

Descartes contre Montaigne : le perroquet parle-t-il ?

Author : Claude Obadia

Categories : [Classiques iPhilo](#)

Date : 8 novembre 2019

ANALYSE : Dans une étude pédagogique et rigoureuse, [Claude Obadia](#) propose un duel philosophique sur la question du langage animal. Selon l'auteur des *Essais*, l'homme et l'animal sont différents par degré et non par nature, ce que postule au contraire l'auteur du *Discours sur la méthode*. Ce duel est aussi celui qui opposa les "réalistes" aux "nominalistes" lors de la querelle médiévale des Universaux.



Agrégé de philosophie, [Claude Obadia](#) enseigne dans le secondaire, en classes préparatoires commerciales, à l'Université de Cergy-Pontoise et à l'Institut Supérieur de Commerce de Paris. Ancien rédacteur en chef de la revue Le Philosophoire, il a publié [Les Lumières en berne ?](#) (éd. L'Harmattan, 2011) et [Kant prophète ? Éléments pour une europhilosophie](#) (éd. Obadia, 2014). Son blog : www.claudeobadia.fr.

Chacun le sait, la question du langage a amené Descartes à fonder la faculté de la parole dans la raison et dans la liberté humaines. Pourquoi l'animal ne parle-t-il pas ? Premièrement parce qu'il ne possède pas la raison, deuxièmement parce qu'il n'est pas libre. Or, la pensée de Descartes, et c'est ce que nous allons essayer de montrer, doit beaucoup à celle de Montaigne, et non seulement, d'ailleurs, au sujet du langage. Comme toutes les influences philosophiques, celle que Montaigne exerce sur Descartes peut se traduire, ou bien par l'acceptation de certains arguments, ou bien se manifester par le rejet explicite de telle ou telle position.

Lire aussi : [Les animaux doivent-ils avoir des droits ? \(Claude Obadia\)](#)

Descartes, en un sens, combine ces deux modalités de la réception d'une pensée par une autre pensée. Car s'il lui arrive d'utiliser certains arguments développés par Montaigne, il le fait le plus souvent dans une direction tout à fait opposée au scepticisme. Peut-on dès lors considérer que la pensée de Descartes propose une réponse aux questions soulevées par Montaigne ? Sans doute convient-il, pour le savoir, d'examiner le seul problème à propos duquel Descartes évoque explicitement la philosophie de Montaigne. Ce problème est précisément celui de la parole, lequel engage, comme nous allons le voir, non seulement la question de la différence entre l'homme et la bête, mais un débat que la scolastique médiévale a formalisé dans l'opposition entre le réalisme et le nominalisme, et qu'il est convenu d'appeler la "querelle des Universaux".

La question du fondement de la science

Dans les *Essais* de Montaigne on peut lire : *“Les sectes qui combattent la science de l'homme, elles la combattent principalement par l'incertitude et faiblesse de nos sens. Car puisque toute connaissance vient en nous par leur entremise et moyen, s'ils faillent au rapport qu'ils nous font,*

s'ils corrompent ou altèrent ce qu'ils nous charrient du dehors, si la lumière qui par eux s'écoule en notre âme est obscurcie au passage, nous n'avons plus que tenir". Ce passage exprime la position de Montaigne face au savoir traditionnel. On peut décomposer son raisonnement en trois propositions:

Première proposition : toute science repose sur le témoignage des sens.

Deuxième proposition : le témoignage des sens est trompeur.

Troisième proposition : donc toute science est incertaine.

Par rapport à ces arguments, on peut évaluer la position de Descartes en faisant au préalable observer que parler de l'incertitude des sciences peut relever de deux questions distinctes. La question de droit : une science certaine est-elle possible ? La question de fait : telle ou telle science est-elle certaine ? Autant dire que de la science passée à la science à venir, la conséquence, pour Descartes, n'est pas nécessaire tant il est vrai que les raisons qui ont permis de condamner les sciences périmées pourront parfaitement étayer les sciences nouvelles.

Si l'on considère la proposition I de Montaigne selon laquelle toute science repose sur le témoignage des sens, nous savons qu'elle est acceptée par Descartes dans la mesure où elle désigne l'état ancien de la connaissance. "*Tout ce que j'ai reçu jusqu'à présent pour le plus vrai et assuré, je l'ai appris des sens ou par les sens*". Si l'on considère la proposition II : "*le témoignage des sens est trompeur*", là encore, Descartes accepte cette thèse : "*Or, j'ai éprouvé que ces sens étaient trompeurs, et il est de la prudence de ne se fier jamais entièrement à ceux qui nous ont une fois trompés*". Comme le précise l'*Entretien avec Burman*, il s'agit là aussi bien de la science surnaturelle que de la science naturelle, l'idée de Dieu ayant été acquise par ouï-dire, de sorte que toute science paraît bien incertaine. Descartes semble donc fidèle à Montaigne. Pourtant, si Descartes paraît admettre le raisonnement hypothétique de Montaigne, il en refuse chacune des propositions.

Retour à la proposition I

La leçon des *Méditations* est très claire : rien de ce qui est vrai et certain ne vient des sens mais de la lumière naturelle de l'entendement seul. L'on sait que, dans l'ordre diachronique de leur reconnaissance, ces idées sont celles de l'âme comme *res cogitans*, de Dieu et de la matière. Et l'on sait aussi que, selon Descartes, le modèle du savoir certain est celui des mathématiques. Descartes rompt donc clairement avec Montaigne puisque selon lui la science vraie ne repose nullement sur le témoignage de l'expérience.

Retour à la proposition II

En effet, l'idée du caractère trompeur des sens est, chez Descartes, pour ainsi dire provisoire. Car le statut de l'expérience dans le domaine de la connaissance de la nature n'est pas le même que dans la connaissance du Moi ou la connaissance de Dieu. Si les sens ne peuvent m'ouvrir l'accès à la connaissance de Dieu, ils jouent un rôle certain, associé aux rapports que les corps extérieurs entretiennent avec mon propre corps. Et c'est la raison pour laquelle, dans la *Sixième Méditation*, Descartes évoque la possibilité d'une connaissance expérimentale de la nature.

Retour à la proposition III

La conséquence sceptique tirée par Montaigne des deux propositions précédentes est, de fait, rejetée par Descartes pour qui le *Cogito ergo sum* est l'affirmation d'une connaissance certaine. Et si Montaigne, sceptique, déplore qu'il nous manque "*pied*" et "*fondement*", Descartes, lui, n'a de cesse d'affirmer avoir trouvé, dans le *Cogito*, le fondement même de la science à reconstruire. À première vue donc, rien du scepticisme de Montaigne ne semble pouvoir trouver grâce aux yeux de Descartes. Les références cartésiennes à Montaigne confirmeront-elles cette première impression ? Telle est le problème que nous devons maintenant examiner.

Descartes critique de Montaigne

Sauf erreur de notre part, on ne trouve, dans l'oeuvre de Descartes, qu'une seule référence explicite à Montaigne. Il s'agit de la *Lettre au marquis de Newcastle* du 23 novembre 1646 dans laquelle la question de la parole est engagée. Descartes y évoque allusivement l'*Apologie de Raymond Sebond* et cite Montaigne deux fois. "*Pour ce qui est de l'entendement ou de la pensée que Montaigne et quelques autres attribuent aux bêtes, je ne puis être de leur avis*". Deux pages plus loin, on peut lire: "*Car bien que Montaigne et Charron aient dit qu'il y a plus de différence d'homme à homme, que d'homme à bête, il ne s'est jamais trouvé aucune bête si parfaite, qu'elle ait usé de quelque signe, pour faire entendre à d'autres animaux quelque chose qui n'eût point de rapport à ses passions ; et il n'y a point d'homme si imparfait qu'il n'en use...*" Descartes, ici, est clair.

Premièrement, Montaigne prête aux bêtes la faculté de penser. C'est d'ailleurs pour cela, autrement dit d'abord parce que, selon Montaigne, la différence, du point de vue de la pensée, entre l'homme et la bête ne serait que quantitative, qu'il considère que, dans certains cas, il y a, de ce point de vue précis, davantage de différence entre tel homme et tel autre homme qu'entre tel homme et telle bête. Et c'est bien dans le but de réfuter cette thèse quantitativiste que Descartes, si l'on peut dit, va jouer la carte du langage, carte qui lui semble à même de réduire à néant le jeu de son adversaire.

Lire aussi : [Les droits des animaux participent à la reconnaissance d'un droit à la vie !](#)
(Laurence Harang)

On connaît l'argument cartésien qui, s'il est ici évoqué très rapidement, est l'objet d'un développement beaucoup plus large dans la Cinquième partie du *Discours de la Méthode*. On voit bien que même les hommes les plus imparfaits sont encore capables de parler quand les bêtes les plus parfaites en demeurent incapables. Et que l'on ne vienne pas dire que si les bêtes ne parlent pas, c'est "*faute d'organes*", autrement dit du fait d'un handicap physique. Car on voit bien, précise encore Descartes dans le *Discours*, que les perroquets sont incapables de parler quand les sourds-muets en sont capables. De fait, c'est à dessein d'étayer une vision qualitatifiste de la différence homme-bête du point de vue de la pensée, que Descartes affûte ses arguments. Ces derniers appellent, bien sûr, quelques éclaircissements.

Descartes distingue le fait de proférer des paroles, ce qu'on appelle le fait de la prolation, et le fait de parler. Pour Descartes, et c'est aussi ce que la *Lettre à Newcastle* tend à établir, le fait de parler = le fait de prononcer des paroles "*par lesquelles les hommes font entendre leurs pensées*". Parler est donc ici opérer une action qui consiste à manifester l'exercice de la pensée, à attester cet exercice en utilisant des signes.

De fait, quand le "*perroquet profère des paroles ainsi que nous*", il ne prouve nullement par là qu'il pense puisque, comme l'indique Descartes dans la Lettre sus-citée, il ne fait qu'adopter un comportement qui a rapport à ses passions. Pour être plus précis, nous dirons que les paroles du perroquet s'expliquent, selon Descartes, par le jeu d'un mécanisme physiologique, certes lié à l'intelligence adaptative de l'animal, mais qui, trouvant son moteur dans l'instinct, n'implique aucunement une explication en termes de pensée ou d'intentionnalité.

Lire aussi : [Halte au végano-fascisme \(Philippe Granarolo\)](#)

À l'inverse, la parole, chez l'homme, atteste bien l'exercice de la pensée. Lisons : "*il n'y a aucune de nos actions extérieures, qui puissent assurer ceux qui les examinent, que notre corps n'est pas seulement une machine qui se remue de soi-même, mais qu'il a aussi une âme qui a des pensées, exceptées les paroles ou autres signes faits à propos des objets qui se présentent sans se rapporter à aucune passion*". Aux yeux de Descartes, Montaigne ne chercherait qu'à rabaisser, dans l'ordre de la création, la prétention de l'homme à l'excellence et l'évocation de l'animal ne viserait qu'à souligner la présomption de l'homme. Et la position de Montaigne tient effectivement en deux thèses. D'une part la différence de l'homme à l'animal n'est pas si grande qu'elle paraît. D'autre part, l'identité ou l'universalité de la nature humaine n'est qu'une illusion, Descartes traduisant cette seconde thèse en affirmant que pour Montaigne, l'homme est plus différent de lui à lui-même que de lui à la bête.

La position de Montaigne revient ainsi à établir une communauté entre les hommes et les bêtes (la différence homme-bête n'est pas si grande...) et à établir une différence de type culturelle ou inter-individuelle puisqu'il soutient qu'entre deux hommes il y a parfois plus de différences qu'entre un homme et une bête. On notera que la question qui, ici, oppose Descartes et Montaigne se retrouve aujourd'hui au cœur du concept d'antispécisme, concept développé par le philosophe australien Peter Singer il y a une quarantaine d'années dans son ouvrage *Animal liberation*. Car c'est bien parce qu'il est, à l'instar de Montaigne, convaincu qu'il n'y a entre les bêtes et nous qu'une différence de degrés et non de nature que Singer s'autorise à dénoncer l'attitude de parti pris en faveur de intérêts de l'espèce humaine et à l'encontre des membres des autres espèces. Mais revenons à Descartes, et tâchons d'approfondir l'étude de sa critique de Montaigne.

La question du nominalisme

Si on interroge les deux différences dont il est ici question (la différence homme-bête et la différence homme-homme), on peut dire que la différence d'homme à bête est une différence d'espèces dans un genre commun qui est celui de l'animal. En revanche, la différence d'homme à homme est une différence qui touche des individus appartenant à la même espèce. Cela veut dire que si la première différence désigne le rapport qui existe entre des classes universelles (la bête au sens de "*toutes les bêtes*", l'homme au sens de "*tous les hommes*"), classes qui se définissent par des noms communs, la seconde différence renvoie à des particuliers repérables dans le temps et dans l'espace, désignables, par exemple, par des noms propres "*Tintin*" ou "*Milou*", le chien de Tintin. S'il faut parler de cela c'est que, justement, Descartes voit en Montaigne un philosophe qui place la différence entre les espèces pour ainsi dire derrière la différence entre les individus.

Or, si on appelle "*réalistes*" les doctrines qui affirment la réalité extra-mentale des termes généraux (ici l'homme, la bête) et qui, évidemment, justifient que l'on se demande ce qu'est l'essence de l'homme, autrement dit ce qui définit en propre, ce qui est commun à tous les individus appartenant à la classe universelle Homme, il existe un point de vue philosophique opposé, d'origine médiévale, celui du nominalisme, et que Descartes attribue à Montaigne. Selon ce point de vue, les "universaux" (la classe Homme, la classe Bête) n'ont d'autre réalité que mentale.

Lire aussi : [La permaculture, toute une philosophie \(Quentin Cormier\)](#)

Le terme générique “homme” ne désigne rien de réel, autrement dit d’extérieur à l’intelligence comme cause productrice de cette idée. Seuls, par conséquent, les individus sont réels, les universaux n’étant que des noms. Ainsi, Montaigne et Descartes existent bien mais l’homme, lui, est une pure abstraction. Dès lors, la lecture de Montaigne opérée par Descartes est tout à fait pertinente. Affirmer que les différences réelles portent sur les individus consiste bien à affirmer, conformément au principe du nominalisme, que seuls les sujets individuels existent. De sorte qu’il ne s’agit pas tant, pour Montaigne, de confondre l’homme et la bête que de montrer que les différences sont toujours des différences d’individus. Et ce nominalisme de Montaigne, notons le, permet ainsi de dissiper une confusion.

En effet quand on parle du doute sceptique, on ne sait jamais très bien si le doute porte sur l’existence de la chose (est-ce un objet réel ou une illusion?), ou bien sur notre capacité de connaître cette chose réputée existante. Or, ici, il semble bien que le doute nominaliste porte d’abord sur l’existence de l’espèce quand le doute proprement sceptique porte, lui, sur la possibilité de connaître l’individu.

Langage et liberté

Mais tout cela étant posé, revenons à la question du langage. Pour Descartes comme pour Montaigne, il semble bien que cette question ne puisse être dissociée de celle de la liberté.

En effet, lorsque Descartes, dans la *Lettre à Newcastle*, rejette la thèse de Montaigne selon laquelle les bêtes pensent, et cela en niant la présence du langage chez l’animal, il n’affirme pas que les bêtes ne communiquent pas entre elles mais qu’elles ne communiquent que des passions. Or, dans cette communication, les bêtes agissent comme des machines et doivent donc être distinguées des hommes qui, eux, sont libres. Or, sur ce point, Montaigne, dans les *Essais*, soutenait la thèse inverse. “*Je dis donc [...] qu’il n’y a point d’apparence d’estimer que les bêtes*

fassent par inclination naturelle et forcée les mêmes choses que nous faisons par notre choix et industrie. Nous devons conclure de pareils effets pareilles facultés, et confesser par conséquent que ce même discours, cette même voie, que nous tenons à ouvrir, c'est aussi celle des animaux. Pourquoi imaginons-nous cette contrainte naturelle, nous qui n'en éprouvons aucun pareil effet ?. L'ensemble de ce passage fonctionne à partir de ce qu'on pourrait appeler une "hypothèse économique" et une "méthode analogique".

Lire aussi : [Pourquoi avons-nous besoin de compassion ? \(Zona Zaric\)](#)

Alors que le problème de Descartes est de savoir si on peut ajouter la liberté à l'animal, le problème de Montaigne était de savoir s'il est légitime d'ajouter à l'animal une contrainte que nous n'éprouvons pas en nous-mêmes et l'on a compris que cette supposition lui semble inutile. L'hypothèse économique consiste donc à avancer qu'il suffit d'une seule catégorie universelle dans laquelle les individus ne diffèrent que par degrés, l'analogie nous invitant à inférer chez les autres individus des comportements analogues aux nôtres, donc, ici, à expliquer les comportements des animaux sur le modèle de l'explication des comportements humains. On peut d'ailleurs se demander si l'on ne touche pas ici, sinon une contradiction, du moins un paradoxe constitutif de la pensée de Montaigne. Comment, en effet, à la fois affirmer que l'animal pense, qu'il est capable de communiquer avec autrui, y compris l'homme, et d'un autre côté nier que cette pensée, humaine ou autre, puisse constituer une connaissance vraie du réel ? Quoi qu'il en soit, reste que pour Montaigne, si tout, entre l'homme et la bête, est affaire de degrés, alors il n'y a pas, à proprement parler, de nature humaine en tant que telle. Or, justement, la parole, selon Descartes, manifeste le passage de l'ordre animal à l'ordre humain.

Que ce soit dans la *Lettre* déjà citée plusieurs fois ou dans le *Discours*, Descartes a bien conscience d'un problème de limite et le traite comme tel. Pourquoi, autrement, insisterait-il sur le fait que les bêtes les plus proches de l'homme ne sont que des machines et sur le fait que même les hommes les plus hébétés et stupides sont encore capables de "*composer des discours par lesquels ils font entendre leurs pensées*" ? Par où l'on voit que la notion d'homme a chez Descartes un sens beaucoup plus absolu que pour l'auteur des *Essais*. Il y a en effet chez Descartes une espèce humaine qui se distingue de manière certaine des autres espèces.

Lire aussi : [Avec les Nourritures, repenser le contrat social](#) (Corine Pelluchon)

On soulignera ici que si nous avons pu affirmer, avec Descartes, que le langage implique la pensée, il n'est pas étudié pour lui-même. D'ailleurs, si la formule du *Cogito* renvoie tout autant à un acte de parole qu'à un acte purement mental, c'est pour mettre sur le même plan les deux activités et non pour privilégier le langage dans la sphère des activités humaines. Le langage n'est donc pas un critère vécu de l'intérieur. Il est le critère, et le seul critère, de l'homme extérieur en tant que tel, Descartes prenant soin de noter dans la *Lettre à Newcastle* qu'"il n'y a aucune de nos actions extérieures, qui puissent assurer ceux qui les examinent, que notre corps n'est pas seulement une machine qui se remue de soi-même, mais qu'il a aussi une âme qui a des pensées, exceptées les paroles ou autres signes faits à propos des objets qui se présentent sans se rapporter à aucune passion". Il n'y a pas de certitude, même morale, que les chapeaux et les manteaux vus par la fenêtre ne recouvrent pas des automates mais de vrais hommes si, d'une façon ou d'une autre, ces apparents automates ne se démasquaient par la parole.

L'analogie, dans la reconnaissance d'autrui, fonctionne donc de la façon suivante : l'autre, par sa parole, ne peut qu'être semblable à moi, en ce que cette parole est identique à celle que "*nous faisons pour déclarer aux autres notre pensée*". Mais son identité humaine ne peut apparaître évidente que par le biais du jugement. Car contrairement à ce que nous pensons naïvement, quand je vois des hommes ou plutôt quand je crois voir des hommes, la vérité est que je juge que ce sont des hommes, et que je le fais de façon littéralement "analogique". Or, le nominalisme de Montaigne, si l'on y réfléchit, possède ici un avantage certain puisqu'il supprime le problème de la reconnaissance de l'homme comme homme. En effet, si ne sont réels que des individus, et si les genres n'existent pas hors de notre esprit, alors on n'a pas à identifier l'homme à un genre mais simplement à apprécier tel ou tel être singulier.

Lire aussi : [Philosophie chinoise : les bienfaits du « vide » selon le Dao](#) (Catherine

Legeay-Guillon)

Au terme de notre propos, nous espérons avoir su montrer que la question du langage oppose fondamentalement Montaigne et Descartes. Attaquant le problème apparemment simple du langage animal, Descartes entreprend en fait, comme nous l'avons vu à travers sa critique du nominalisme, d'anéantir une ontologie "individualisante" dans laquelle la connaissance des choses est impossible tandis que la réflexion de l'auteur du *Discours de la Méthode* est tout entière engagée dans la recherche de la vérité.