes nous atteignons la science parfaite des choses naturelles ; celle-ci est assurément la cause

6. Les auteurs critiqués évoqués au début du chapitre et dans le précédent.

finale de tout ordre, dans laquelle notre âme, sans aucun doute, trouve le repos, et c'est elle qu'apporte ici Aristote. Il ne donne pas en effet comme raison pour traiter les premiers principes la raison que ceux-ci mettent en avant, à savoir qu'ils seraient principes et premiers selon la nature, mais parce que la connaissance parfaite des choses naturelles dépend de la connaissance des premiers principes. Il ne montre en effet par nul autre moyen la raison de son ordre, que par notre connaissance. Aristote veut que ce soit là la raison d'ordonner toutes les disciplines, c'est pourquoi ce passage est clairement en faveur de notre opinion.

Mais cette chose est assez manifeste pour ne pas avoir besoin de nombreux arguments. Les disciplines sont en effet transmises non pas pour que soit établi ordre tel qu'il est dans les choses mêmes, puisque en effet la nature elle-même l'a déjà constitué, mais pour que nous apprenions. Nous utilisons donc l'ordre tel que nous apprenions mieux et plus facilement. Telle est la vraie raison d'ordonner, à laquelle nous conduit et la chose même et aussi la signification des mots ; il est appelé en effet par tous ordre de doctrine et non ordre de nature.

Mais, je pense, la cause de l'erreur de beaucoup fut que parfois ces deux se trouvent en même temps. Il arrive en effet que la science et la nature observent le même ordre, et c'est l'ordre de la meilleure connaissance. C'est pourquoi ils ont pensé observer un tel ordre pour la raison que c'est l'ordre de la nature, et non dans la mesure où par lui on possède la meilleure connaissance, à la façon dont ceux qui pensent qu'une figure a trois angles égaux à deux droits dans la mesure où elle est équilatère, non dans la mesure où elle est un triangle puisqu'il arrive que la même figure soit un triangle et soit équilatère. Quand donc il arrive que dans une science soit observé l'ordre de la nature génératrice, cela ne se produit pas pour autant que c'est l'ordre de la nature, mais pour autant que c'est l'ordre de la meilleure connaissance pour nous, et c'est encore de là que cela reçoit son nom. Comme nous l'avons dit, il est appelé par tous ordre de doctrine.

CHAPITRE IX
dans lequel l'utilité de l'ordre et de la méthode est expliquée,
et où est exposé plus clairement, pour résoudre les arguments contraires,
comment les deux partent des plus connus

A partir de ce qui a été dit nous pouvons retrouver l'utilité et la fin tant de l'ordre que de la méthode ; en effet, la nature de chacun de ces instruments réside dans la fin et l'utilité. Assurément, l'utilité et la fin de la méthode est de faire connaître, c'est-à-dire de produire la connaissance de ce qui est ignoré. La méthode fait donc en sorte que nous apprenions, puisqu'elle révèle ce qui était caché. Mais l'ordre n'a pas cette force car si nous disposions les choses à traiter dans un bon ordre mais que nous n'usions pas de quelque méthode ou argumentation, nous n'apprendrions rien, et nous n'atteindrions aucune connaissance. Mais l'utilité de l'ordre est que par lui nous enseignions mieux et plus facilement. En effet, la méthode nous permet de connaître la matière première, les éléments et les mixtes, or ce n'est pas le cas de l'ordre. Mais la possession de l'ordre fait que nous apprenons mieux ou plus facilement ; en effet, si nous traitons d'abord de la matière première, puis des éléments et ensuite des mixtes, nous les connaissons mieux ; car si nous n'observons pas cet ordre, il n'est pas possible que nous en ayons une science parfaite et distincte. Pareillement, que nous connaissions le sens de la vue et le sens du toucher, nous l'acceptons par la méthode et non par l'ordre. Mais être plus facilement en possession de leur connaissance, c'est l'ordre qui le permet. C'est ce que veut dire Aristote au début du livre V de la *Métaphysique*, lorsque, parlant de l'ordre, il dit que le principe de la doctrine n'est pas toujours le principe de la chose, mais ce à partir de quoi quelqu'un apprend plus facilement⁷ ; c'est en effet le propre de l'ordre car en apprenant de façon ordonnée, nous apprenons plus facilement.

C'est donc de différentes manières que l'ordre et la méthode contribuent à la connaissance. C'est pourquoi les deux devront être une progression à partir des plus connus, mais toutefois d'une manière différente, comme nous l'avons expliqué. Il faut donc en la matière remarquer au plus haut point que si les deux concernent notre connaissance en tant que fin, ce n'est cependant pas la même. La méthode est tournée en effet vers notre connaissance aussi bien confuse que distincte, comme ce sera clair lorsque nous aurons parlé des méthodes. C'est pourquoi la méthode part des choses plus connues pour nous, tantôt par une connaissance distincte, tantôt aussi par une connaissance confuse. Mais l'ordre concerne toujours notre connaissance distincte et jamais confuse. J'entends distincte ou bien absolument, ou du moins dans un genre et pour les capacités (*viribus*) de cette discipline qui est à disposer. Car les parties de n'importe quelle discipline sont à disposer de telle sorte que l'on possède la meilleure connaissance de leurs objets, autant qu'on puisse la posséder dans cette discipline.

Donc l'ordre est toujours observé des plus connus pour nous selon notre connaissance distincte et parfaite dans ce genre. En effet, les choses qu'il est nécessaire de connaître pour la connaissance distincte d'autres choses doivent être traitées d'abord, puisque si on les ignore les autres ne peuvent être connues, si ce n'est peut-être de façon imparfaite et confuse. Pour cette raison, il est

7. Aristote, *Métaphysique*, Δ, 1, 1013 a 2-4 : « [On appelle principe] aussi ce à partir de quoi chaque chose se produira au mieux, par exemple, pour apprendre, il faut parfois partir non du début et du principe de la chose, mais d'où l'on apprendra plus facilement »

nécessaire de traiter du genre avant de traiter de l'espèce puisque l'on ne possède une connaissance parfaite et distincte de l'espèce lorsque l'on connaît sa définition ; or en cette dernière il est nécessaire de prendre un genre distinctement connu ; c'est pourquoi il faut que le traitement du genre précède le traitement de l'espèce.

Mais il peut se trouver que deux choses aient entre elles un rapport tel que aucune ne doive être nécessairement connue pour que l'on ait la connaissance de l'autre, lorsque chacune peut être connue distinctement, même si l'autre est ignorée. C'est ce qui arrive dans les espèces qui sont contenues de façon égale sous le même genre. Cependant, si l'une est connue d'abord, elle rend plus facile la connaissance de l'autre, comme la connaissance des parties de l'homme rend plus facile la connaissance des parties des autres animaux, et la connaissance des sens les plus parfaits rend plus facile la connaissance des autres, qui sont plus imparfaits, qui sont plus difficiles à connaître. C'est pourquoi nous devons mettre aussi en premier ce qui contribue, à titre de chose utile, à la connaissance d'autres choses, même si cela n'y contribue pas à titre de chose nécessaire.

Donc par les deux mots « mieux » et « plus facilement », nous exprimons toute l'utilité de l'ordre. En effet, la raison d'ordonner est prise de notre connaissance qui doit être acquise mieux et plus facilement. Mieux, assurément, quand la meilleure connaissance dans un genre ne peut être possédée en disposant autrement ; mais plus facilement quand la meilleure connaissance peut être acquise même si cet ordre n'est pas observé, mais avec grand labeur et difficulté. Double est donc la raison d'ordonner toutes les disciplines, tirée de notre connaissance à titre de cause finale. En effet, les parties de chaque discipline, qui sont droitement ordonnées sont disposées ou pour le besoin d'une science parfaite et distincte, ou pour la facilité d'une meilleure doctrine. Assurément la première raison est plus importante, et où elle a lieu, l'autre n'est pas à considérer ; mais si elle fait défaut et que l'autre est présente, celle-ci doit être prise en compte. Et si aucune ne trouve place en certains disciplines, il est posé par l'arbitraire de l'auteur, par où que celui-ci ait voulu commencer ; alors, on a coutume de respecter un ordre de noblesse, ou quelque autre de cette sorte. Aucun d'eux cependant n'est pris en considération quand la raison d'ordonner peut, à partir de notre connaissance, être prise de l'un des deux modes que nous avons expliqués.

Aristote fait mention de ces deux modes, car dans le Prologue du premier livre de la *Physique*, il a évoqué la première raison, quand il a dit que l'on ne peut posséder la science parfaite des choses naturelles en ignorant les premiers principes, de la connaissance parfaite desquels dépend la connaissance des autres, c'est pourquoi elle doit commencer par les premiers principes⁸. Or qui ne voit ici Aristote prendre la raison de l'ordre à partir de la nécessité d'une connaissance parfaite en nous ? Aristote rappelle une autre raison au début du livre V de la *Métaphysique*, lorsqu'il dit que dans les disciplines le principe de la doctrine n'est pas toujours le principe des choses, mais que c'est parfois ce à partir quoi n'importe qui apprend plus facilement⁹. Averroès évoque chacune de ces deux raisons au premier chapitre du premier livre des *Météorologiques*, comme nous pouvons le voir à cet endroit.

8. « Puisque connaître en possédant la science résulte, dans toute les recherches dans lesquelles il y a des principes, des causes ou des éléments, du fait que l'on a un savoir de ces principes, causes ou éléments (en effet, nous pensons savoir chaque chose quand nous avons pris connaissance de ses causes premières, ses principes premiers et jusqu'aux éléments), il est évident que pour la science portant sur la nature aussi, il faut s'efforcer de déterminer d'abord ce qui concerne les principes » (Aristote, *Physique*, livre I, chap. 1, 184 a 10-16 – trad. P. Pellegrin) [= tout début de l'ouvrage].

9. « Le principe est aussi le meilleur point de départ pour chaque chose : par exemple, même dans la science, il ne faut pas parfois commencer par le commencement et par la notion première de l'objet, mais par ce qui peut le mieux en faciliter l'étude » (*Métaphysique*, D, 1, 1012 b 36- 1013 a 3 – trad. Tricot, p. 246).

À partir de là il est patent que ceux qui ont pensé que toute science et tout art peuvent être transmis en des ordres divers selon l'arbitraire de celui qui écrit ou du savant se trompent ; en effet, en chaque discipline à transmettre, l'ordre de discipline le meilleur et le plus facile est réellement un et non plusieurs. Et s'il est perverti, certainement cette discipline ne peut pas être dite bien ordonnée, car ainsi, ou bien une parfaite connaissance ne peut être acquise, ou bien elle est acquise plus difficilement. C'est pourquoi, pour ce à quoi l'ordre compositif est bien adapté, l'ordre résolutif ne peut convenir et inversement. Mais de cela nous parlerons de façon plus approfondie lorsque nous traiterons de chaque ordre.

Donc à l'argument des adversaires, la réponse est claire et elle supprime toute difficulté. Ils disaient en effet : Aristote part des principes qui sont au plus haut point inconnus, tandis que les composés et les effets sont beaucoup plus connus qu'eux, donc ce n'est pas une condition de l'ordre qu'il soit à partir des plus connus pour nous. Cet argument contient une fallacie selon le relatif et l'absolu, car il est vrai que les principes sont plus inconnus de nous que les effets selon notre connaissance confuse ; absolument, toutefois, il ne sont pas les plus inconnus, puisque selon l'ordre d'une connaissance distincte ils sont les plus connus, et à connaître tout à fait avant les effets, puisqu'ils sont plus connaissables. Ils peuvent en effet être connus distinctement sans connaissance distincte des effets. Mais les effets ne peuvent être connus distinctement sans que l'on possède d'abord une connaissance distincte des principes. En effet, la connaissance de l'effet dépend de la connaissance de la cause mais la connaissance de la cause ne dépend pas de la connaissance de l'effet. C'est pourquoi si la raison d'ordonner était prise de notre connaissance confuse, en tout cas leur raisonnement aurait quelque vigueur. Mais comme elle est prise de la connaissance distincte, il est tout à fait vain et fallacieux, ainsi que nous l'avons dit.

LIVRE II

CHAPITRE PREMIER

Une autre théorie à propos des espèces d'ordre

Puisque nous avons discuté de l'ordre en général, il faut descendre à ses espèces, et sur ce point se présentent à nous deux difficultés : l'une à propos du nombre de ces espèces, l'autre des différences par lesquelles l'ordre est divisé en espèces. Si nous résolvons les deux, deviennent connues les fonctions et les natures propres de chacun des ordres. Car une fois connues les différences par lesquelles le genre est divisé en espèces, les définitions des espèces sont aussi manifestes.

Il nous faut en venir à une dispute ardue avec tous ceux qui jusqu'à présent ont écrit à ce sujet, en particulier avec les médecins qui ont voulu expliquer et défendre la théorie de leur maître Galien. Galien en effet, au début du livre *L'Art médical* pose trois ordres : compositif, résolutif et définitionnel, et tous les médecins ont suivi comme un seul cette théorie. Ils jurent tellement par les paroles du maître que, confiants dans l'autorité du seul Galien, ils n'ont cherché aucune raison de ce doctrine, comme s'ils pensaient qu'il est sacrilège (*nefas*) de révoquer en doute la pensée d'un tel homme et d'en demander la raison. C'est pourquoi j'en ai vu beaucoup qui soutenaient cette théorie et qui cependant ne la comprenaient pas assez, et si quelqu'un leur demandait al raison, ils n'avaient rien à dire.

Nous aussi, assurément, nous faisons cas de l'autorité du grand Galien, comme il est juste, cependant nous ne méprisons pas la raison et nous ne craignons pas de la préférer à Galien, si nous estimons que Galien s'en écarte. En effet, ce n'est pas seulement si nous avons atteint le but, ou sommes arrivés près de la vérité, mais encore s'il nous est arrivé de nous éloigner un petit peu, que nous serons à louer. Il est en effet préférable de tomber sur la vérité en étant conduits par l'amour de la vérité qu'approuver Galien en étant conduits par sa seule autorité, sans en chercher la raison. Dans le premier cas on fait preuve d'un esprit ingénieux et philosophique, dans le second d'un esprit servile.

CHAPITRE 2 :

Divisions de l'ordre de doctrine selon l'opinion de certains autres

Mais tous les médecins qui ont considéré cet écrit de Galien, le tenant pour vrai et le prenant fermement pour axiome, ont seulement entrepris d'expliquer par quelles différences ces trois ordres se distinguent l'un de l'autre, et ont préféré adapter toute leur réflexion à la théorie de Galien que de chercher librement la vérité, la comparer à ce qu'écrit Galien et voir si cela s'accorde. Mais ce que beaucoup ont l'habitude de dire à ce sujet, c'est-à-dire que l'ordre de composition est celui qui, commençant dans son genre des premiers principes, et des plus simples, va vers les composés qui sont produits à partir de ces principes, tandis que l'ordre de résolution est celui qui, partant de ce qui est dernier, de la fin et de ce qui est composé, poursuit vers les plus simples et parvient finalement aux principes premiers et les plus simples ; c'est pourquoi l'ordre de résolution paraît contraire à l'ordre de composition. Enfin l'ordre définitionnel est celui qui ne

commence ni par ce qui est premier ni par ce qui est dernier mais par la définition, et en traitant de chacune de ses parties jusqu'à ce que toutes soient résolues, on dit qu'on observe l'ordre définitionnel qui, pour cela, apparaît différent de l'ordre de composition et de l'ordre de résolution. Certains toutefois, évaluant plus attentivement tout cela, et voulant expliquer davantage cette théorie, disent que de la définition de l'ordre d'une discipline (*doctrinae*), découle que la fonction (*officium*) de l'ordre est que toutes choses par lui soient convenablement disposées, or la disposition est correcte quand toutes choses se rapportent à une seule et dépendent d'une seule. Donc puisque cette chose une peut être triple, naissent trois espèces d'ordre. Ou bien en effet il y a un principe, ou bien une fin, ou bien un moyen, dont est pris le commencement d'une discipline quelconque, et à quoi toutes les autres choses se rapportent. S'il y a un seul principe d'où est pris le début et auquel toutes les autres choses sont rapportées, et dont la science dans sa totalité est dite dépendre, surgit un ordre compositif ; mais si c'est une seule fin, c'est un ordre résolutif, qui débute par la fin ultime et poursuit pour rechercher toutes les choses qui peuvent conduire à cette fin, en les rapportant toujours à cette fin connue antérieurement. Mais si c'est un seul moyen il s'agit d'un ordre définitionnel. Celui-ci en effet, lorsqu'il commence par la définition, qui contient l'art dans sa totalité, semble débiter en un certain sens par le centre, d'où toutes les lignes tirées vers la circonférence tiennent leur origine, car la considération des choses singulières jusqu'à ce que toutes les parties de la définition aient été traitées est comme passer du centre à la circonférence par toutes les lignes ; et de même que toutes les lignes, en un certain sens, sont dites être contenues dans le centre, ainsi encore tout l'art dans cette définition, dont est pris son point de départ. Donc l'ordre définitionnel débute d'une définition comme d'un moyen, à laquelle toutes les autres choses sont rapportées et de laquelle elles dépendent.

C'est pourquoi la partition de l'ordre en ces trois espèces est suffisante, puisque lorsque cette discipline a été ordonnée et qu'elle commence d'une chose, cette chose unique ne peut être qu'un principe, ou un moyen ou une fin. C'est pourquoi on ne peut pas donner plus d'espèces d'ordre ni moins.

CHAPITRE 3

dans lequel cette division est réfutée et où il est montré qu'il n'appartient pas à la condition de l'ordre de commencer d'une chose unique

Toutes ces choses, qui sont dites par eux, sont assurément belles et ingénieusement pensées, mais si elles sont examinées avec soin, elles contiennent en elles beaucoup de difficultés puisque beaucoup de choses y sont affirmées gratuitement et sans aucune raison, et beaucoup aussi contredisent ouvertement la vérité.

En premier lieu, il faut considérer ce qu'ils disent, à savoir qu'une discipline est ordonnée si toutes choses dépendent d'une chose unique, dont est tiré le début du traitement. De cette affirmation, ils n'apportent assurément aucune raison, puisque par leurs propos on ne voit pas pourquoi, si le commencement d'une discipline était tiré de plusieurs choses, cette discipline ne pourrait pas être dite ordonnée. Mais, si cela se passait ainsi, ils seraient certes au moins à blâmer en ce qu'ils n'ont pas exprimé une telle condition dans la définition de l'ordre d'une discipline. En effet, si c'est une condition essentielle et nécessaire de l'ordre, elle n'était pas à omettre, mais la définition devait être la suivante : l'ordre d'une discipline est une disposition instrumentale par

laquelle nous apprenons qu'une discipline dans sa totalité est disposée de telle sorte que le début de son traitement soit pris d'une seule chose, à laquelle toutes les autres sont rapportées. De la sorte, la justesse (*rectitudo*) de cette disposition, qui constitue l'essence même de l'ordre, serait exprimée dans la définition, et ainsi ensuite ces différences, qui divisent l'ordre en espèces, auraient pu être tirées.

Cependant, cette condition n'est pas requise dans l'ordre d'une discipline, mais elle lui est accidentelle. En effet, dans un ordre compositif, il n'est pas nécessaire que le début de la science soit pris d'un principe unique, puisqu'il peut être pris de plusieurs, comme c'est évident dans la science naturelle, transmise par Aristote dans un ordre compositif. Il commence en effet non pas par un seul principe des choses naturelles mais par plusieurs, et les choses naturelles elles-mêmes ne sont pas en relation à un principe unique mais à plusieurs. C'est pourquoi Aristote, au I^{er} livre de la *Physique*, propose de traiter des principes en nombre pluriel, et non singulier. De même, dans tout ce livre I^{er} et dans le Proème du livre I^{er} des *Météores*, il nomme les premiers principes en nombre pluriel. Et aussi, dans le livre I^{er} sur l'éthique (*de moribus*), chapitre 4, voulant signifier un ordre de composition, il ne dit pas « d'un principe » mais « de principes ». La raison de cela est prise de ce qui a été dit par Aristote peu avant la fin du premier livre des *Seconds Analytiques*. Car là, il enseigne que l'unité d'une science dépend de l'unité d'un sujet, non de l'unité d'un premier principe ; il dit même que la multitude des propriétés (*affectionum*), des principes ou des espèces n'empêche pas l'unité de la science, pourvu que le sujet soit un, duquel procèdent toutes choses comme d'une racine commune. Il n'est donc pas nécessaire qu'une science commence d'un principe unique puisqu'il peut y avoir plusieurs principes premiers d'un sujet unique. Mais cette unité du sujet ne constitue aucun ordre, ni compositif, ni résolutif ni autre, puisque le sujet recouvre (*capit*) toute la science, aussi a-t-on l'habitude de le dire aussi adéquat, il n'est donc pas davantage premier que dernier, et la science ne peut pas être dite commencer par lui, puisqu'il n'est recherché dans aucune partie de la science, il est cependant présent à toutes les parties pour autant qu'il s'étend sous toutes les parties qui sont traitées dans la science. Donc du sujet et de son unité n'est choisi aucun ordre, mais il n'est pas nécessaire qu'il y ait un seul principe ou un seul accident du sujet, puisqu'il peut y en avoir plusieurs, donc on ne trouve pas quelque chose d'un dans une science tel qu'en le prenant comme point de départ un ordre compositif serait constitué. Cela non plus n'est pas dit correctement que toutes choses qui sont considérées dans une science ont une relation à un principe premier. En supposant en effet qu'il y ait un unique premier principe de cette sorte dans une science, il n'est cependant pas vrai que l'on ait une considération de toutes les autres choses dans la mesure où elles se rapportent à lui. En effet, les principes du sujet sont considérés en relation à lui-même et pour lui-même, et non à l'inverse le sujet pour eux, ni en relation à eux. Puisque les principes du sujet pour autant qu'ils sont des principes, ont rapport à ce dont ils sont principes, comme les principes du corps naturel au corps naturel lui-même. Mais le sujet lui-même n'a aucune relation aux principes mais est absolu sous tous rapports.

Donc tout ce qui est dit par eux n'a aucune vérité en ce qui concerne l'ordre compositif. Mais cela semble convenir davantage à l'ordre résolutif. Celui-ci en effet prend non seulement de la fin, mais d'une fin unique, le début du traitement. Cependant, il ne commence pas pour autant à partir d'une fin unique parce que l'ordre et la disposition correcte des parties le requièrent, mais parce que l'unité de l'art postule l'unité de la fin. Car l'unité de la fin ne confère rien à l'ordre et la disposition mais à l'unité de l'art. En effet, l'ordre résolutif peut commencer autant par une fin unique que par plusieurs fins, cependant si c'est de plusieurs on aura plusieurs arts et non pas un

seul. C'est donc une condition de l'ordre résolutif que de débiter par une fin unique, non pas cependant en tant qu'unique, mais en tant que fin .

Donc commencer par une chose unique n'est pas une condition essentielle de l'ordre même, puisque dans l'ordre compositif ce n'est pas vrai du tout, et dans l'ordre résolutif cela a bien lieu, mais non pas cependant par soi mais par accident, puisque ce n'est ni en tant que c'est un ordre ni en tant que cet ordre est résolutif, mais seulement en tant que cet art dit être un. Puisque donc ce n'est pas une condition essentielle de l'ordre mais un accident, et séparable, il est donc manifeste qu'ils ont procédé à une division de l'ordre par des différences accidentelles et qui ne peuvent pas constituer des espèces, comme s'ils avaient dit que parmi els animaux certains sont assis, d'autres courent, d'autres se tiennent debout. C'est pourquoi de telles différences sont à rejeter.

CHAPITRE 4 **dans lequel l'ordre définitionnel est rejeté**

Les choses qui sont dites par eux au sujet de l'ordre définitionnel m'ont aussi toujours semblé les plus douteuses. Cet ordre me semble en effet ne pas devoir être admis, bien que Galien l'eût posé comme troisième ordre, distinct des deux autres. C'est pourquoi je considère aussi que ce qui est dit par d'autres pour expliquer et confirmer cet ordre est vain et mensonger, et que cela peut être rejeté sans grand travail. [...]

Avant tout, lorsqu'ils disent que l'ordre définitionnel est celui qui a pris son point de départ dans la définition, il faut voir quelle est cette définition et de quelle chose pour que, en rejetant non seulement tout ce qu'ils disent devoir être rejeté mais aussi tout ce qu'ils pourraient dire et en écartant tous les subterfuges qui tiendraient lieu de moyen, nous montrions que nous n'aurions rien pu trouver pour la défense d'un tel ordre. Il ne faut pas croire qu'ils comprennent n'importe quelle définition, de sorte que quelle que soit la définition à partir de laquelle soit pris le début de la doctrine l'ordre qui en part soit dit définitionnel. En effet, si l'on admettait cela, il s'ensuivrait seulement que soit donné un ordre définitionnel et que par lui seul sont transmis et peuvent être transmis toutes les sciences, les arts et les disciplines. Toutes en effet comment par une définition, pour commencer comme elles le doivent, puisque c'est une règle de Platon dans le *Phèdre* que, pour dire que nous partons d'une chose nous proposons en premier une définition de cette chose. Aristote établit la même chose au livre I^{er} de l'*Éthique* et en d'autres lieux [...] Ce n'est donc pas toute définition, qu'entendent ceux qui ont pensé l'ordre définitionnel. [...]

Il leur reste donc à dire que cette définition d'une science ou discipline est prise des choses même qui sont à considérer ; et telle fut, me semble-t-il, leur théorie au sujet de l'ordre définitionnel : ils disent que cet ordre est observé lorsque, au début d'une science, une définition de cette science est proposée qui consiste en toutes les choses à traiter. [...] Comme, si la science naturelle devait être écrite selon un ordre définitionnel, avant toutes choses il faudra proposer la définition suivante ou une semblable : la science naturelle est la connaissance des principes et des accidents de tout corps naturel, d'abord en général, puis spécialement des corps simples et des mixtes, aussi bien inanimés que dotés d'âmes, jusqu'aux espèces dernières des corps. [...] C'est selon cet ordre qu'a été écrit l'*Art médical* de Galien. [...].

Tout cela, bien considéré, apparaît plus joli que vrai. Premièrement en effet, la division de l'ordre que certains font est rendue vaine, lorsqu'ils disent que l'ordre est pris ou d'un principe, ou d'une fin, ou d'un moyen. Car ils prennent le « moyen » en un sens équivoque, à moins qu'ils ne prennent le moyen dans le même sens dans lequel ils ont pris le premier et le dernier, car un tel

moyen est pris entre un premier terme et un dernier. Donc lorsque le premier et le dernier sont pris pour des choses à considérer, le moyen aussi doit être pris pour une chose à considérer. Cependant, il prennent *** le moyen en un sens très impropre et trompeur, puisque leur division n'est pas nécessaire, si les membres à diviser ne peuvent sans ambiguïté être reconduits à une contradiction [...].

En outre, si nous savions bien quelle est la définition de cette science ou de cet art, et comment cette définition est rapportée aux parties de la discipline ; nous acceptons sans aucune raison cet ordre définitionnel puisque entre la définition d'une science et ses parties, on ne peut considérer aucun ordre. Pour connaître cela, il faut savoir que toute discipline à laquelle un commencement [proème] est assigné est habituellement divisée en commencement et traitement. Mais le traitement est assurément le principal, et même lui seul est nécessaire, et est le corps même, pour ainsi dire, de cette discipline [...] Donc au début d'une science, si nous affirmons que la définition de cette science est constituée de toutes les choses à considérer, cette définition n'est rien d'autre qu'un proème dans lequel sont proposées toutes les choses à traiter. Le choix, s'il en est un, est seulement dans la manière de parler. Il n'en est aucune définition de cette sorte que nous ne puissions formuler à la manière d'un proème et inversement aucun préalable de cette sorte qui ne puisse être proposé à la manière d'une définition. Car lorsque Galien dit que la médecine est la science des choses salubres, insalubres et neutres, nous pouvons reformuler la même pensée par les mots nous allons traiter de l'art médical dans lequel nous parlerons des choses salubres, insalubres et neutres. [...].

Certains sont tombés dans une erreur manifeste qui, trompés par un argument creux, ont pensé qu'Avicenne qui, dans l'enseignement de l'art médicale a commencé par sa définition aurait écrit cet art selon l'ordre définitionnel. Cette idée n'est ni vraie ni vraisemblable. [...] Ils disent que si cette définition de la médecine était supprimée, cet art d'Avicenne resterait entier et parfait, de telle sorte qu'il pourrait être aussi bien lu et compris [...]. Mais si cela est vrai, comme cela l'est certainement, enlevons cette définition d'Avicenne, l'art restant donc complet, selon quel ordre sera-t-il donc dit être écrit ? S'ils disent que c'est l'ordre définitionnel, ils sont ridicules ; car donner un ordre définitionnel sans définition ce sera encore se donner l'homme sans âme rationnelle. Mais si c'est un autre ordre, donc avec cette définition non plus il ce ne sera pas l'ordre définitionnel. [...]

[...] L'ordre d'une science étant constitué, il n'y a aucune définition de cette science qui, posée avant, puisse faire varier l'ordre. En effet, elle n'est pas une partie nécessaire de cette discipline, mais quelque chose d'extérieur et d'arbitraire, à partir de quoi ou en relation à quoi rien ne peut être choisi pour en traiter. C'est pourquoi même le livre de Galien *De l'art médical* a été écrit selon un ordre autre que définitionnel, ou bien n'a absolument aucun ordre, puisque cette définition de la médecine n'est pas une partie de son traitement mais a une place préalable. En effet, le premier chapitre de son livre est un certain préalable, mais assez commun et plutôt logique que médical, et pourrait être adapté à n'importe quelle autre discipline. Mais la définition de la médecine qui se trouve au début du chapitre 2 est le préalable propre de cet art et, comme nous l'avons dit il ne peut constituer aucun ordre. Quel est l'ordre que Galien utilise dans son traitement, nous le dirons plus loin. Puisque il n'existe pas d'ordre définitionnel, il est ou compositif ou résolutif, ou sans aucun ordre, si l'on ne trouve aucun autre ordre que ces deux.

CHAPITRE VI
dans lequel est exposée la théorie propre
de la division et des espèces d'ordre

Jusqu'à présent nous avons assez discuté contre les autres de la division de l'ordre et du nombre des ordres, et même trop, il faut maintenant chercher les vraies différences par lesquelles nous divisons l'ordre en espèces. Et il ne faut pas hésiter à mettre en avant notre théorie (*sententiam*) en la matière, même si elle est nouvelle et ne fut connue de personne, semble-t-il, depuis Aristote jusqu'à nos jours.

Nous disons que la fin de tout ordre est que notre connaissance soit meilleure et plus facile, en cela est contenue toute la nature et l'essence de l'ordre. C'est donc de là qu'il faut prendre les différences qui divisent l'ordre, par lesquelles s'explique le nombre des ordres. Puisque en effet nous n'utilisons pas l'ordre pour une autre raison (*causam*) que pour connaître, son but (*scopus*) est ici divisé en deux. Ou bien nous cherchons la connaissance pour elle-même et nous nous arrêtons lorsque nous l'avons acquise, ce qui se produit seulement dans les sciences contemplatives. Ou bien nous ne la cherchons pas pour elle-même mais pour que, une fois acquise elle soit dirigée vers une opération, ce qui est possible dans toutes les autres disciplines qui ne sont pas contemplatives, à savoir en philosophie morale et dans tous les arts et dans toutes les autres disciplines (*cunctisque aliis facultatibus*) qui peuvent être pensées. En elles en effet une connaissance peut certes être cherchée, mais une opération, en vue de laquelle nous cherchons la connaissance, est la fin dernière et principale – j'entends l'opération de ces choses qui peuvent être engendrées et produites par l'homme au moyen du libre arbitre de sa volonté, ce que nous avons expliqué ailleurs abondamment, dans notre livre *La Nature de la logique*.

Puisque donc les autres disciplines ont pour seule fin la connaissance des choses à traiter, mais que dans les autres nous est proposée une certaine fin à produire, qui est différente des choses à traiter et de leur connaissance, de ces deux natures des disciplines et leurs deux buts différents naissent différents ordres. Car si nous cherchons la science pour elle-même, la nécessité d'ordonner naît des premiers principes, mais si nous la cherchons non pour elle mais pour une opération et l'obtention d'une certaine fin, nous devons débiter par une idée (*notione*) de cette fin et procéder en recherchant les premiers principes desquels ensuite nous commencerons l'opération. Donc deux ordres seulement sont donnés, qui sont déduits de la nature même des choses à connaître, pour autant qu'elles sont connues de nous. L'un est compositif et, en commençant des premiers principes il progresse vers des principes ultérieurs et vers les choses qui résultent des principes, et des simples vers les composés, pour transmettre une connaissance complète des choses ; l'autre est résolutif qui, une fois posée la fin ultime à faire ou à produire par nous (*agendo... efficiendo*), procède vers les premiers principes à rechercher par lesquels nous pouvons ensuite produire et procurer cette fin. C'est pourquoi les sciences contemplatives ne peuvent être transmises par un ordre autre que compositif, et un ordre résolutif ne peut leur être approprié par aucune raison. Mais les arts et les autres disciplines peuvent seulement utiliser un ordre résolutif et en aucun cas compositif. Et en cette matière il me semble que tous ceux qui ont écrit à ce sujet se sont trompés en estimant que la philosophie naturelle peut être enseignée selon un ordre autre que compositif mais que l'art médical peut l'être par un ordre compositif non moins que résolutif. Tout cela est tellement facile à démontrer qu'il est tout à fait étonnant que tant d'hommes éclairés en philosophie et en médecine n'aient pas connu cette vérité que la chose même nous révèle. Nous n'aurons en effet pas tiré d'argument autrement que de la nature de la chose même pour prouver tout ce que nous avons dit.

LIVRE III

CHAPITRE PREMIER

Différence entre l'ordre et la méthode

En quoi consiste la distinction entre la méthode et l'ordre, cela a déjà été expliqué dans les chapitres précédents. Les deux sont des instruments logiques, et un procès du connu à l'inconnu ; cependant l'ordre, en tant qu'ordre, n'a pas de puissance d'enchaîner mais seulement de disposer ; quant à la méthode, elle a une puissance d'inférer, et à partir de là elle enchaîne.

Pour expliquer cette distinction, semblent pouvoir être adaptées les paroles d'Averroès dans le premier commentaire sur le Livre I des *Seconds Analytiques*, à propos des préconnaissances¹⁰. Il dit en effet que pour la démonstration sont requises deux sortes de préconnaissances, les unes sont des préconnaissances dirigeantes, les autres agentes. Est dite dirigeante celle sans laquelle la conclusion ne serait pas enchaînée, mais qui seule ne suffit cependant pas pour réaliser cet enchaînement, comme préconnaître ce qu'est le sujet, et ce que signifient son nom et le nom de la propriété¹¹, car si l'une d'elles manque, rien ne peut être démontré, mais par elles seule rien n'est démontré. Mais la préconnaissance de la vérité des propositions est une préconnaissance agente car elle agit déjà et implique nécessairement la conclusion.

Nous pouvons donc dire, dans le cas présent, que tant l'ordre que la méthode sont une progression à partir de plus connus, mais que l'ordre part de plus connus selon une connaissance seulement dirigeante vers la connaissance d'autres choses, tandis que la méthode part des plus connus aussi selon une connaissance agente, qui semble être la différence propre à la méthode, par laquelle la méthode est distinguée de l'ordre. Pour cette raison, ils se sont exprimés correctement, ceux qui ont établi que la méthode est un instrument faisant savoir, c'est-à-dire produisant déjà la connaissance de quelque chose d'inconnu, tandis que l'ordre est un instrument disposant ; en effet, il dispose les parties d'une discipline de sorte que soient mises au début celles dont la connaissance nous dirige et nous aide pour connaître celles qui sont traitées ensuite. Puisque nous avons abondamment traité de cela, et qu'il reste à traiter de la méthode, en prenant « méthode » au sens propre, où il se distingue de l'ordre, nous considérerons en premier lieu la nature de la méthode en général, puis nous descendrons à ses espèces.

Chapitre II

dans lequel est posée et expliquée la définition de la méthode

A l'aide de ce qui a été dit de la méthode et de la différence entre méthode et ordre, semble pouvoir être tirée cette définition de la méthode : la méthode est un instrument intellectuel produisant la connaissance de l'inconnu à partir de choses connues. « Instrument intellectuel » est

10. Connaissances préalables.

11. *affectionis*

le genre de la méthode, qui convient aussi à l'ordre ; mais « produire la connaissance de l'inconnu à partir de choses connues » est la différence, par laquelle la méthode est distinguée de l'ordre, à la manière dont d'autres aussi disent que le propre de la méthode est de faire savoir (*notificare*).

Si nous considérons bien cette différence, nous sommes forcés de dire qu'elle ne signifie rien d'autre que la nécessité d'une inférence ; ainsi, lorsque la progression est telle que quelque chose est enchaîné nécessairement à partir d'autre chose, elle est proprement appelée méthode. Car si nous ne disions pas cela, il ne resterait plus de distinction entre l'ordre et la méthode puisque chacun est une certaine progression de choses connues à des inconnues. Car si nous progressions à partir de choses connues de telle sorte qu'à partir d'elles des inconnues ne seraient pas inférées, mais dont la connaissance nous préparerait seulement à la connaissance des choses ignorées, et que nous disions que c'est là la méthode, nous confondrions la méthode et l'ordre, puisque l'ordre aussi est une telle progression. Donc pour que la méthode se distingue de l'ordre, il est nécessaire qu'elle ait une force inférentielle, par laquelle quelque chose est enchaîné à partir de quelques autres choses selon une consécution nécessaire.

En outre, celui qui nie cela nie que la méthode soit la méthode, car ce mot *methodos* signifie la voie de quelque chose à quelque chose. Il est donc nécessaire que toute méthode ait deux termes, un terme à partir duquel et un terme vers lequel, et que le terme vers lequel soit inconnu mais devienne connu grâce au terme à partir duquel, par lequel nous sommes conduits à cette connaissance. Car si le terme inconnu n'était pas rendu connu par la méthode, comment la méthode serait-elle instrument faisant connaître (*notificans*), comme tout le monde semble l'admettre ? Or on ne peut faire connaître une chose inconnue sans nécessité de l'inférence. Nous disons en effet qu'une chose est nous diriger vers la connaissance d'une chose, c'est-à-dire nous aider et être utile pour que nous connaissions quelque chose, autre chose est produire la connaissance de cette chose. Quelque chose peut en effet nous aider à connaître un chose, qui cependant ne suffit pas pour faire advenir sa connaissance (*pro notitia parienda*), c'est pourquoi elle ne produit pas sa connaissance. Mais est dit produire la connaissance d'une chose ce qui est tel que la connaissance de cette chose en suit nécessairement. C'est pourquoi si la nature de la méthode est d'être un chemin faisant connaître ce qui était inconnu, il faut qu'elle ait une nécessité inférentielle, puisque sans cela elle ne serait pas dite « faisant connaître » (*notificans*).

Et nous ne pouvons douter de cela lorsque nous comparons la méthode avec l'ordre, et que nous considérons la fonction de chacun. En effet l'ordre concerne la science dans sa totalité, mais la méthode non pas cette totalité mais chacun de ses problèmes. Lorsque nous ignorons chaque problème et que nous cherchons, nous prenons certaines choses connues, à partir desquelles nous sommes conduits à sa connaissance. C'est pourquoi plus haut nous avons dit que l'ordre ne nous transmet pas la connaissance d'une chose inconnue mais fait seulement en sorte que nous suivions mieux et plus facilement la connaissance des choses que nous cherchons ; mais cette dernière nous est donnée par la seule méthode.

De là est venu que ceux qui traitent de logique, lorsqu'ils nous parlent des instruments de connaissance, semblent avoir exposé seulement les méthodes, en ne faisant aucune mention de l'ordre ; car Aristote aussi, dans son enseignement de logique a considéré les seules méthodes mais n'a rien appris de l'ordre. C'est pourquoi ils ne semblent pas s'être éloignés de lui lorsque, se tournant vers ses livres logiques, et engageant une disputation au sujet des instruments de savoir, ils ont compris sous le nom de méthode seulement les méthodes proprement dites. Quelle est donc la nature de la méthode, c'est manifeste.

Chapitre III
qu'entre la méthode et le syllogisme, puis entre
la définition de la méthode et la définition du syllogisme,
la différence est nulle ou minime

Si ce que nous venons de dire est vrai, la méthode semble n'être rien d'autre que le syllogisme, et la définition de la méthode ne pas différer de celle du syllogisme. Aristote dit en effet que le syllogisme est un discours (*orationem*), dans lequel certaines choses étant posées, il est nécessaire que d'autres suivent du fait qu'elles sont, voulant signifier par cette conséquence la nécessité qui lie la conclusion aux choses posées ; telle est en effet la condition propre du syllogisme. Mais nous avons dit que la nature de la méthode aussi consiste en cela ; qu'est-ce donc qui nous empêche de dire que la méthode est le syllogisme même défini par Aristote ? Car si la méthode est une progression avec nécessité inférentielle, il suit que la méthode est un discours dans lequel, certaines choses étant posées, il est nécessaire que quelque chose d'autre suive du fait qu'elles sont posées. La méthode semble différer du syllogisme seulement en ce que dans la définition de la méthode se trouvent les deux mots « connu » et « inconnu » qu'Aristote n'insère pas dans la définition du syllogisme.

Or la raison en est que n'importe quel syllogisme a nécessairement deux fins, l'une universelle, qui ne requiert aucune matière, l'autre particulière, qui n'est pas sans matière propre. La fin générale est la réunion même, nécessaire, des conclusions à partir de ce qui est posé, qui est exprimée par Aristote dans sa définition ; mais la fin particulière est ou l'acquisition de la science, qui postule une matière nécessaire, ou l'opinion, ou la victoire, qui se satisfait d'une matière probable, ou la persuasion, qui a lieu dans la matière civile, ou la tromperie, qui a lieu dans une matière fausse, ou peut-être quelque chose d'autre. Aristote traite bien dans les *Premiers Analytiques* du syllogisme prenant en considération une fin générale, et il n'y fait aucune mention des autres fins particulières, bien qu'il parle du syllogisme principalement en vue de la science, qu'il produit dans une matière nécessaire. Il l'enseignera dans les *Seconds Analytiques*. Cependant, il n'a pas voulu le restreindre de telle sorte qu'il ne puisse être accommodé aussi aux autres finalités, mais il a voulu le considérer dans son amplitude, en lien à aucune fin particulière ni à aucune matière particulière. Donc puisque cela n'a pas été examiné, dans sa définition du syllogisme il ne devait faire aucune mention du connu et de l'inconnu. En effet, il ne considère l'acquisition de cette connaissance et ne resserre ainsi la considération du syllogisme que pour autant qu'il se tourne vers les *Seconds Analytiques*. Pour cette raison il a préféré parler dans sa définition de « choses posées » (*positis*) plutôt que de « choses connues » (*notis*), puisque pour tirer la conclusion il suffit que les propositions soient posées et admises.

Or le nom de méthode est notablement plus étroit que celui de syllogisme ; il signifie en effet le syllogisme en tant qu'il est orienté vers l'acquisition de connaissance, et est le genre commun de tous les instruments de savoir, dont Aristote parle dans les *Seconds Analytiques*, en effet, nous

estimons être tout à fait la même chose l'instrument de savoir et la méthode, c'est pourquoi, évidemment, nombreux sont ceux qui se trompent, qui pensent qu'Aristote n'a, nulle part dans sa logique, parlé des méthodes alors que dans les *Seconds Analytiques* il n'a eu aucun autre but que de traiter des méthodes. Mais les syllogismes dialectiques et rhétoriques ne sont pas proprement dits méthodes puisqu'ils possèdent la seule forme de la méthode et ne possèdent pas la matière qui convient à l'acquisition de la science, et ne concernent pas la connaissance comme fin, ce qui est la fin de toutes les méthodes. C'est pourquoi ils peuvent être appelés « méthodes » du point de vue de leur forme mais non du point de vue de leur fin, ni du point de vue de leur matière, de même qu'une épée en bois peut être appelée épée du point de vue de la forme, mais si nous regardons la matière et la finalité, ce n'est pas une épée puisque dans cette matière elle ne répond pas à la fin et à l'œuvre d'une épée.

Si donc la méthode s'écarte par quelque distinction du syllogisme, ce n'est par rien d'autre que ce que nous venons d'exposer. Il est manifeste que le syllogisme est le genre commun, et la forme commune de toutes les méthodes, c'est pourquoi il peut être appelé méthode, c'est-à-dire méthode formelle dans laquelle est posée toute la nécessité de l'inférence. Car on dit qu'il y a quatre instruments logiques, dont Aristote parle dans les *Premiers Analytiques*, le syllogisme, l'enthymème, l'induction et l'exemple. L'enthymème est certes un syllogisme tronqué qui, à moins d'être complété, n'enchaîne rien par nécessité ; mais s'il est rendu parfait, c'est alors un syllogisme, c'est pourquoi il a alors une force inférentielle ; l'exemple est une induction imparfaite, qui ne conclut rien par nécessité, comme l'enseigne Aristote à la fin du second livre des *Premiers Analytiques*. L'induction, si elle est complète (*perfecta*) a la force nécessaire d'enchaîner, mais par un syllogisme ; elle conclut en effet par la raison par laquelle elle a la force d'un syllogisme, et elle peut être reconduite à un syllogisme valide (*bonum syllogismum*), comme Aristote le déclare dans le chapitre sur l'induction. [...]. Dans ses paroles, il faut noter surtout deux points. L'un est qu'ici le Philosophe atteste que toute méthode qui produit quelque confiance (*quae aliquem fidem faciat*) a la forme d'un syllogisme et se réduit nécessairement à l'un des modes utiles des trois figures, et qu'inversement elle n'a rien de solide et ne produit nulle confiance si elle ne peut être réduite à la forme d'un syllogisme valide. L'autre est que selon Aristote tous les instruments logiques sont contenus sous le syllogisme, d'où ils ont toute la nécessité de la conséquence. Puisque en effet l'enthymème est un syllogisme, l'exemple est une induction, les quatre sont ramenés à deux (au syllogisme et à l'induction). C'est pourquoi Aristote n'a pas voulu que la confiance puisse être produite par un autre instrument que par le syllogisme ou par l'induction. Mais comment une induction parfaite peut être transformée en un syllogisme valide, il le montre ainsi : l'induction parfaite est celle dans laquelle sont pris tous les particuliers, mais ceux-ci sont équivalents à leur universel et se convertissent avec lui, comme tous les hommes individuels avec l'homme commun, c'est pourquoi si nous voulons montrer par eux que tout homme est capable de rire, ce sera une induction : cet homme, et celui-ci, et celui-là, et chaque

autre est capable de rire, donc tout homme est capable de rire, qui se convertit en syllogisme de la première figure si les hommes individuels sont rassemblés en moyen terme ; en effet, tous pris ensemble se prédisent de leur espèce et lui sont égaux, comme Aristote l'enseigne ici, c'est pourquoi l'induction parfaite à la force d'un syllogisme. C'est pourquoi toute nécessité d'inférence (*illatio*) consiste en un syllogisme et toute méthode ayant force d'inférence (*vim inferendi*) est syllogistique.

[...]

Chapitre IV **dans lequel est exposée brièvement la vraie doctrine** **à propos du nombre et de la différence des méthodes**

Après que nous avons parlé de la méthode en général, venons-en à sa division en espèces et parlons de chacune de celles-ci. En la matière, puisque nous est proposée une grande difficulté et un combat ardu avec tous les autres, nous avons décidé, pour un enseignement plus facile, de respecter l'ordre suivant : d'abord nous exposerons en peu de mots la vérité même de la chose, ensuite nous rapporterons d'autres choix et des doutes, qui nous conduiront à les réfuter ; enfin, revenant plus longuement à la vraie doctrine, nous nous efforcerons de mieux l'expliquer et la prouver.

Il a été dit par nous que le nom de méthode concerne la science comme fin. C'est en effet une voie conduisant à la possession de la science ; et par le nom de science, nous entendons n'importe quelle connaissance certaine. C'est ainsi qu'Eustrate semble avoir pris la méthode dans sa Préface au livre II des *Seconds Analytiques*, quand parlant du nombre des méthodes et de leur utilité, il dit qu'il y a quatre méthodes par lesquelles s'acquiert toute discipline scientifique. Puisque donc la méthode est voie, et forme syllogistique, il est certain qu'elle ne peut engendrer la science d'aucune chose si elle ne s'applique à une matière nécessaire, c'est-à-dire si elle ne consiste en propositions nécessaires. Or Aristote enseigne que sont nécessaires les propositions qui sont de tout, par soi et universelles ; c'est pour expliquer leurs conditions que nous avons écrit le livre des propositions nécessaires, dans lequel nous avons montré qu'aucune proposition ne peut être nécessaire en ce sens si elle ne possède pas une connexion essentielle du prédicat avec le sujet, et qu'il ne peut y avoir aucune connexion essentielle du prédicat avec le sujet si l'un n'est la cause de l'autre.

De là vient que dans tout syllogisme construit afin de savoir, il est nécessaire qu'il y ait une progression soit de la cause à l'effet, soit inversement de l'effet à la cause. Je ne trouve pas d'autre genre de syllogisme scientifique et constitué de propositions nécessaires en ce sens. En effet, puisque dans la proposition majeure le moyen et le terme majeur sont rassemblés, et qu'il est nécessaire que l'un soit cause de l'autre, si le moyen est cause du majeur, le syllogisme est de la cause à l'effet, mais si le terme majeur est cause du moyen le syllogisme est de l'effet à la cause. Donc surgissent deux méthodes scientifiques, ni plus ni moins. L'une est dite méthode démonstrative par excellence, que les Grecs appellent *kuriôs apodeixin* (démonstration au sens propre), ou *apodeixin to dioti* (démonstration par le pourquoi), et que nous avons l'habitude d'appeler *demonstratio potissima* (démonstration la plus puissante) ou *demonstratio propter quid*.

L'autre, qui va de l'effet à la cause, est appelée résolutive ; une telle progression est en effet une résolution, comme de la cause à l'effet elle est dite composition ; les Grecs appellent cette méthode *sylogismon to oti*, ou *dia sêméion*, les nôtres ou syllogisme par le signe, ou démonstration de second degré. J'ai trouvé ces deux méthodes, démonstrative et résolutive, dans l'enseignement d'Aristote ; Aristote n'en pose pas d'autres et la raison ne semble pas en admettre. Et cela peut soit être facilement établi à partir de ce dont on vient de parler, soit deviendra tout à fait manifeste à partir de ce qui reste à dire. Mais peut-être n'emploierions-nous pas une appellation incongrue si nous appelions compositive la méthode démonstrative. Puisque la composition est la voie contraire à la résolution, il faut bien que, de même que la progression de l'effet à la cause est dite résolution, de même celle qui est de la cause à l'effet puisse être appelée composition. A la méthode résolutive est reconduite l'induction, comme nous l'expliquerons plus loin.

J'estime quant à moi, fermement, qu'outre ces deux, il ne faut accepter aucune autre méthode scientifique et aucun autre instrument de savoir, ce dont m'ont persuadé et la raison elle-même et l'autorité d'Aristote. Nous devons en effet tout à fait croire et reconnaître que son but principal en logique a été la transmission de la méthode. Ce sont en effet les instruments du savoir, et de là la logique est appelée instrumentale. Il ne faut donc pas affirmer que quelque méthode aurait été oubliée par Aristote, dont il ne nous aurait rien appris. Et pourtant, il n'a enseigné aucune autre méthode que la démonstrative et la résolutive. La démonstrative, assurément, en premier lieu, puisque vers elle sont dirigés tous les livres logiques ; et la résolutive en second lieu, ce dont nous expliquerons la raison par la suite. En effet, pour la plus grande manifestation de la vérité, nous avons décidé d'attacher notre disputation sur le traitement des méthodes au conseil d'Aristote dans les *Seconds Analytiques*. Nous croyons en effet que là Aristote a traité des méthodes avec beaucoup de diligence et d'art. Peut-être que d'une part notre contemplation n'ajoutera pas une petite lumière à ces livres qui sont à comprendre, et que, en retour la pensée même d'Aristote confirmera magnifiquement notre théorie.

Maintenant, exposons ce que d'autres ont pensé du nombre des méthodes.