

**« Nos mœurs et notre religion manquent à l'esprit poétique ».  
La poésie des « temps héroïques » selon Montesquieu<sup>1</sup>.  
dans *Du goût à l'esthétique : Montesquieu*, éd. J. Ehrard et C. Volpilhac-Auger, PU  
Bordeaux, 2007, p. 79-103.**

Devant un « admirable » petit Silène de la galerie du Grand-Duc à Florence, Montesquieu a cette remarque qu'il consigne dans ses notes de voyage : « un libertin pourrait dire que les hommes se sont joué un mauvais tour en renonçant au paganisme<sup>2</sup> ». Formule plaisante assurément, et avec laquelle Montesquieu prend soin de maintenir quelque distance, mais qui, plus profondément, entre aussi en résonance avec l'un des aspects les plus remarquables de son esthétique littéraire telle qu'on peut la découvrir notamment dans le recueil manuscrit des *Pensées*. On y rencontre à plusieurs reprises, en effet, l'idée que la civilisation moderne s'est irrémédiablement coupée de certaines sources essentielles de beautés et de plaisirs. C'est en particulier l'affirmation répétée d'une corrélation entre poésie et paganisme ancien (la disparition de celui-ci étant désignée comme le facteur le plus essentiel du déclin de celle-là) que l'on voudrait examiner ici en soulignant l'intérêt (généralement méconnu) et l'originalité de la pensée de Montesquieu sur ce point, puisqu'elle le place en amont d'un vaste mouvement (dont on situe d'ordinaire la naissance dans la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle<sup>3</sup>) constituant les temps héroïques en général et le paganisme ancien en particulier en objets de fascination. Autrement dit, la question que Montesquieu pose de manière particulièrement aiguë dès les années 1720 est celle des conditions de possibilité de la poésie dans le monde moderne.

---

<sup>1</sup> La présente étude développe une question que deux articles précédents sur l'esthétique littéraire de Montesquieu n'avaient pu qu'effleurer : « 'L'esprit parleur'. Notes de lecture de Montesquieu sur Homère, Virgile, Fénelon et quelques autres », dans *Montesquieu, œuvre ouverte (1748-1755) ?*, éd. C. Larrère, *Cahiers Montesquieu* n° 9, Napoli, Liguori editore et Oxford, Voltaire Foundation, 2005, p. 271-291 ; « Une apologétique « moderne » des Anciens : la querelle d'Homère dans les *Pensées* de Montesquieu », *Revue Montesquieu*, n° 7, 2003-2004, p. 67-83. Ces trois études doivent beaucoup à Catherine Volpilhac-Auger puisque c'est elle qui m'a incité à m'intéresser à l'esthétique littéraire de Montesquieu. Qu'elle veuille bien trouver ici la marque de toute ma gratitude.

<sup>2</sup> « Un Silène, en petit. - Il a un air de gaieté et d'assoupissement. Son corps semble plein de vie. Il a un vase à la main, et de l'autre, il s'appuie sur des raisins. La barbe et les cheveux en sont admirables. Il est long d'environ 2 pieds » (Montesquieu, *Voyages*, Masson, t. 2, p. 1336).

<sup>3</sup> Voir sur ce point l'étude fondamentale de Jean Starobinski, « Fable et mythologie aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles », *Le Remède dans le mal. Critique et légitimation de l'artifice à l'âge des Lumières*, Paris, Gallimard, 1989, p. 233-262. Pour d'autres aspects du rapport de Montesquieu au paganisme ancien, on se reportera à l'étude de Salvatore Rotta : « Montesquieu et le paganisme ancien », dans *Lectures de Montesquieu. Actes du colloque de Wolfenbüttel* (26-28 octobre 1989), textes réunis par É. Mass et A. Postigliola, Napoli, Liguori, 1993, p. 151-175.

Du constat de cette fascination pour la poésie des « temps héroïques<sup>4</sup> », on ne déduira pas que Montesquieu s'inscrit dans le camp des Anciens. La remarque au sujet du Silène de la galerie du Grand-Duc repose en réalité sur une conviction qu'on trouve au fondement de toutes les réflexions de Montesquieu concernant l'esthétique : « l'idée que tout art est solidaire [de la] forme de civilisation [où il se développe]<sup>5</sup> ». Or, une telle conviction est profondément en accord avec le point de vue des Modernes, quelle que soit d'ailleurs leur prétention à disposer de normes universelles de jugement (prétention que Montesquieu juge très sévèrement dans nombre de ses remarques ou dans ses notes de lecture). Si Anciens et Modernes s'accordent sur la différence qui sépare la civilisation homérique de la civilisation française du XVII<sup>e</sup> siècle, les Anciens restent surtout sensibles à la capacité des œuvres de ce lointain passé à échapper à l'historicité. La différence de civilisation est pour eux inessentielle, et ne rend nullement inaccessibles ou inimitables les grands modèles de l'Antiquité. A l'inverse les Modernes voient dans la différence des temps un facteur d'étrangeté irréductible qui affecte en profondeur la perception que l'on peut avoir de ces œuvres antiques<sup>6</sup>.

Il arrive certes, notamment autour de 1715, que les Anciens aient recours à une perspective historique et une argumentation discrètement relativiste. Mais c'est que l'on est alors entré dans la seconde phase de la Querelle et que les Anciens sont désormais sur la défensive : ne parvenant plus à contester les « défauts » d'Homère, ils se voient contraints de les excuser et l'argument relativiste dont ils font usage possède alors une valeur essentiellement concessive. C'est bien du côté des Modernes, en revanche, qu'on est sensible à cette solidarité qui unit une civilisation et une esthétique puisqu'il serait absurde, à leurs yeux, de vouloir maintenir des formes d'art qui ne s'accordent plus avec l'esprit du siècle présent. L'argumentation de Saint-Évremond dans ses *Fragments sur les Anciens* est à cet

---

<sup>4</sup> J'emprunte cette notion de « temps héroïque » à Montesquieu lui-même, mais c'est une catégorie qui s'impose dans les années 1720 en référence à une conception tripartite de l'histoire qui se divise en « temps mythiques », « temps héroïques », et « temps historiques », tripartition qu'on trouve en particulier chez Fréret, et avec quelques variantes chez l'abbé Banier et chez Hedelin : les « temps héroïques », qui couvrent toute l'Antiquité, constituent une période charnière qui s'ouvre aux recherches des érudits et contribue à un considérable élargissement du temps de l'histoire (voir à ce sujet les analyses de Chantal Grell : « La querelle homérique et ses incidences sur la connaissance historique », dans *D'un siècle à l'autre : Anciens et Modernes*, éd. L. Godard de Donville et R. Duchêne, Marseille, CMR17, 1987, p. 19-29).

<sup>5</sup> C.-J. Beyer, « Montesquieu ou le relativisme esthétique », *Studies on Voltaire*, 24, 1963, p. 176.

<sup>6</sup> Je m'écarte ici du point de vue défendu par Roger Mercier (*La Réhabilitation de la nature humaine (1700-1750)*, Villemomble, Éditions « La balance », 1960, p. 168-169) ou, plus récemment, par Marc Fumaroli (voir son essai en guise de préface à l'anthologie *La Querelle des Anciens et des Modernes. xvii<sup>e</sup>-xviii<sup>e</sup> siècle*, éd. Anne-Marie Lecoq, Paris, Gallimard, 2001) et par Julie Boch (*Les Dieux désenchantés. La fable dans la pensée des Lumières (1680-1760)*, Paris, Champion, 2002, p. 179 et sv.) qui, avec diverses nuances, attribuent aux Modernes une conception de l'œuvre qui ignorerait tout de son inscription historique. Pour une interprétation inverse, soulignant la logique fondamentalement relativiste de l'argumentation des Modernes, on se reportera aux remarques d'Henri Coulet dans la discussion reproduite dans *D'un siècle à l'autre, anciens et modernes* (ouvr. cité, p. 30), et surtout aux analyses décisives de Jean-Paul Sermain dans « Les modèles classiques : aux origines d'une ambiguïté et de ses effets », *XVII<sup>e</sup> siècle*, n° 223, 2004, p. 173-181 (en particulier p. 175 et sv.).

égard exemplaire : « le changement de la religion, du gouvernement, des mœurs, des manières en a fait un si grand dans le monde, qu'il nous faut comme un nouvel art pour bien entrer dans le goût et dans le génie du siècle où nous sommes<sup>7</sup> ».

Objet de « dégoût » (au sens au moins classique du terme) chez les plus radicaux ou les plus aveugles des Modernes, l'étrangeté des œuvres de l'Antiquité devient objet d'intérêt chez un Marivaux ou même un La Motte, qui en viennent à reconnaître que les grands auteurs de l'Antiquité valent d'être lus « non pas certes pour s'en inspirer, mais parce que ces écrivains ont une manière spécifique de penser le monde, de le décrire, liée à leur condition historique<sup>8</sup> ». C'est par leur éloignement et leur « altérité flagrante » (pour reprendre une formule de R. Barthes<sup>9</sup>) que les œuvres des temps héroïques méritent de nous intéresser.

Or, pour Montesquieu, cette altérité irréductible devient objet non plus seulement d'intérêt mais de fascination et de nostalgie. On en trouve l'expression la plus remarquable dans un fragment manuscrit non daté<sup>10</sup> mais qui pourrait remonter au début des années 1720 puisqu'on peut y lire ce qui est sans doute un premier jet de certaines réflexions figurant dans le premier cahier des *Pensées* (notamment les n<sup>os</sup> 112, 114 et 115) :

Je suis persuadé que la <bonne> ↑bone+ poesie a esté <ensevelie> ↑esteinte+ avec le paganisme[.]  
↑↓Elle estoit née avec lui elles estoit faittes <[illisible] et> ↑chacune+ ↑l'une pour l'autre+[.] L'extravagance de l'un rendoit raisonnables tous les ecarts de l'autre.+  
L'esprit poetique ne nous manque pas mais *nos moeurs et notre religion* manquent a l'esprit poetique.<sup>11</sup>

Pour mesurer l'originalité d'un tel propos, il suffit de le comparer à cette concession de Fénelon, pourtant fervent admirateur de la poésie homérique : « Je ne saurais douter que *la religion et les mœurs* d'Homère n'eussent de grands défauts. Il est naturel que ces défauts nous choquent dans les peintures de ce poète<sup>12</sup> ».

De ces deux aspects – le paganisme ancien et les mœurs des temps primitifs – le deuxième pouvait à vrai dire beaucoup plus aisément faire l'objet d'une réévaluation que le premier, ainsi que l'atteste d'ailleurs la suite immédiate du propos de Fénelon : « j'excepte

---

<sup>7</sup> Saint-Évremond, *Œuvres mêlées*, Lyon, Baritel, 1692, p. 335.

<sup>8</sup> Jean-Paul Sermain, art. cité, p. 177.

<sup>9</sup> On relèvera, en effet, que, 250 ans plus tard, Barthes adopte une attitude fort similaire devant une tragédie dont « près de vingt-cinq siècles nous séparent » : l'*Orestie* (« Comment représenter l'antique », *Essais critiques*, Paris, Seuil, 1964, p. 71-79).

<sup>10</sup> Fragment ajouté par Louis Desgraves en appendice à son édition des *Pensées* en 1991 sous le numéro 2252, conformément à une mention manuscrite tardive du secrétaire S (Fitz-Patrick) : « Mettre dans mes réflexions ». Mais ce fragment semble aussi rattaché aux *Lettres persanes*. Voir à ce sujet la présentation de ce fragment publié en annexe à la nouvelle édition des *Lettres persanes*, éd. Ph. Stewart, C. Volpilhac-Augier et alii, Oxford, Voltaire Foundation, 2004, p. 592 et sv.

<sup>11</sup> Ms 2519 (LP, p. 594). Nous soulignons.

<sup>12</sup> Lettre de Fénelon à Houdar de La Motte du 4 mai 1714 (dans *La Querelle des Anciens et des Modernes*, ouvr. cité, p. 485). Nous soulignons.

[de ces défauts] l'aimable simplicité du monde naissant. Cette simplicité des mœurs, si éloignée de notre luxe, n'est point un défaut, et c'est notre luxe qui en est un très grand<sup>13</sup> ». Les remarques de Montesquieu à ce sujet sont donc sans doute moins originales que celles qui concernent le paganisme ancien. Elles valent néanmoins qu'on s'y arrête un instant car on y rencontre déjà l'idée fondamentale selon laquelle l'étrangeté de ces mœurs antiques n'est pas ce qui doit détourner les lecteurs modernes des œuvres anciennes mais ce qui doit au contraire en accroître le charme à leurs yeux. Il en va ainsi notamment de cet admirable amour de la patrie dont témoignent, selon Montesquieu, les textes antiques :

C'est l'amour de la patrie qui a donné aux histoires grecques et romaines *cette noblesse que les nôtres n'ont pas*. Elle y est le ressort continuel de toutes les actions, et on sent du plaisir à la trouver partout, cette vertu chère à tous ceux qui ont un cœur.<sup>14</sup>

Dans le même esprit, Montesquieu souligne à diverses reprises combien l'accès que donne la Fable à l'heureuse simplicité des temps primitifs est précisément ce qui doit nous la rendre infiniment précieuse :

Nous devons à la vie champêtre que l'homme menait dans les premiers temps cet air riant répandu dans toute la Fable. Nous lui devons ces descriptions heureuses, ces aventures naïves, ces Divinités gracieuses, ce spectacle d'un état assez différent du nôtre pour le désirer, et qui n'en est pas assez éloigné pour choquer la vraisemblance ; enfin, ce mélange de passions et de tranquillité. Notre imagination rit à Diane, à Pan, à Apollon, aux Nymphes, aux bois, aux prés, aux fontaines. Si les premiers hommes avaient vécu comme nous dans les villes, les poètes n'auraient pu nous décrire que ce que nous voyons tous les jours avec inquiétude, ou que nous sentons avec dégoût. Tout respirerait l'avarice, l'ambition et les passions qui tourmentent. Il ne serait question que de tout le détail fatigant de la société. [...]<sup>15</sup>

L'enchantement que procure le contact avec ce monde primitif est d'autant plus fort, en effet, qu'il repose sur des vertus dont le monde moderne n'est plus susceptible :

Ce qui me charme dans les premiers temps, c'est une certaine *simplicité* de mœurs, une *naïveté* de la nature, que je ne trouve que là, et qui n'est plus à présent dans le monde (au moins que je sache) dans aucun peuple policé<sup>16</sup>.

Montesquieu hérite visiblement ici d'une nostalgie que d'autres avant lui avaient exprimée pour l'aimable simplicité des temps primitifs dont le poème homérique serait le

---

<sup>13</sup> *Ibid.*

<sup>14</sup> N° 221. La remarque est recopiée avec de très légères variantes au n° 1268.

<sup>15</sup> *Pensées*, n° 108 (texte inséré dans l'édition de 1783 de *l'Essai sur le goût* dans les *Œuvres posthumes*, p. 178-179, sous le titre « Autre effet des liaisons que l'âme met aux choses »).

<sup>16</sup> *Pensées*, n° 1607. Nous soulignons.

témoignage le plus précieux. L'argument de la noble simplicité des mœurs des premiers âges occupait une place centrale dans le pamphlet de Mme Dacier, *Des Causes de la corruption du goût*, qui invitait à y voir un reste précieux de l'âge d'or :

Les princes préparent eux-mêmes leurs repas, et les fils des plus grands rois gardent les troupeaux, et travaillent eux-mêmes, parce que c'étaient les mœurs de ces temps héroïques où l'on ne connaissait ni le luxe ni la mollesse, et où l'on ne faisait consister la gloire que dans le travail et dans la vertu, et la honte que dans la paresse et dans le vice. L'histoire sainte et l'histoire profane nous enseignent également que c'était la coutume de se servir soi-même, et cette coutume était un reste précieux du siècle qu'on a appelé l'âge d'or. Les patriarches vivaient de même, ils travaillaient de leurs propres mains, David gardait les troupeaux. En un mot les temps qu'Homère peint, sont les mêmes que ceux où Dieu daignait converser avec les hommes. Quelqu'un oserait-il dire que notre faste, notre luxe et notre pompe valent cette noble simplicité qui a été honorée d'un si glorieux commerce ?<sup>17</sup>

On se gardera néanmoins de confondre le point de vue de Montesquieu avec celui de l'érudite. Non seulement parce que les *Lettres persanes* se montrent très ironiques à l'égard du gros volume de Mme Dacier<sup>18</sup>, mais parce que, par-delà une certaine convergence thématique, la différence de perspective est manifeste : alors que les remarques de Montesquieu subordonnent la morale à l'esthétique (le spectacle de la simplicité des mœurs primitives est d'abord source de plaisir), l'argumentation de Mme Dacier ne vise au fond qu'à sacraliser cette simplicité en la rabattant sur le paradigme biblique. Nulle référence à l'histoire sainte chez Montesquieu : le plaisir qu'il goûte à lire la Fable ou les poèmes homériques relève d'une sphère strictement profane. A vrai dire, le charme qu'il y découvre semble au fond très proche de celui dont Fontenelle faisait la théorie au sujet de l'églogue. Selon le *Discours sur la nature de l'églogue* (1688), en effet, les « peintures de la vie pastorale » sont préférables aux « pompeuses descriptions d'une Cour superbe » non pas essentiellement parce qu'elles nous renverraient à une nature moins corrompue<sup>19</sup> mais parce qu'elles nous donnent l'image d'une bienheureuse « tranquillité » et qu'elles offrent un « je ne sais quoi de riant » qui nous « flatte » bien davantage que les « plaisirs pénibles et contraints » de la Cour<sup>20</sup> (on remarquera que les deux termes de Fontenelle occupent une place déterminante dans le n° 108 des *Pensées* cité ci-dessus). Tout se passe comme si, dans le sillage paradoxal du « moderne » Fontenelle, Montesquieu avait découvert avec Homère et

---

<sup>17</sup> Mme Dacier, *Des Causes de la corruption du goût*, Paris, Rigaud, 1714, p. 144-145.

<sup>18</sup> C'est bien cet ouvrage en effet qui est visé dans la lettre CXXXVII [CXLIII] des *Lettres Persanes* qui évoque la vertu dormitive de la « C. du G » (voir M. Laurain-Portemer « Le dossier des *Lettres persanes*. Notes sur les cahiers de correction », *RM* 6, 2002, p. 83 ; ainsi que, dans le même numéro, la publication des « Cahiers de corrections », p. 214).

<sup>19</sup> A cet égard, Fontenelle souligne malicieusement l'ambiguïté des conséquences du renoncement de l'humanité à la simplicité des origines : « la société se perfectionna, ou peut-être se corrompit » (*Discours sur la nature de l'églogue* dans *Œuvres complètes*, éd. A. Niderst, Paris, Fayard, 1991, t. 2, p. 384.).

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 391-392. Nous soulignons.

la Fable antique une autre source, plus abondante et peut-être plus essentielle, susceptible de procurer cette jouissance de la tranquillité.

Bien plus légitimement qu'aux thèses de Mme Dacier, les remarques de Montesquieu pourront faire songer en revanche aux propos de Claude Fleury essayant de rendre compte de l'agrément des temps primitifs et qui louait Homère de s'être contenté de « représenter la nature ; et une nature franche et qui n'était point encore altérée par toutes les dissimulations et les artifices que la suite des temps a fait naître<sup>21</sup> ». Et plus encore à ceux de Fénelon qui, dans sa fameuse *Lettre à l'Académie*, avait longuement insisté sur le charme spécifique de la « frugalité des mœurs » qu'Homère dépeint (« rien n'est si aimable que cette vie des premiers hommes<sup>22</sup> ») et la dimension proprement sublime de la « simplicité » et de la « naïveté » à l'œuvre dans le poème homérique :

Puisqu'on prend tant de plaisir à voir dans un paysage du Titien des chèvres, qui grimpent sur une colline pendante en précipice, faut-il s'étonner qu'on aime à voir dans l'*Odyssée* des peintures si naïves du détail de la vie humaine ? On croit être dans les lieux qu'Homère dépeint, y voir, et y entendre les hommes. Cette simplicité de mœurs semble ramener l'âge d'or. [...] Les vains préjugés de notre temps avilissent de telles beautés. Mais nos défauts ne diminuent point le vrai prix d'une vie si raisonnable et si naturelle<sup>23</sup>.

Quant à Pope, même s'il avait pris la précaution de préciser qu'à ses yeux, « ce serait porter trop loin l'admiration pour l'Antiquité, que de trouver ces temps anciens d'autant plus beaux qu'ils ressemblent moins aux nôtres », il n'en avait pas moins avoué son propre plaisir à « considérer la simplicité de ce siècle, en opposition avec le faste et le luxe des siècles suivants<sup>24</sup> ». Il semble que Montesquieu ait fait sienne en particulier cette recommandation d'un auteur dont on sait qu'il est fort bien représenté dans la bibliothèque de la Brède :

Lorsque nous lisons Homère, nous devons nous ressouvenir que nous avons entre les mains le plus ancien auteur du monde païen, et cette réflexion doublera notre plaisir. Que les critiques [...] pensent que les ouvrages d'Homère sont les seuls tableaux antiques qui nous restent de cet ancien monde. Par ce seul moyen, leurs grandes difficultés disparaîtront sur-le-champ et ce qui causait leur dégoût fera leurs délices<sup>25</sup>.

C'est donc à l'exemple de Pope, Fénelon ou encore Fleury que Montesquieu semble goûter les charmes du poème homérique. Mais alors que les uns et les autres prenaient soin d'écarter de leurs éloges tout ce qui concernait la religion (Pope lui-même avait expliqué que

---

<sup>21</sup> Fleury, *Remarques sur Homère*, dans Noémi Hepp, *Deux amis d'Homère au XVIIe siècle. Textes inédits de Paul Pellisson et de Claude Fleury*, Paris Klincksieck, 1970, p. 147.

<sup>22</sup> Fénelon, *Lettre à l'Académie*, X, 10, *Œuvres*, éd. J. Le Brun, Paris, Gallimard, bibliothèque de la Pléiade, 1997, p. 1193.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 1163. Nous soulignons.

<sup>24</sup> Pope, « Préface de l'Homère anglais [1715] », dans *La Querelle des Anciens et des Modernes*, ouvr. cité, p. 574.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 574-575. Voir le n° 895 des *Pensées* : « M. Pope seul a senti la grandeur d'Homère, et c'est de quoi il était question ».

les poètes modernes avaient la chance de pouvoir composer leurs œuvres sans se référer aux divinités païennes), Montesquieu se livre au contraire à une remarquable réévaluation esthétique du paganisme ancien. Pour en mesurer toute l'originalité, il n'est peut-être pas inutile de resituer ce discours parmi ceux qu'il était usage de tenir sur les dieux d'Homère.

Le plus révélateur du malaise généralement suscité par cette question est peut-être le discours élaboré par les théologiens dans le sillage de la fameuse *Demonstratio evangelica* de Huet (1679) et qui consiste à interpréter les images païennes comme des déformations du récit biblique<sup>26</sup>. Si certains estiment que ces déformations sont regrettables, voire monstrueuses, le père Thomassin ou l'abbé Faydit les jugent si superficielles qu'ils se plaisent à retrouver dans le poème homérique presque toutes les vérités du christianisme<sup>27</sup>. Ce processus d'annexion du paganisme ancien trouve son achèvement avec les textes de Mme Dacier selon lesquels les poèmes d'Homère donnent un accès presque immédiat à la Parole divine : « Je défie la théologie de M. De La M. de rien opposer de solide à ce que j' ai relevé dans Homère pour faire voir la conformité de plusieurs de ses idées avec beaucoup de vérités de nos livres saints<sup>28</sup> ». Mais dans les années 1715, une telle opinion trouve de moins en moins d'écho : les travaux des érudits tendent à imposer une tout autre conception qui restitue au paganisme sa cohérence en refusant d'y voir une forme dégradée d'une religion monothéiste originelle. Montesquieu lui-même s'inscrit nettement dans cette perspective comme l'attestent les « fragments de quelques écrits » de jeunesse qu'on trouve au n° 1946 des *Pensées*. On songera aussi au point de vue énoncé par Fontenelle dans *De l'origine des fables* dont la première édition date de 1714<sup>29</sup>.

Autour de 1715 toutefois, la plupart des Modernes s'emploient surtout à tirer profit de l'outrance des thèses soutenues par Mme Dacier pour dépouiller les dieux d'Homère de tout voile allégorique et mieux en faire apparaître la monstruosité au regard de la théologie chrétienne : « on essaie encore de se tirer d'embarras à l'aide des allégories ; et l'on va jusqu'à faire un parallèle scandaleux des Livres saints avec les imaginations d'Homère » s'exclame ainsi La Motte<sup>30</sup>. Ce discours de condamnation incite souvent les adversaires

---

<sup>26</sup> Voir notamment Roger Mercier, « La querelle de la poésie au début du XVIII<sup>e</sup> siècle », *Revue des Sciences Humaines*, 34, n° 133 (janvier-mars 1969), en particulier p. 22 et sv.

<sup>27</sup> Voir du père Thomassin, *La Méthode d'étudier et d'enseigner chrétiennement et solidement les lettres humaines par rapport aux lettres divines et aux écritures*, 1<sup>ère</sup> partie (1681) et de l'abbé Faydit, *Remarques sur Virgile et Homère et sur le style poétique de l'écriture sainte* (1705).

<sup>28</sup> *Des Causes de la corruption du goût*, p. 104 (c'est évidemment Houdar de La Motte qui est désigné par les initiales).

<sup>29</sup> Sur cette première édition, voir S. Akagi, « Suite des Œuvres de Mr de F\*\*\* de 1714 : la première édition de *L'Origine des fables* et de deux autres discours de Fontenelle », *Études de langue et de littérature française*, n° 50, Tokyo, 1987, p. 18-31. L'édition de 1724 (dans les *Œuvres diverses de M. de Fontenelle...*, Paris, Brunet), longtemps considérée comme *princeps*, eut bien sûr une plus vaste diffusion et un plus fort retentissement mais il est possible, sinon probable, que Montesquieu en ait eu connaissance bien avant.

<sup>30</sup> *Discours sur Homère*, éd. Fr. Gevrey, dans *La Motte, Textes critiques*, éd. dirigée par Fr. Gevrey et B. Guion, Paris, Champion, 2002, p. 174. Quelques lignes plus haut, la condamnation des dieux d'Homère est encore plus

d'Homère à dissocier radicalement poésie et paganisme ancien, ainsi que l'a justement souligné Roger Mercier : à leurs yeux, « c'est par infidélité à sa mission que la poésie a célébré les fausses divinités. [...] Bien loin que la poésie apparaisse comme liée à la mythologie païenne, on assigne son invention au souci de glorifier Dieu et de chanter ses merveilles<sup>31</sup> ». Dans son *Discours sur l'origine de la poésie* (1713), même le moraliste laïque Frain du Tremblay exigeait qu'on éloigne de « notre » poésie « tous ces noms de divinités fabuleuses [...], restes de l'idolâtrie dont il faudrait exterminer même la mémoire<sup>32</sup> ». Car les dieux d'Homère ravalent l'épopée au rang d'une comédie et La Motte indique que « si Scarron avait voulu faire une *Illiade* burlesque, il aurait souvent trouvé les choses toutes faites<sup>33</sup> ». Pour Terrasson aussi, la monstruosité des dieux d'Homère est telle qu'elle corrompt le poème lui-même<sup>34</sup>. Même un admirateur d'Homère comme Fénelon répète que « les dieux d'Homère sont l'opprobre et la dérision de la divinité<sup>35</sup> » et que « du temps d'Homère, [la] religion n'était qu'un tissu monstrueux de fables aussi ridicules que les contes des fées<sup>36</sup> ».

Un troisième type de discours, qu'on retrouve d'ailleurs parfois sous les mêmes plumes, consiste en un appel à l'indulgence fondé sur une perspective historique et relativiste. Homère ayant été fidèle à la théogonie d'Hésiode et à la religion qui régnait alors dans la Grèce et dans l'Asie mineure, il y aurait de l'injustice à lui reprocher cette corruption générale des temps dans lesquels il vivait. Ce discours est souvent tenu par des Modernes désormais en position de force et qui se plaisent à avancer eux-mêmes, non sans condescendance, des arguments à « la décharge d'Homère » : « dans les temps de ténèbres où il vivait, il n'a pu avoir des idées saines de la divinité, et [...] quelque esprit qu'on lui suppose, il n'a pu éviter absolument la contagion des erreurs et de l'absurdité du paganisme<sup>37</sup> ». Mais aussi par des partisans d'Homère, généralement sur la défensive durant la seconde phase de la Querelle, et qui assortissent leurs éloges de concessions dont la plupart portent précisément sur ce point<sup>38</sup>.

---

virulente : « il fallait que les Grecs fussent encore dans l'imbécillité de l'enfance pour s'être contentés des dieux d'Homère : car, quoi qu'on en dise, il n'en a introduit que de méprisables », (*ibid.*, p. 171).

<sup>31</sup> Roger Mercier, « La querelle de la poésie », p. 23-24.

<sup>32</sup> Frain Du Tremblay, *Discours sur l'origine de la poésie, sur son usage et sur le bon goût*, 1713, p. 97.

<sup>33</sup> La Motte, *Réflexions sur la critique*, dans *La Motte, Textes critiques*, éd. citée, p. 315.

<sup>34</sup> Voir Jean Terrasson, *Dissertation critique sur l'Illiade d'Homère*, Paris, Fournier et Coustelier, 1715, p. 68-69.

<sup>35</sup> *Lettres sur divers sujets* [1713], lettre 2, dans *Œuvres*, t. 2, p. 735. Voir aussi dans la lettre 3 : « le culte de ces monstrueuses divinités est aussi monstrueux qu'elle [...] Rien n'est si rempli de contradictions extravagantes, que les fables des poètes, qui étaient leurs prophètes » (*ibid.*, p. 757).

<sup>36</sup> Fénelon, *Lettre à l'Académie*, chap. X, 8, p. 1190.

<sup>37</sup> La Motte, *Discours sur Homère*, p. 175.

<sup>38</sup> « Que pouvait faire Homère qui avait à faire à des idolâtres très superstitieux et qui ne concevaient leurs dieux que sous une figure humaine, sinon de s'accommoder à leur portée, supposé même qu'il eût été plus éclairé que les autres, de parler suivant leur théologie » (Fleury, *Remarques sur Homère*, p. 148). « La religion d'Homère n'était autre chose que la religion païenne du siècle d'Homère, qui était poète et [...] qui ne [pouvait] s'ériger en réformateur d'une religion dans laquelle il avait eu le malheur d'être né » (Jean Boivin, *Apologie d'Homère*, Paris, François Jouenne, 1715, p. 192). « Homère a dû sans doute peindre ses dieux, comme la religion les enseignait au monde idolâtre en son temps » (Fénelon, *Lettre à l'Académie*, X, 10, p. 1192).



En s'appuyant sur cet argument, les admirateurs d'Homère les plus avisés s'efforcent de dissocier son paganisme de sa puissance poétique, condamnant le premier pour mieux sauver la seconde. Ce discours, qui est fondamentalement celui de Fénelon, trouve peut-être son expression la plus dense dans ces propos de Fraguier :

Homère était conduit par l'esprit d'erreur, il a péché contre la divine majesté. Il a été mauvais théologien, mais comme il a peint les dieux tels qu'ils étaient dans l'opinion des hommes, *pour être mauvais théologien, il n'en a pas moins été bon poète*<sup>39</sup>.

C'est exactement aussi le discours que tient encore Voltaire en 1728 dans son *Essai sur la poésie épique* :

On impute [à Homère] l'extravagance de ses dieux, et la grossièreté de ses héros : c'est reprocher à un peintre d'avoir donné à ses figures les habillements de son temps. Homère a peint les dieux tels qu'on les croyait, et les hommes tels qu'ils étaient. Ce n'est pas un grand mérite de trouver de l'absurdité dans la théologie païenne ; mais il faudrait être bien dépourvu de goût pour ne pas aimer certaines fables d'Homère. Si l'idée des trois Grâces qui doivent toujours accompagner la déesse de la beauté, si la ceinture de Vénus, sont de son invention, quelles louanges ne lui doit-on pas pour avoir ainsi orné cette religion que nous lui reprochons ?<sup>40</sup>

Autrement dit, chez Homère, « [l]es beautés sont plus grandes que [l]es fautes<sup>41</sup> ». Dans la même logique argumentative que Voltaire, on peut, comme Fénelon, accentuer le mérite d'Homère en soulignant que, « plus la religion était monstrueuse et ridicule, plus il faut l'admirer de l'avoir relevée par tant de magnifiques images<sup>42</sup> ».

Mais non sans quelque contradiction avec ce dernier argument, il arrive aussi à Fénelon de reconnaître sinon une vertu poétique du moins un charme certain au merveilleux de la Fable païenne : « Les fables mêmes qui ressemblent aux contes de fées, ont je ne sais quoi qui plaît aux hommes les plus sérieux : *on redevient enfant* pour lire les aventures de Baucis et Philémon, d'Orphée et d'Eurydice<sup>43</sup>. » A suivre cette logique, l'absurdité du paganisme ancien n'est plus une entrave qui permet de mesurer a contrario la puissance du génie d'Homère. Elle offre au contraire de précieux « avantages » aux poètes comme le souligne à son tour Fontenelle en des termes fort proches de ceux de Fénelon :

---

<sup>39</sup> Claude-François Fraguier, *Réflexions sur les dieux d'Homère* [1715], dans *La Querelle des Anciens et des Modernes*, ouvr. cité, p. 633.

<sup>40</sup> Voltaire, *Essai sur la poésie épique*, traduit de l'anglais de M. de Voltaire, par M. \*\*\*; Paris, Chaubert, 1728, chap. 2.

<sup>41</sup> *Ibid.*

<sup>42</sup> Fénelon, *Lettre à l'Académie*, X, 10, p. 1193.

<sup>43</sup> Fénelon, lettre à Houdar de La Motte du 22 nov. 1714, dans *La Querelle des Anciens et des Modernes*, ouvr. cité, p. 491. Nous soulignons.

Cette bizarre multitude de dieux enfantés par des imaginations grossières de peuples très ignorants, fut bien vite adoptée par les imaginations des poètes *qui en tiraient de grands avantages*. Leur langage, déjà merveilleux par sa singularité, le devenait encore beaucoup plus par celle de tout ce qu'ils étaient en droit d'attribuer aux dieux. L'abus fut général, et tel que la simple nature disparut presque entière, et qu'il ne resta plus que du divin. Il faut avouer cependant que tout ce divin poétique et fabuleux est si bien proportionné aux hommes, que nous qui le connaissons parfaitement pour ce qu'il est, nous le recevons encore aujourd'hui avec plaisir, et nous lui laissons exercer sur nous presque tout son empire, *nous retombons aisément en enfance*.<sup>44</sup>

*De l'origine des fables* désignait déjà le paganisme comme un facteur déterminant d'animation et de poésie expliquant la séduction exercée par la Fable sur l'imagination des hommes :

Des divinités de toutes les espèces répandues partout, qui rendent tout vivant et animé, qui s'intéressent à tout, et ce qui est plus important, des divinités qui agissent souvent d'une manière surprenante, ne peuvent manquer de faire un effet agréable, soit dans les poèmes, soit dans les tableaux, où il ne s'agit que de séduire l'imagination en lui présentant des objets qu'elle saisisse facilement, et qui en même temps la frappent.<sup>45</sup>

Autrement dit, « les idées les plus saines sur la morale, sur la divinité, sur la religion, ne sont pas toujours les plus agréables en poésie<sup>46</sup> ». Boivin souligne clairement, dans des termes identiques à ceux de Fontenelle, que l'absurdité du paganisme est même, à cet égard, un atout précieux :

[Homère] a charmé le commun des hommes par des images riantes, et par le merveilleux de la Fable. La religion des païens était une religion purement poétique. Elle était pleine d'absurdités. Mais *c'était du fond de ces absurdités mêmes que l'ancienne poésie tirait ses plus grands avantages*. Et il ne faut pas s'en étonner puisque la plupart de nos poètes ont encore recours à la fable et aux dieux de l'Antiquité, pour égayer leurs poèmes.<sup>47</sup>

On voit à quel point, sur ce terrain, certains partisans d'Homère peuvent reprendre exactement l'argumentation fontenellienne qui déleste la Fable antique de toute signification religieuse mais lui accorde le droit de charmer l'esprit. Jean Starobinski a remarquablement dégagé l'importance et la subtilité de l'essai sur *l'Origine des fables* de ce point de vue :

---

<sup>44</sup> *Sur la poésie en général* [réd. vers 1740, 1<sup>ère</sup> éd. 1751], dans Fontenelle, *Rêveries diverses. Opuscules littéraires et philosophiques*, éd. A. Niderst, Paris, Desjonquères, 1994, p. 57. Nous soulignons.

<sup>45</sup> *De l'origine des fables*, éd. citée, p. 108-109.

<sup>46</sup> Etienne Fourmont, *Examen pacifique de la querelle de Mme Dacier de Monsieur de La Motte sur Homère*, Paris, 1716, p. 34.

<sup>47</sup> Boivin, *Apologie d'Homère*, p. 34.

[...] La fable est considérée comme dénuée de toute vérité, de toute autorité [...]. Mais l'imaginaire et le plaisir qui s'y attache, ne sont marqués d'aucune réprobation morale : ils sont d'une légitimité parfaite pour autant qu'ils n'usurpent en rien sur les prérogatives de la raison. L'illusion a le droit de nous charmer, aussi longtemps que nous savons que nous sommes dans le cercle de la poésie, et non dans celui de la science : quand nous cédon aux séductions du mythe, nous nous attardons, par jeu, dans un monde qu'en réalité nous avons su dépasser. Les poètes de l'enfance du monde – Homère, Hésiode – sont certes admirables : *mais leurs grandes images ne sont que l'envers de leur ignorance.*<sup>48</sup>

Il semble que ce soit à cet endroit précis qu'il convienne de situer le discours de Montesquieu sur les vertus poétiques du paganisme ancien : c'est-à-dire, dans le sillage du « moderne » Fontenelle bien plus encore que dans celui de Fénelon (quelle que soit d'ailleurs l'admiration que Montesquieu lui porte). Car en un sens Montesquieu ne fait que modifier très légèrement l'inflexion du discours de Fontenelle. Mais ce léger infléchissement suffit à renverser la perspective : alors que Fontenelle indiquait que les charmes du poème homérique et des temps primitifs n'étaient que le revers d'une complète ignorance et d'une enfance de la raison, Montesquieu suggère que les progrès de la rationalité et l'avènement d'une religion de plus en plus éloignée du paganisme originel se paient d'un prix redoutablement élevé : celui d'un tarissement de la source même de toute poésie.

Dans la manière dont Montesquieu aborde la question du paganisme dans les poèmes des temps héroïques, le premier aspect remarquable est toutefois sa dénonciation de toute perspective « ethnocentriste »<sup>49</sup>. Discours qui n'est certes pas isolé<sup>50</sup>, mais qui reste néanmoins assez rare dans la première moitié du siècle puisque même l'article FABLE du chevalier de Jaucourt manifeste encore un dédain remarquable à l'égard du paganisme<sup>51</sup>. L'adoption d'un regard historique permet à Montesquieu de ne pas considérer le paganisme ancien comme la tare du poème homérique. C'est ainsi qu'il voit dans les « adultères des dieux » ou encore les « exécration » contre les vices des divinités païennes non pas les signes d'une inconséquence grotesque mais l'indice que « c'est la puissance que les païens

---

<sup>48</sup> Jean Starobinski, « Fable et mythologie aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles », p. 253. Nous soulignons.

<sup>49</sup> Voir en particulier le n° 1607 des *Pensées* : « La plupart des gens ne connaissent que leur siècle : un Européen est choqué des mœurs simples des temps héroïques, comme un Asiatique est choqué des mœurs des Européens ».

<sup>50</sup> On trouve chez Du Bos ou chez Voltaire des considérations analogues, ainsi que chez Boivin : « Ne pouvoir souffrir dans les hommes d'un siècle ou d'un pays éloigné du nôtre, un caractère différent de celui des hommes du siècle présent, ou du pays où nous vivons, c'est ne pouvoir souffrir l'air étranger d'un étranger, c'est vouloir qu'un Turc, un Indien, un Chinois, pensent et agissent comme nous, n'aient aucun des défauts de leur nation, et aient toutes les vertus du nôtre » (*Apologie d'Homère*, p. 47-48).

<sup>51</sup> Voir à ce sujet les analyses de Bertram Eugene Schwarzbach : « malgré l'ouverture fameuse des Lumières vers les sociétés étrangères et exotiques, le paganisme classique et les paganismes contemporains s'attiraient plutôt du dédain que de la sympathie » (« Les paganismes vus par l'*Encyclopédie* », dans *Les Religions du paganisme antique dans l'Europe chrétienne, XVI<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècle*, éd. Ch. Grell et Fr. Laplanche, Paris, PUPS, 1988, p. 181).

honoraient dans leurs dieux<sup>52</sup> ». De même, il réévalue la fameuse question des épithètes dont Homère aurait abusé en formulant l'hypothèse de leur fondement religieux<sup>53</sup>. Ce faisant, Montesquieu ne se contente pas de disculper Homère mais suggère que cette profusion est en fait essentielle à la création de l'effet poétique<sup>54</sup> :

Je suis porté à croire que les épithètes doivent être fréquentes dans la poésie. Elles ajoutent toujours. Ce sont les couleurs, les images des objets.

Le style de *Télémaque* est enchanteur, quoique chargé d'autant d'épithètes que celui d'Homère.

En l'occurrence, le paganisme semble donc à la source même de l'enchantement que procure le poème homérique.

Telle est en réalité la seconde caractéristique, beaucoup plus essentielle encore, de l'approche de Montesquieu : non seulement le paganisme n'est pas à ses yeux la tare de la poésie des Anciens mais il ne saurait non plus être considéré comme un simple ornement propre à charmer l'esprit puisqu'il touche en réalité à l'essence même de la poésie : « Je suis persuadé que la bonne poésie a été éteinte avec le paganisme<sup>55</sup> ». L'originalité et la force de l'argumentation de Montesquieu sur ce point méritent de retenir l'attention. A ses yeux, le paganisme a pour caractéristique fondamentale une étroite proximité entre les dieux et les humains. Or, c'est cette proximité qui est essentielle à l'effet poétique :

<Ainsi> ↑Ainsi l'idée de ce rétheur <qui disoit> qu'Home[re] avoit donné aux dieux les imperfections des homes et aux homes les perfections des dieux fait l'eloge <d'Homere> ↑de ce grand poete+ puis que <c'estoit> qu'il avoit trouvé par la le seul moyen de remplir l'esprit d'etonnement et la matiere du merveilleux<sup>56</sup>.

Le « rhéteur » n'est autre que Longin<sup>57</sup>. Mais l'argumentation que Montesquieu récuse ici est en réalité celle de La Motte dans son *Discours sur Homère* :

---

<sup>52</sup> Voir *Pensées*, n° 133 et n° 868. Fontenelle (dans *De l'origine des fables*) et Voltaire (dans *l'Essai sur la poésie épique*) soulignent eux aussi l'importance de cette idée de puissance dans le paganisme ancien.

<sup>53</sup> « Les épithètes des poètes ne viendraient-elles pas de la superstition des païens, qui croyaient que les dieux voulaient être appelés d'un certain nom et aimaient à être considérés sous certains attributs ? Il fallait donc que les poètes s'y accommodassent. Les Héros furent traités comme les dieux » (*Pensées*, n° 134).

<sup>54</sup> Dans son excellent mémoire de maîtrise, Florent Trocquenet a justement relevé ce point (*Montesquieu et la querelle des Anciens et des Modernes. Une approche de l'esthétique de Montesquieu*, dir. Catherine Volpilhac-Augier, Université Lyon II, 2002-2003, p. 68).

<sup>55</sup> Ms 2519 (LP, p. 594).

<sup>56</sup> *Ibid.* (LP, p. 595). Dans *De la manière gothique*, Montesquieu explique que si les Grecs ont porté « les trois arts qui se fondent sur le dessin à la perfection », c'est non seulement grâce au genre de « leurs exercices » qui leurs mettaient sous les yeux des hommes nus « propres à être dessinés », mais grâce aussi au genre de leur religion : « il fallait qu'ils eussent des dieux à représenter en hommes » (*De la manière gothique*, Masson, t. III, p. 27).

<sup>57</sup> Longin, *Du Sublime*, IX, 7, trad. Boileau, *Traité du sublime*, ch. VII, éd. F. Escal, Paris, Gallimard, bibliothèque de la Pléiade, 1966, p. 353.

Les plus éclairés d'entre les païens ont bien senti toute l'extravagance de ce système. Un célèbre rhéteur a pensé qu'il avait plu à Homère de faire autant de dieux de ces hommes qui allèrent au siège de Troie, et, en revanche, de ne faire de ses dieux que de simples hommes. L'orateur philosophe a déclaré formellement qu'Homère aurait mieux fait d'élever l'homme jusqu'aux dieux que d'abaisser les dieux jusqu'à l'homme<sup>58</sup>.

Cette critique avait d'ailleurs aussi été plusieurs fois évoquée par Fénelon<sup>59</sup>. On mesure donc le renversement complet de perspective opéré par Montesquieu qui formule l'hypothèse d'une instrumentalisation du paganisme par Homère. Loin de se borner à refléter la théologie de son temps, le poème homérique témoignerait d'une compréhension profonde de la valeur poétique des divinités païennes :

Et s'il est vray qu'Homere uniquement theologien pour estre poette ait ajusté ←ainsi+ ses dieux a la poesie c'estoit un grand genie puis qu'il a <fait> trouve la seule relligion qui put se marier avec elle et lui preter de nouveaux charmes<sup>60</sup>

Le n° 114 des *Pensées* énonce la même idée avec moins de précaution rhétorique : « Homère n'a été théologien que pour être poète ». Pour étayer cette hypothèse, Montesquieu projette même une étude comparée des dieux d'Homère et de ceux d'Hésiode afin de mesurer la part qui revient à la création poétique<sup>61</sup>.

Il n'est guère, à nouveau, que Pope pour formuler une idée assez proche, notamment dans la *Préface de l'Homère anglais* :

Si Homère (comme Hérodote se l'imagine) n'a pas introduit le premier des divinités dans la religion des Grecs, il semble qu'il en a le premier fait usage pour jeter plus de merveilleux dans la poésie ; et il y a si bien réussi, qu'ils en font le plus bel ornement et la principale dignité. [...] Quelques raisons qu'on puisse avoir de blâmer ces sortes de machines, selon des vues philosophiques et religieuses, elles font un si grand effet dans la poésie que, depuis, les hommes ont toujours pris plaisir à les y voir employées. On n'en a point encore pu imaginer qui produisissent un spectacle plus magnifique et tous ceux qui ont voulu en substituer de nouvelles ont vu leur tentative sans succès. Enfin, après tant de révolutions dans les empires, dans les religions, les dieux d'Homère sont encore aujourd'hui les dieux de la poésie.<sup>62</sup>

---

<sup>58</sup> La Motte *Discours sur Homère*, éd. Champion, p. 173 (« l'orateur philosophe » est Cicéron. Voir *Tusculanes*, I, 26).

<sup>59</sup> Voir *Lettres sur divers sujets*, 1 (éd. citée, p. 712) ; *Lettre à l'Académie*, X, 9 (p. 1191) ; lettre du 22 novembre 1714 à La Motte (éd. citée, p. 490). Julie Boch a souligné l'importance de ce cet argument : si même des païens ont pu faire ce reproche à Homère, a fortiori doit-il être repris par des chrétiens (voir Julie Boch, ouvr. cité, p. 159).

<sup>60</sup> Ms 2519 (LP, p. 595).

<sup>61</sup> « Il faudrait voir, dans la *Théogonie* d'Hésiode, ce qu'Homère a ajouté au système des fables » (*Pensées*, n° 132).

<sup>62</sup> Pope, *Préface de l'Homère anglais* [1715, trad. 1718-1719], dans *La Querelle des Anciens et des Modernes*, ouvr. cité, p. 563. Nous soulignons.

Plus que Pope néanmoins, Montesquieu insiste sur la perte irréparable que constitue la disparition de l'antique foisonnement des dieux. Le n° 112 des *Pensées* est à cet égard essentiel puisque Montesquieu y décrit la succession historique des différents « systèmes », théologiques puis philosophiques, qui ont dominé le monde, comme un processus conduisant à l'avènement d'une raison de plus en plus abstraite, jusqu'à l'éventuel triomphe du « système de Spinoza » (c'est-à-dire, selon l'interprétation commune alors, de l'athéisme) qui marquerait l'extinction complète du sublime et la fin de toute poésie. Montesquieu explique, en effet, que « le nombre innombrable de divinités païennes » permettait des variétés infinies dans le sublime. Avec le « système des Juifs », les choses sont déjà très différentes. Certes,

il y a dans [ce] système [encore] beaucoup d'aptitude pour le sublime, parce qu'ils avaient coutume d'attribuer toutes leurs pensées et toutes leurs actions à des inspirations particulières de la Divinité : ce qui leur donnait un très grand agent. Mais, quoique Dieu y paraisse agir comme un être corporel, aussi bien que dans le système païen, cependant il ne paraît agité que de certaines passions ; ce qui ôte non seulement le gracieux, mais encore la variété du sublime. Et, d'ailleurs, un agent unique ne peut donner de variété – il laisse à l'imagination un vide étonnant, au lieu de ce plein que formait un nombre innombrable de Divinités païennes.

Puis la religion chrétienne s'est dressée comme un nouvel obstacle à l'imagination poétique<sup>63</sup> :

Le système chrétien (je me sers de ce terme, tout impropre qu'il est), en nous donnant des idées plus saines de la Divinité, semble nous donner un plus grand agent. Mais, comme cet agent ne permet ni n'éprouve aucune passion, il faut nécessairement que le sublime y tombe.

L'avènement du cartésianisme achève le processus et conduit à la disparition de toute forme de sublime :

Mais ce qui achève de perdre le sublime parmi nous et nous empêche de frapper et d'être frappés, c'est cette nouvelle philosophie qui ne nous parle que de lois générales et nous ôte de l'esprit toutes les pensées particulières de la Divinité. Réduisant tout à la communication des mouvements, elle ne parle que d'entendement pur, d'idées claires, de

---

<sup>63</sup> Sur les effets désastreux du christianisme sur la poésie, voir aussi dans les *Pensées* la réflexion n° 120 : « On ne voit rien de si pitoyable que les poesies de cinq ou six siecles [...], on ne voit que de miserables ouvrages faits par des gens qui n'avoient que des idées prises de l'Ecriture S<sup>te</sup> » et la réflexion n° 128 : « On ne peut asses s'estoner de la lenteur avec laquelle les françois sont venus jusqu'a Vincelas et le Cyd et de la rapidité avec laquelle les grecs ont passé du mauvais a l'eccellant[.] je croy que nous estions gatés par les idées de l'écriture S<sup>te</sup>. qu'on vouloit toujours transporter dans les poesies ».

raison, de principes, de conséquences. Cette philosophie, qui est descendue jusqu'à ce sexe qui ne semble être fait que pour l'imagination, diminue le goût que l'on a naturellement pour la poésie. Ce serait bien pis si quelque peuple allait s'infatuer du système de Spinoza.

A cette règle qui corrèle avènement de la rationalité et décadence de la poésie, Montesquieu ne voit qu'une exception, qui la confirme : le poème dramatique, seul genre poétique, à ses yeux, où les Modernes aient égalé les Anciens, parce que « le système païen y entre pour beaucoup moins » : « la présence des Dieux serait trop choquante et trop peu vraisemblable. C'est plutôt un spectacle du cœur humain que des actions humaines. Ainsi il a moins besoin de merveilleux<sup>64</sup>. » A cette exception près néanmoins, le déclin poétique paraît donc irréversible à mesure que la nature que construisent intellectuellement les hommes finit par être *entgöttert*, selon le terme de Schiller : « dépouillée des dieux<sup>65</sup> ».

Dans la première moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle, un tel discours semble d'une singularité remarquable. Certes, un certain nombre de voix s'élèvent alors pour reprocher à La Motte, qui refuse de dissocier progrès de la philosophie et progrès des belles-lettres, de ne pas s'apercevoir que « l'esprit philosophique est absolument opposé à la poésie ; que ce flegme est bon pour juger, mais inutile pour faire des vers, même capable de refroidir l'imagination la plus poétique<sup>66</sup> ». Mais Noémi Hepp a souligné à quel point une telle remarque reste isolée parmi les discours des Anciens<sup>67</sup>. Un peu plus tard, on trouve bien dans l'*Essai sur la poésie épique* de Voltaire quelques remarques à ce sujet :

L'esprit géométrique, qui de nos jours s'est emparé des belles-lettres, a encore été un nouveau frein pour la poésie. [...] Il s'est formé un goût général qui donne assez l'exclusion aux imaginations de l'épopée ; on se moquerait également d'un auteur qui emploierait les dieux du paganisme, et de celui qui se servirait de nos saints.<sup>68</sup>

Beaucoup plus tard encore, en 1764, Voltaire en viendra à des formules qui font plus nettement écho à celles de Montesquieu dans le fragment manuscrit dont il y a tout lieu de penser, on l'a dit, qu'il date du début des années 1720 :

Parce que les modernes sont plus grands géomètres que ne l'étaient les anciens, M. L'abbé Terrasson affirmait qu'ils étaient aussi plus grands poètes et plus grands orateurs. Il ne faisait pas attention que la poésie est fille de l'imagination, [...] que plus les facultés

---

<sup>64</sup> *Pensées*, n° 118.

<sup>65</sup> Selon la traduction que propose Jean Starobinski (« Fable et mythologie aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles », p. 258).

<sup>66</sup> Fourmont, *Examen pacifique*, t. 2, p. 27.

<sup>67</sup> « Nul d'entre eux n'a su protester éloquemment contre l'application à la poésie des méthodes géométriques » (Noémi Hepp, *Homère en France au xvii<sup>e</sup> siècle*, Paris, Klincksieck, 1968, p. 751).

<sup>68</sup> Voltaire, *Essai sur la poésie épique*, conclusion.

critiques se perfectionnent, plus l'imagination s'émousse, et *qu'autant les mœurs des anciens étaient poétiques, autant les mœurs présentes résistent à la poésie*<sup>69</sup>.

En réalité, néanmoins, Voltaire ne voit là rien d'irréversible, et si le développement de « l'esprit géométrique » lui semble à certains égards un « frein », le développement corrélatif du « goût » permet aux poètes modernes d'éviter certaines « fautes grossières » qui déparent le poème homérique.

Paradoxalement, c'est peut-être à nouveau du côté de Fontenelle que l'on pourrait trouver un écho aux thèses de Montesquieu. A priori, pourtant, la réflexion sur le sublime qu'on trouve dans *Sur la poésie en général* paraît aller dans une direction exactement inverse à celle qu'indique Montesquieu : « Notre sublime consistera-t-il toujours à rentrer dans les idées des plus anciens Grecs encore sauvages<sup>70</sup> ? » se demande Fontenelle, désireux de promouvoir une poétique de la raison, et proposant une « classification hiérarchique des images, où les images fabuleuses occupent un rang inférieur à celui des images matérielles, et qui trouve son couronnement dans les images spirituelles<sup>71</sup> ». La poésie trouverait alors sa forme la plus sublime dans l'expression des idées philosophiques. Fontenelle en vient néanmoins à se formuler à lui-même une objection : à supposer que la philosophie triomphe et que l'imagination soit condamnée, que deviendra la poésie ? « Ce qui n'est fondé que sur d'agréables fantômes, n'aurait-il rien à craindre ?<sup>72</sup> » La perspective qu'indique Fontenelle est claire et peut se formuler de la manière suivante : « La poésie meurt le jour où la raison perfectionnée parvient au terme de ses conquêtes<sup>73</sup> ». Comme le souligne justement Jean Dagen, Fontenelle ne souhaite visiblement pas ce jour trop proche...

La solution que Montesquieu envisage de son côté trouve alors toute sa pertinence :

←Quoy qu'il en soit+ je crois pouvoir <ass> dire que l'on ne fera jamais un ouvrage de poesie passable que sur les idées d'Homere

Je suis sur que le paradis perdu de Milton n'a reussi que par les endroits ou il a [f. 2v] imité Homere c'est-a-dire par les passions qu'il donne a ses demons mais combien est-il par la meme inferieur a Homere

L'ouvrage divin de ce siecle ce Telemaque dans lequel Homere semble respirer est une preuve sans replique de l'excelence de cet ancien poette<sup>74</sup>.

---

<sup>69</sup> Voltaire, « Articles extraits de la *Gazette littéraire* », n° XI [à propos des *Hymnes* de Callimaque de Cyrène, traduits en vers italiens, et imprimés pour la première fois à Florence, 1763], article du 23 mai 1764 ; *OC*, éd. Moland, 1877-1882, t. 25, p. 180. On songera aussi naturellement aux célèbres formules de Diderot dans *De la poésie dramatique* (chap. XVIII), affirmant qu'en général, « plus un peuple est civilisé, poli, moins ses mœurs sont poétiques ».

<sup>70</sup> Fontenelle, *Sur la poésie en général*, p. 61.

<sup>71</sup> R. Mercier, « La querelle de la poésie », p. 38.

<sup>72</sup> *Sur la poésie en général*, p. 74.

<sup>73</sup> J. Dagen, *l'Histoire de l'esprit humain dans la pensée française, de Fontenelle à Condorcet*, Paris, Klincksieck, 1977, p. 128.

<sup>74</sup> Ms 2519 (*LP*, p. 595).



Montesquieu, on le voit, n'a pas les réticences d'un Voltaire estimant qu'on ne doit plus écrire dans le goût du poète grec<sup>75</sup>. Il ne s'agit pas néanmoins d'en revenir au principe de l'imitation, qui était précisément la cible d'un « moderne » comme Fontenelle, mais de concevoir le poème homérique comme une source vivifiante à laquelle les poètes modernes ont tout intérêt à puiser.

Certes, Montesquieu n'est pas le seul à voir en Fénelon « l'Homère moderne » pour reprendre la formule de Crousaz<sup>76</sup>. Et s'il estime que le second semble « respirer » partout dans le texte du premier, c'est peut-être aussi parce qu'il lit Homère dans la traduction de La Valterie dont il y a tout lieu de penser qu'elle était également pratiquée par Fénelon<sup>77</sup>. Il est certain, en outre, que cette traduction très infidèle et très conforme à un certain goût d'époque interdit à Montesquieu de « goûter toute la sauvagerie du monde héroïque<sup>78</sup> ». Il n'en reste pas moins que, dans ses remarques manuscrites, Montesquieu semble se situer en amont d'un processus de resacralisation de la mythologie païenne qui marquera la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, dépassant la nostalgie de la grâce antique d'un Fénelon, par la conscience aiguë, et appelée à un bel avenir (du côté des romantiques allemands), à la fois de la nécessité et de la difficulté extrême de « rendre à la vie l'ancienne mythologie » parce que « le monde présent est devenu inapte à l'accueillir<sup>79</sup> ».

Christophe Martin  
Université de Rouen (Céredi)

---

<sup>75</sup> Voir Michèle Mat-Hasquin, *Voltaire et l'antiquité grecque*, SVEC n° 197, Oxford, 1981, p. 119.

<sup>76</sup> Crousaz, *De l'éducation des enfants*, 1722, t. 1, p. 277.

<sup>77</sup> Voir sur ce point les analyses de Françoise Berlan : « Fénelon traducteur et styliste », *Littératures classiques*, 13, 1990, p. 34-35.

<sup>78</sup> Catherine Volpilhac-Auger, préface à *Homère en France après la Querelle, 1715-1900 (colloque de Grenoble)*, éd. F. Létoublon et C. Volpilhac-Auger, Paris, Champion, 1999, p. 22.

<sup>79</sup> Jean Starobinski, « Fable et mythologie aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles », p. 258.