

## LE TEMPS DE VIVRE

### PRÉSENTATION

Pour travailler la question du temps philosophiquement, le nom de Montaigne ne s'impose peut-être pas immédiatement : la plupart d'entre nous pensons assez vite à Kant, Bergson, Platon, Augustin et bien sûr plus près de nous à Heidegger. Mais Montaigne est-il un penseur intéressant sur ce sujet ? De manière significative, lors des rencontres philosophiques de Langres d'octobre 2019, le nom de Montaigne est souvent revenu dans les propos des intervenants, comme une référence vague mais insistante, alors que les *Essais* n'ont servi à aucun moment de support explicite pour aborder un problème lié à cette notion. L'objectif de cette séance est de clarifier l'enjeu des positions de Montaigne par rapport au temps et de dégager des éléments de problématisation spécifiques qui pourraient servir à aborder cette notion avec nos élèves.

#### Précautions de méthode

Avant de nous pencher sur ce que dit Montaigne, il sera nécessaire, à titre méthodologique, de remarquer la manière dont il le dit, car ceci a une incidence sur cela. Nous savons bien que les textes de Montaigne ne sont pas faciles à étudier avec des élèves de terminale dans le cadre de notre programme de tronc commun. Leur caractère littéraire est souvent déroutant et résiste à une analyse purement conceptuelle. La conséquence visible de ce fait est que très peu de textes de Montaigne sont donnés à l'épreuve de l'écrit du baccalauréat. Sur les 25 dernières années, j'en ai recensé sept. Dans le même temps, nos élèves ont eu la joie de travailler sur plus de 80 textes de Kant. Ce n'est pas un hasard, et ce n'est pas le signe d'une mauvaise volonté de la part des concepteurs de sujets. Montaigne est un auteur difficile à lire, et donc à comprendre, surtout quand on lui applique des outils d'analyse purement conceptuels. Cela ne signifie pas que Montaigne n'est pas philosophe, cela signifie plutôt qu'il n'est pas un philosophe scolaire. On peut penser à Nietzsche ou à Cioran, plus près de nous. Ce n'est donc pas un cas isolé. Mais c'est tout de même un cas particulier, parce qu'il a poussé très loin le soin de son écriture. Nous avons la trace, grâce au fameux exemplaire de Bordeaux, des innombrables réécritures auxquelles il s'est livré, sans doute jusqu'aux derniers jours de sa vie. Nous ne pouvons pas négliger cette dimension dans notre lecture, car ce n'est pas simplement un souci de la forme, ou de la belle apparence.

Prenons un exemple tout de suite à propos du temps. Dans le chapitre I, 20, « Que philosopher c'est apprendre à mourir », Montaigne avait d'abord écrit : « **Où que votre vie finisse, elle y est toute. Pensiez-vous jamais n'arriver là où vous alliez sans cesse [c'est-à-dire à la mort] ?** » Dans les éditions ultérieures, il ajoute des phrases entre ces deux-ci : « **Où que votre vie finisse, elle y est toute. L'utilité du vivre n'est pas dans l'espace, elle est en l'usage : tel a vécu longtemps qui a peu vécu ; attendez-vous y pendant que vous y êtes. Il gît en votre volonté, non au nombre des ans, que vous ayez assez vécu. Pensiez-vous jamais n'arriver là où vous alliez sans cesse<sup>1</sup> ?** » La première idée est que la mort rassemble tout le vécu en un point. Le second développement ajoute quelque chose de décisif : la quantité de vie, la durée, n'a de sens que si elle est investie d'une certaine qualité, d'une manière de vivre qui tient à notre volonté et non à un déroulement nécessaire. Cet ajout n'est donc pas négligeable, il modifie le premier jet. Mais il y a plus, ou mieux. Avons-nous remarqué en lisant ce passage

---

<sup>1</sup> *Essais*, I, 20, p. 176.

que le temps y est sans cesse décrit en termes spatiaux ? Reprenons : « **Où que votre vie finisse, elle y est toute. L'utilité du vivre n'est pas dans l'espace, elle est en l'usage : tel a vécu longtemps qui a peu vécu ; attendez-vous y pendant que vous y êtes. Il gît en votre volonté, non au nombre des ans, que vous avez assez vécu. Pensiez-vous jamais n'arriver là où vous alliez sans cesse ?** » Comme nous sommes des lecteurs de Bergson, nous allons aussitôt nous réjouir de voir le grand Montaigne commettre la bévue la plus basique qui soit : confondre temps et espace. Quel grand naïf ! Mais s'agit-il bien de cela ? Ce n'est pas sûr, car ce qui est en jeu est bien un aspect commun au temps et à l'espace, qui est la quantité. Et ce que Montaigne récuse ici, c'est tout simplement un jugement quantitatif sur la vie humaine. Deuxième reprise : « **Où que votre vie finisse, elle y est toute. L'utilité du vivre n'est pas dans l'espace, elle est en l'usage : tel a vécu longtemps qui a peu vécu ; attendez-vous y pendant que vous y êtes. Il gît en votre volonté, non au nombre des ans, que vous avez assez vécu. Pensiez-vous jamais n'arriver là où vous alliez sans cesse ?** » Autrement dit, si nous donnons à lire ce passage à des élèves en le présentant comme un cas classique de confusion entre espace et temps, nous ratons l'essentiel, et nous commettons probablement un contresens. Car il n'est pas évident que Montaigne pense le temps spatialement. Il vient de dire au contraire que la vie est tout entière en un seul point, celui de la mort. Tout est donc condensé en un instant.

Montaigne ne se répète jamais. C'est une des difficultés des *Essais*. Certaines idées clefs n'apparaissent qu'en un seul lieu. On aurait tort, pour autant, de les considérer comme mineures, puisqu'elles y sont... Et surtout, nous ne comprendrons ces phrases isolées que si nous avons en tête d'autres phrases qui y font écho. Ainsi, deux pages avant le passage que je viens de citer, nous lisons ceci : « **Le longtemps vivre et le peu vivre est rendu tout un par la mort. Car le long et le court n'est point aux choses qui ne sont plus<sup>2</sup>.** » Ici, l'aspect quantitatif est désavoué, justement parce que l'instant de la mort est celui de l'anéantissement. Nous ne sommes plus dans une approche existentielle (la qualité l'emportant sur la quantité), mais dans une approche ontologique ; et ceci semble confirmé quelques lignes plus loin : « **le plus et le moins en la nôtre, si nous la comparons à l'éternité, ou encore à la durée des montagnes, des rivières, des étoiles, des arbres et même d'aucuns animaux, n'est pas moins ridicule<sup>3</sup>.** » Le philosophe sérieux respire enfin : l'éternité pointe le bout de son nez, la métaphysique n'est pas loin, on va pouvoir (enfin !) travailler le concept. Mais avons-nous bien compris : s'agit-il de la disproportion entre le temps et l'éternité ? Si c'était le cas, pourquoi Montaigne passe-t-il de l'éternité aux montagnes, puis aux arbres, pour finir par les animaux qui vivent longtemps ? On aurait pu accepter le mouvement inverse, mais ici, ce qui est impliqué, c'est que l'éternité n'est pas prise comme référence métaphysique, mais seulement comme une extrapolation de la longue durée. La progression des termes est métaphysiquement ridicule, comme le souligne malicieusement l'usage de ce mot à la fin de la phrase. C'est donc le mouvement de la phrase qui donne le sens, et c'est en quoi le Montaigne écrivain est indissociable du Montaigne philosophe.

Ce problème apparaît dès la première page du chapitre :

**Cicéron dit que Philosopher ce n'est autre chose que s'apprêter à la mort. C'est d'autant que l'étude et la contemplation retirent aucunement notre âme hors de nous, et l'embesognent à part du corps, qui est quelque apprentissage et ressemblance de la mort : Ou bien, c'est que toute la sagesse et discours du monde se résout en fin à ce point, de nous apprendre à ne craindre point à mourir. De vrai, ou la raison se moque, ou elle ne doit viser qu'à notre contentement, et tout son travail tendre en somme à nous faire bien vivre,**

---

<sup>2</sup> Id. p. 172.

<sup>3</sup> Id. p. 173.

et à notre aise, comme dit la Sainte Écriture. Toutes les opinions du monde en sont là, que le plaisir est notre but, quoi qu'elles en prennent divers moyens ; autrement on les chasserait d'arrivée. Car qui écouterait celui, qui pour sa fin établirait notre peine et mésaise ? Les dissensions des sectes Philosophiques en ce cas, sont verbales<sup>4</sup>.

La deuxième phrase opère en effet, de la première à la deuxième partie, un renversement total à l'aide du « ou bien ». Ce « ou bien » n'est pas une simple alternative, c'est une correction de l'interprétation socratique (qui est en l'occurrence l'interprétation orthodoxe). Il faudrait le comprendre comme un « ou plutôt », qui conduit à l'opinion personnelle de Montaigne. Celui-ci renchérit sur sa correction avec la phrase qui commence par « De vrai » et qui aboutit à une thèse non seulement hétérodoxe mais ouvertement provocatrice, puisqu'elle prétend s'appuyer sur la Bible pour justifier la recherche du bien-être ! La référence sous-jacente est à *Ecclésiaste* III, 12 : « *Et cognovi quod non esset melius nisi laetari et facere bene in vita sua* », ce qui se traduit par : « **Et je sais qu'il n'y a rien de mieux qu'avoir de la joie et du bien-être durant sa vie** ». C'est évidemment un contresens volontaire puisque Montaigne transforme une remarque factuelle en but ultime de la vie (« la raison doit viser... et tendre à... »).

Les rectifications n'interviennent pas seulement d'une phrase à l'autre, mais aussi d'un passage à l'autre. Notre chapitre en offre un exemple discret mais remarquable, destiné aux lecteurs attentifs. Montaigne évoque une coutume égyptienne : « **Ainsi faisaient les Égyptiens, qui au milieu de leurs festins, et parmi leur meilleure chère, faisaient apporter l'Anatomie sèche d'un corps d'homme mort, pour servir d'avertissement aux conviés**<sup>5</sup>. » Il y revient quelques pages plus loin : « **Et comme les Égyptiens après leurs festins faisaient présenter aux assistants une grand'image de la mort par un qui leur criait : Bois et t'éjouis car mort tu seras tel**<sup>6</sup>. » Apparemment c'est le même exemple, mais le contenu a changé : on est passé de « au milieu de leurs festins » à « après leurs festins », et de « apporter l'Anatomie sèche d'un corps mort » à « présenter aux assistants une grand'image de la mort ». Que signifient ces modifications ?

À si peu d'intervalle, elles ne peuvent pas être une simple négligence. Montaigne nous fait un clin d'œil. Il nous invite à négliger les détails du contenu pour nous concentrer sur la leçon qu'il en tire. Il a expliqué ailleurs ce que cela veut dire : « **Car les Histoires que j'emprunte, je les renvoie sur la conscience de ceux de qui je les prends. Les discours sont à moi, et se tiennent par la preuve de la raison, non de l'expérience ; chacun y peut joindre ses exemples**<sup>7</sup>. » Autrement dit, le contenu des exemples importe peu, ce qui compte, c'est le sens que j'en tire.

La lecture de Montaigne est exigeante, non seulement parce qu'il ne faut pas rater une seule phrase, mais aussi parce qu'il ne faut pas se méprendre sur un mot. Toujours dans le même passage, voici comment la deuxième phrase est traduite en français contemporain par André Lanly (Quarto, Gallimard) : « C'est parce que l'étude et la contemplation... » Malheureusement, « C'est d'autant que » ne signifie pas « c'est parce que » mais, « c'est équivalent à dire que », ou bien « cela revient à dire que ». Il n'y a pas de lien de cause à effet entre la première et la deuxième phrase. Celle-ci est juste une glose de la première. On s'en rend compte à la phrase suivante, puisque Montaigne écrit, pour faire pendant à la première formule : « ou c'est que... » Ici, « c'est que » signifie clairement « c'est-à-dire que ». Or, il faut noter que les deux premiers grands traducteurs de Montaigne s'y sont trompés, mais en

---

<sup>4</sup> Id. p. 156.

<sup>5</sup> Id. p. 164.

<sup>6</sup> Id. p. 168-169.

<sup>7</sup> Id. I, 21, p. 193.

suggérant des significations inverses l'une de l'autre. John Florio traduit : « *which is the reason, that studie and contemplation...* »<sup>8</sup>, autrement dit « c'est la raison pour laquelle l'étude et la contemplation... » Girolamo Naselli propose : « *& ciò perchè il studio & la contemplatione...* »<sup>9</sup>, c'est-à-dire « et cela parce que l'étude et la contemplation... » Dans tous les cas, on passe à côté du sens exact de la phrase.

Un mot important du vocabulaire de Montaigne est « nonchalant ». Ce terme est un faux ami, car il est encore usité, mais avec un sens qui a dérivé depuis Montaigne. Aujourd'hui, « nonchalant » signifie « indolent », « manquant d'ardeur ». Pour Montaigne, nonchalant signifie « ne pas se soucier de ». C'est le sens étymologique : « peu me chaut » signifie « peu m'importe ». La phrase célèbre : « **Je veux qu'on agisse et qu'on allonge les offices de la vie tant qu'on peut ; et que la mort me trouve plantant mes choux, mais nonchalant d'elle, et encore plus de mon jardin imparfait** »<sup>10</sup>, peut donc se traduire par : « Je veux qu'on agisse et qu'on allonge les tâches de la vie autant qu'on peut ; et que la mort me trouve en train de planter mes choux, mais insoucieux d'elle, et encore plus de mon jardin inachevé. » C'est la traduction d'André Lanly, et elle est correcte. Ce terme était bien compris aussi à l'époque et a été traduit correctement en anglais et en italien.

Si nous parvenons à comprendre chaque mot et chaque phrase de Montaigne, et les correspondances entre tous les passages qui traitent du même sujet, il reste encore une difficulté : à quoi servent toutes ces citations latines, plus rarement grecques ou italiennes ? Sont-elles là pour décorer l'œuvre, ou pour montrer que l'auteur avait une vaste culture et avait lu beaucoup de livres ? Prenons la première citation du chapitre, à la première page : « *Transcurramus solertissimas nugas.* » « Laissons ces trop vaines subtilités. » C'est une citation de Sénèque, *Lettres à Lucilius*, CXVII. Montaigne avait-il besoin de Sénèque pour dire une chose aussi banale ? Non, sans doute, mais la référence attire notre attention sur la lettre d'où elle est extraite. Dans ce texte, Sénèque discute tout au long la différence faite par les Stoïciens entre « la sagesse » et « être sage », et c'est cette distinction qu'il finit par qualifier de vaine subtilité. Mais en fait ce n'est pas cela qui constitue le lien avec le chapitre. Vers la fin de la lettre, Sénèque aborde la question du suicide et en fait l'éloge. En citant une phrase banale, Montaigne laisse entendre qu'il pense à cette lettre de Sénèque, et qu'il est probablement d'accord avec le développement sur le suicide. Le suicide est le grand absent du chapitre I, 20. Pas un mot de Montaigne – apparemment. Mais grâce à cette citation innocente, tout est dit : « Mourir un jour, quand tu ne le voudrais pas, voilà ton obligation : mourir dès que tu le voudras, voilà ton droit. Tu ne peux te soustraire à l'une ; tu peux saisir l'autre »<sup>11</sup>.

Un autre exemple suffira, à l'autre bout du chapitre, pour confirmer l'intérêt des citations. Montaigne laisse la parole à la Nature. Or, la première citation que comporte le passage est empruntée à Lucrèce, l'auteur d'un *De Rerum Natura* que Montaigne connaissait bien. La prosopopée de la Nature ne contient pas moins de douze citations de Lucrèce en cinq pages. Le moins que l'on puisse dire, c'est que le clin d'œil est très appuyé.

Toutefois, les dernières lignes du chapitre, sans être une citation, sont plutôt une paraphrase et reviennent à Sénèque. Montaigne écrit : « **Les enfants ont peur de leurs amis mêmes quand ils les voient masqués ; aussi avons-nous. Il faut ôter le masque aussi bien des choses, que des personnes. Ôté qu'il sera, nous ne trouverons au-dessous, que cette même mort, qu'un**

---

<sup>8</sup> John Florio, *Essays on Morall, Politike, and Millitarie Discourses*, 1603, *ad. loc.*

<sup>9</sup> Girolamo Naselli, *I discorsi politici et militari del cavaliere Montagne*, 1590, p. 21.

<sup>10</sup> Montaigne, *Essais*, I, 20, p. 168.

<sup>11</sup> Sénèque, *Ad Luc.* 117.

**valet ou simple chambrière passèrent dernièrement sans peur. Heureuse la mort qui ôte le loisir aux apprêts de tel équipage !<sup>12</sup> »** Sénèque avait écrit : « **Ce que tu vois arriver aux petits enfants, nous l'éprouvons, grands enfants que nous sommes : ils ont peur des personnes qu'ils aiment, auxquelles ils sont faits, qui jouent avec eux, s'ils les voient masquées. Ce n'est pas seulement aux hommes, c'est aux choses qu'il faut enlever tout masque et rendre leur vrai visage<sup>13</sup>.** » Or, le sujet principal de cette lettre est, de nouveau, le suicide. Au cas où nous n'aurions pas compris le discret appel du pied du début, Montaigne nous donne à la fin un vigoureux coup de pied pour rappel. Voilà son alpha et son oméga sur la mort.

Au cas où nous aurions un doute, Montaigne a glissé une troisième citation de Sénèque, exactement au milieu du chapitre : « *Nemo altero fragilior est : nemo in crastinum sui certior<sup>14</sup>* », ce qui signifie : « nul n'est plus fragile qu'un autre ; nul n'est plus qu'un autre assuré de vivre demain. » À nouveau, sans surprise, le sujet de la lettre est la mort, et plus précisément le pouvoir de la Fortune sur notre vie. La dernière phrase de Sénèque dans cette lettre correspond à la leçon que Montaigne dégage aussi dans son chapitre : « L'homme n'est au pouvoir de personne, dès que la mort est en son pouvoir. » Je renvoie aux pages 164-165 et 171. Le début, la fin et le centre du chapitre regardent donc vers Sénèque avec insistance, alors que les idées qui sont mises en avant sont, en apparence, plutôt épicuriennes.

Mais nous ne sommes pas encore au fait de toutes les astuces de l'écrivain Montaigne, en ce qui concerne l'usage des citations. Car il ne se contente pas de recopier des vers, il les modifie aussi à l'occasion, au gré de ses besoins. Ainsi, pour souligner que la pensée de la mort peut devenir obsédante, il cite le poète Claudien, « *In Rufinum* »<sup>15</sup> :

***Audit iter, numeraturque dies, spacioque viarum  
Metitur vitam, torquetur peste futura<sup>16</sup>.***

C'est-à-dire :

***Il est informé du trajet, il compte les jours, il mesure sa vie sur la longueur du chemin, il est torturé par le mal qui l'attend.***

Sauf que le texte original est un peu différent :

***Audit iter, numeraturque dies, spatiosoque viarum  
Metitur vitam, torquetur pace futura.***

Ce qui veut dire :

***Il est informé du trajet, il compte les jours, il mesure sa vie sur la longueur du chemin, il est torturé par la paix qui l'attend.***

Montaigne a modifié un seul mot (*peste* au lieu de *pace*), mais qui donne un tout autre sens à ce distique et lui permet de l'employer dans ce contexte. Il est parfaitement clair que la substitution est consciente et répond à une intention rhétorique. Ici, le changement est pour ainsi dire innocent. Il ne l'est pas toujours, car Montaigne fait parfois dire le contraire à l'auteur qu'il cite. Il vaut mieux être averti de cette pratique et vérifier les citations quand on s'engage dans le commentaire d'un chapitre des *Essais*.

Ces quelques remarques ont pour fin, non de décourager les lecteurs, mais de les mettre en garde contre une lecture trop rapide et trop peu attentive de Montaigne. De même que le chapitre sur la mort fait seulement allusion, très indirectement, au suicide, il est possible qu'un certain

---

<sup>12</sup> Montaigne, *Essais*, I, 20, p. 179.

<sup>13</sup> Sénèque, *Ad Luc.* 24.

<sup>14</sup> Sénèque, *Ad Luc.* 91.

<sup>15</sup> Montaigne, *Essais*, I, 20, p. 159.

<sup>16</sup> Claudien, *In Rufinum*, II, 137.

nombre d'idées essentielles de l'auteur soient indiquées dans d'autres chapitres sur un mode strictement allusif. Autrement dit, nous devons peut-être apprendre à lire entre les lignes, en plus de lire les lignes elles-mêmes. C'est évidemment très inconfortable pour un travail d'explication de texte, mais la question est de savoir si nous cherchons réellement le sens ou pas.

## Temps et durée

Lorsque nous évoquons une philosophie de la durée, par opposition à une philosophie de l'instant, c'est généralement à Bergson que nous pensons immédiatement. Montaigne en semble d'autant plus loin qu'il est plutôt connu pour avoir cultivé le *carpe diem* épicurien... Pourtant, c'est bien la durée qui constitue l'horizon de la pensée de Montaigne. Nous avons une confession intéressante de sa part, sur son mandat de maire de Bordeaux. Au chapitre 10 du livre III, « De ménager sa volonté », voici comment il présente son office : « **Je n'avais qu'à conserver et durer, qui sont effets sourds et insensibles**<sup>17</sup>. » On peut interpréter cette phrase comme un témoignage d'humilité, car il réduit la tâche de Montaigne à une sorte de passivité extrême. Mais on peut aussi y voir une insistance sur la dimension temporelle comme constitutive de l'être au monde. J'incline évidemment vers la deuxième interprétation. Ceci est renforcé par une remarque de Montaigne à propos de son amitié avec La Boétie :

**Ayant si peu à durer, et ayant si tard commencé – car nous étions tous deux hommes faits, et lui plus de quelque année – elle n'avait point à perdre temps. Et n'avait à se régler au patron des amitiés molles et régulières, auxquelles il faut tant de précautions de longue et préalable conversation**<sup>18</sup>.

Dans cette expérience si essentielle que fut l'amitié de La Boétie, la dimension de la durée aura été décisive, renforcée bien sûr par sa relative brièveté (cinq ou six ans environ). Un autre témoignage de l'importance de la durée pour Montaigne concerne sa capacité à survivre au milieu des guerres civiles, qui ont occupé tout son âge adulte.

**J'essaye de soustraire ce coin, à la tempête publique, comme je fais un autre coin en mon âme. Notre guerre a beau changer de formes, se multiplier et diversifier en nouveaux partis – pour moi, je ne bouge. Entre tant de maisons armées, moi seul, que je sache, de ma condition, ai fié purement au ciel la protection de la mienne : Et n'en ai jamais ôté ni cuiller d'argent, ni titre. Je ne veux ni me craindre, ni me sauver à demi. Si une pleine reconnaissance acquiert la faveur divine, elle me durera jusqu'au bout : sinon, j'ai toujours assez duré, pour rendre ma durée remarquable et enregistable. Comment ? Il y a bien trente ans**<sup>19</sup>.

Ce sont les derniers mots du chapitre *Que notre désir s'accroît par la malaisance*. Les deux plus grandes expériences de la vie de Montaigne, l'amitié et la guerre, sont donc évaluées par leur rapport à la durée. Enfin, le livre même des *Essais* est présenté aussi par rapport à sa durée :

**Ces mêmes conditions et facultés, que vous avez pratiquées et recueillies, Madame, avec beaucoup plus d'honneur et de courtoisie qu'elles ne méritent, je les veux loger (mais sans altération et changement) en un corps solide, qui puisse durer quelques années, ou**

---

<sup>17</sup> *Essais*, III, 10, p. 365.

<sup>18</sup> *Essais*, I, 28, p. 318.

<sup>19</sup> *Essais*, II, 15, p. 457 – 458.

quelques jours après moi, où vous les retrouverez, quand il vous plaira vous en rafraîchir la mémoire, sans prendre autrement la peine de vous en souvenir : aussi ne le valent elles pas. Je désire que vous continuez en moi, la faveur de votre amitié, par ces mêmes qualités, par le moyen desquelles, elle a été produite. Je ne cherche aucunement qu'on m'aime et estime mieux, mort, que vivant<sup>20</sup>.

L'amitié, la guerre, l'écriture... Toutes les expériences fondamentales de Montaigne sont des expériences de la durée. Pour en avoir le cœur net, tournons-nous, comme souvent, vers l'*Apologie de Raymond Sebond*, qui est en quelque sorte la synthèse de la pensée de Montaigne, le livre dans le livre, son noyau. Voici une formule qui figure à la dernière page :

**Et quant à ces mots « présent », « instant », « maintenant », par lesquels il semble que principalement nous soutenons et fondons l'intelligence du temps – la raison le découvrant, le détruit tout sur le champ : car elle le fend incontinent, et le part en futur et en passé : comme le voulant voir nécessairement départi en deux. Autant en advient-il à la nature, qui est mesurée, comme au temps, qui la mesure : car il n'y a non plus en elle rien qui demeure, ne qui soit subsistant, ains y sont toutes choses ou nées, ou naissantes, ou mourantes. Au moyen de quoi ce serait péché de dire de Dieu, qui est le seul qui est, qu'il « fut », ou il « sera » : car ces termes-là sont déclinaisons, passages, ou vicissitudes de ce qui ne peut durer, ni demeurer en être. Parquoi il faut conclure que Dieu seul est, non point selon aucune mesure du temps, mais selon une éternité immuable et immobile, non mesurée par temps, ni sujette à aucune déclinaison : devant lequel rien n'est, ni ne sera après, ni plus nouveau ou plus récent ; ains un réellement étant, qui par un seul maintenant emplit le toujours, et n'y a rien, qui véritablement soit, que lui seul : sans qu'on puisse dire, il a été, ou, il sera, sans commencement et sans fin<sup>21</sup>.**

Je retiens particulièrement la phrase centrale de ce passage : « : car ces termes-là sont déclinaisons, passages, ou vicissitudes de ce qui ne peut durer, ni demeurer en être. » Et au centre de cette petite énumération, le mot « passages », qui me semble absolument caractéristique de la pensée de Montaigne sur le temps que nous vivons. Montaigne est un philosophe chinois, plus spécifiquement taoïste. François Jullien, dans plusieurs ouvrages récents, a montré des correspondances troublantes entre la pensée de notre Gascon et celle des classiques chinois de la Voie et de la Vertu<sup>22</sup>. Il ne s'agit pas de simples coïncidences, mais du recouvrement l'un par l'autre de deux modes de pensées fondamentalement en accord, sinon identiques. Montaigne est un homme en chemin, tout son être est en transit,<sup>23</sup> au point, comme on le sait, qu'il dissout l'être lui-même, dans un geste philosophique qui n'a à peu près aucun équivalent avant lui en Occident : « Nous n'avons aucune communication à l'être.<sup>24</sup> » Cette phrase en est d'ailleurs le parfait symptôme : Montaigne s'inspire ici de Plutarque, mais l'original portait : « Nous n'avons aucune participation du vrai être. » Plutarque s'exprime en néo-platonicien, tandis que Montaigne n'est déjà plus en Occident. Le simple fait d'éliminer la question du « vrai » déplace complètement la perspective de pensée.

---

<sup>20</sup> Essais, II, 37, p. 712

<sup>21</sup> Essais, II, 12, p. 437-438. Imité de Plutarque, *Sur l'E de Delphes*, 392 f – 393 b.

<sup>22</sup> Lire l'entretien de François Jullien avec Thierry Zarcone, « La Chine comme outil philosophique », *Diogène*, Paris, PUF, 2002, n°4, p. 17-24.

<sup>23</sup> Jullien, François, *Un sage est sans idée*, Points, Seuil, 2013, p. 53 : « Montaigne aussi est un itinérant : tous les *Essais* ne sont-ils pas une variation ? »

<sup>24</sup> *Essais*, II, 12, p. 434.

Du point de vue de Montaigne, une ontologie du temps est impossible, puisqu'il n'y a pas d'être. Pas de substance, puisque rien ne subsiste. On notera au passage que Montaigne qualifie de « péché » le fait de dire de Dieu qu'il fut ou qu'il sera. Il ne se souvenait sans doute pas, écrivant cela, que la formule : « je suis l'alpha et l'oméga, dit le Seigneur Dieu, celui qui est, qui était et qui vient, le Tout puissant », figure dans l'Apocalypse, un des livres canoniques de la Bible, attribué saint Jean l'Évangéliste... Donc saint Jean pêche, et Dieu lui-même ne s'exprime pas correctement... On voit sur ce point que l'abandon de l'ontologie classique revient à un abandon de la théologie aussi bien. Si le temps n'est rien, l'éternité qui est promise par certaines religions après la mort n'est rien non plus – on a envie de dire : a fortiori. Car bien que Montaigne distingue nettement le concept d'éternité de celui de temporalité, il n'en dissocie pas moins la vie humaine de toute perspective éternelle.

**Mais qu'est-ce donc qui est véritablement ? Ce qui est éternel : c'est-à-dire qui n'a jamais eu de naissance, ni n'aura jamais fin, à qui le temps n'apporte jamais aucune mutation. Car c'est chose mobile que le temps, et qui apparaît comme en ombre, avec la matière coulante et fluante toujours, sans jamais demeurer stable ni permanente. À qui appartiennent ces mots, « devant » et « après », et « a été » ou « sera ». Lesquels tout de prime face montrent évidemment que ce n'est pas chose qui soit ; car ce serait grande sottise et fausseté toute apparente de dire que cela soit, qui n'est pas encore en être, ou qui déjà a cessé d'être<sup>25</sup>.**

La question du temps humain conduit directement à celle de la vie humaine. S'il n'existe aucun temps, et plus encore aucune éternité, il n'existe donc aucune vie au sens absolu, à part en Dieu si l'on veut, et tout se révèle être mort pour nous.

**Car pourquoi prenons-nous titre d'être, de cet instant qui n'est qu'une éolise dans le cours infini d'une nuit éternelle ; et une interruption si brève de notre perpétuelle et naturelle condition – la mort occupant tout le devant et tout le derrière de ce moment, et une bonne partie encore de ce moment<sup>26</sup> ?**

Notre vie est donc plongée dans une mort perpétuelle, avant et après. L'immortalité n'existe pas pour Montaigne. Il n'y a rien après la mort.

L'être dans le temps, si l'on peut dire puisque ce n'est pas un être, est le lieu privilégié de cette expérience de la vie comme passage. On a parfois l'impression que les *Essais* ne parlent que de cela, que François Jullien appelle le « procès », en chinois, le Tao (on dit communément en français : la Voie). Quelle est la caractéristique du Tao ? C'est que les opposés ne s'y contredisent pas. Comme les taoïstes, et d'une manière vraiment aussi radicale qu'eux, Montaigne ignore le principe de contradiction. « **Je me contredis bien à l'aventure, mais la vérité, comme disait Demades, je ne la contredis point.**<sup>27</sup> » Voilà par où il est le moins occidental. « **Je ne peins pas l'être. Je peins le passage : non un passage d'âge en âge, ou comme le dit le peuple « de sept ans en sept ans », mais de jour en jour, de minute en minute**<sup>28</sup> » est un paragraphe taoïste. On pourrait d'ailleurs citer tout le reste de la page où elle est située, et faire le parallèle avec des textes chinois bien connus. « Passage » serait une traduction possible de Tao, une des meilleures peut-être dans notre langue, parce qu'elle est moins statique que « voie » ou « chemin ». Pour nous une voie est un chemin posé là, alors

---

<sup>25</sup> Id. p. 436-437. Imité de Plutarque, *Sur l'E de Delphes*, 392 e-f.

<sup>26</sup> Id. p. 311.

<sup>27</sup> *Essais*, III, 2, p. 43-44.

<sup>28</sup> Id. p. 43.



qu'en chinois ancien, le terme Tao possède une signification verbale (« aller ») en même temps que de substantif. Le Tao est aussi bien le fait de passer que ce à travers quoi l'on passe.

L'exemple privilégié de cette attitude concerne tout simplement la vie, ou plutôt le « vivre. » L'une des dernières formules du livre III des *Essais* est justement célèbre : « Notre grand et glorieux chef d'œuvre, c'est vivre à propos.<sup>29</sup> » L'à propos de Montaigne n'est pas vraiment le *kairos* des philosophes grecs, le moment précis qui convient à l'action prudente, mais plutôt la disposition par laquelle nous accompagnons la vie en train de se dérouler. Découvrir la vie se faisant, et non pas lui fixer un objectif idéal déterminé *a priori*, est le contenu même des *Essais*. Le style est décousu parce que la vie l'est aussi. Il va « à sauts et à gambades » comme le promeneur que nous sommes tous. De ce point de vue, Marie de Gournay a été réellement inspirée d'intituler son hommage : *Le Promenoir de M. de Montaigne*. Rien de plus montaignien que cette activité sans but et sans obligation qu'est la promenade, transport à travers des chemins qui ne mènent nulle part.

On ne sera pas surpris, dès lors, de retrouver la mort unie avec la vie comme passage par excellence. La plupart des formules qui concernent la vie sont réversibles et s'appliquent à la mort. Montaigne est bien sûr aidé par la langue française, qui désigne le moment de mourir comme un passage. « Et comme il passait de ce monde... »

**Le même passage que vous faites de la mort à la vie, sans passion et sans frayeur, refaites le de la vie à la mort. Votre mort est une des pièces de l'ordre de l'univers, c'est une pièce de la vie du monde<sup>30</sup>.**

On voit ici très nettement la réversibilité et en quelque sorte l'équivalence de la vie et de la mort pour Montaigne. Il est inutile de citer toutes les occurrences du passage entre vie et mort dans les *Essais*. Mais cela peut expliquer que Montaigne prétende n'avoir jamais pensé à rien plus qu'à la mort. Car pensant à la mort, il pense à la vie, et réciproquement. Or on ne peut penser à rien d'autre qu'à ce qui fait notre vie. Donc, on ne peut penser à rien d'autre qu'à notre mort. Voilà comment une phrase apparemment simple mais étrange prend un sens beaucoup moins étrange à condition de l'interpréter correctement...

## Conclusion

Les difficultés que nous avons rencontrées pour saisir le traitement conceptuel de la question du temps chez Montaigne tiennent principalement au fait que Montaigne dissout consciemment et volontairement le concept dans l'expérience de la vie. Cela explique le peu de succès de Montaigne dans les classes de tronc commun de philosophie. Inversement, ce qui peut sembler un handicap dans le cadre d'un travail sur les pures notions est un atout pour une approche croisée comme celle de l'enseignement d'Humanités, littérature et philosophie. D'une certaine manière, Montaigne est même l'auteur idéal pour un tel enseignement, puisqu'il sollicite à la fois notre réflexion philosophique et un travail littéraire à plusieurs niveaux : l'écriture et la réécriture, la citation, l'auto-référence, le recours à la métaphore, etc.

Christophe Bardyn  
IA-IPR de philosophie de l'académie de Toulouse

---

<sup>29</sup> *Essais*, III, 13, p. 492.

<sup>30</sup> *Essais*, I, 20, p.