

Une apologétique « moderne » des Anciens : la Querelle dans les *Pensées*

Dans les trois volumes manuscrits dont se composent les *Pensées* de Montesquieu, la querelle des Anciens et des Modernes occupe une place relativement modeste. Un rapide dénombrement permet de repérer une quarantaine de fragments se rattachant plus ou moins directement à la Querelle (à rapporter aux 2251 numéros que comporte l'édition Desgraves¹). Encore s'agit-il d'un compte large, car certaines de ces remarques ne font que lointainement écho à la fameuse controverse. Parmi ces quarante fragments, la plus grande part se trouve rassemblée assez tôt dans le premier cahier, précisément dans la série numérotée 108-135 qui correspond à des éléments rejetés d'un « ouvrage sur le Goût et les ouvrages d'esprit », dont le projet ne saurait être daté avec exactitude². En elle-même, cette concentration n'a d'ailleurs rien pour surprendre puisque l'actualité de la Querelle (dont la seconde phase s'était achevée en 1717) était évidemment beaucoup plus grande au moment de la rédaction du premier volume. On remarquera néanmoins que les autres réflexions touchant à la Querelle s'égrènent ensuite assez régulièrement au long des trois cahiers. Et même si le dernier volume ne comporte que deux fragments sur ce sujet, les analyses développées au n° 2179 témoignent d'un intérêt non démenti pour la

1. Il s'agit des n°s 108, 110-134, 171, 221, 251, 423, 424, 703, 868, 894, 895, 1268, 1321, 1607, 1681, 2179.

2. « De plusieurs idées que j'avais, voici celles qui n'ont pu entrer dans mon ouvrage sur *le Goût et les ouvrages d'esprit* » (*Pensées*, p. 212). Voir à ce sujet la contribution d'Annie Becq dans le présent numéro.

question (ce qu'attestent par ailleurs les notes et extraits de lecture manuscrits d'Homère, postérieurs à 1751³).

Place relativement restreinte, donc, que celle de la Querelle dans le recueil des *Pensées*, mais qui n'en est pas pour autant négligeable. L'examen de cette question nous semble présenter un double intérêt: il peut être, d'abord, l'occasion de formuler quelques propositions sur les fonctions assignées à ce recueil non destiné à la publication. Il permet, aussi et surtout, d'esquisser une approche de l'esthétique de Montesquieu, dans certaines de ses dimensions peut-être les plus singulières.

La position que Montesquieu adopte à l'égard de la Querelle dans les *Pensées* manifeste d'abord un souci de se tenir à l'écart de toute polémique. Tout se passe comme si Montesquieu instaurait même une double distance à l'égard de cet objet de réflexion. Une distance temporelle, d'abord, puisque même la série des remarques les plus anciennes (entre les numéros 108 et 135) est sans doute sensiblement postérieure à l'apaisement de la Querelle, en 1716. Quant à celles qui se trouvent recueillies dans les deuxième et troisième cahiers, elles renforcent le sentiment d'être en présence d'une réflexion qui se situe délibérément dans le registre de « l'après-coup ». Même si la Querelle continue de susciter nombre d'analyses critiques au moins jusqu'au milieu du siècle, les jugements de Montesquieu paraissent souvent sinon anachroniques, du moins légèrement *intempetifs*. Il semble qu'on puisse déceler ici, en effet, une manière de penser à la fois à contretemps et à rebours du camp qui paraît devoir être « naturel » à Montesquieu: celui des Modernes⁴. Car, conformément à une pratique de la « lecture seconde » d'ailleurs parfaitement concertée⁵, ces remarques prennent volontiers la forme d'une réaction à des jugements antérieurs. « On a reproché à Homère... », « nous reprochons aux Anciens... » (nos 122, 2179, etc.): telles sont les formules récurrentes qui permettent à Montes-

3. Mss 2526/2a et 2526/2b (BM de Bordeaux). Sur ces notes de lecture, voir notre étude « L'esprit parler ». Montesquieu lecteur de Homère, Virgile, Fénelon et quelques autres », à paraître dans les *Cahiers Montesquieu*, n° 9, 2004, ainsi que l'article de Salvatore Rotta: « L'Homère de Montesquieu », *Homère en France après la Querelle, 1715-1900 (colloque de Grenoble)*, éd. F. Létoublon et C. Volpilhac-Auger, Paris, Champion, 1999, p. 141-149.

4. Jean Ehrard a souligné le caractère « naturel » du parti pris « moderne » chez Montesquieu: « Comment vers 1720 un débutant dans la carrière des lettres, même épris d'Homère et de Cicéron, aurait-il pu ne pas préférer l'esprit d'invention à l'esprit d'érudition? » (« Montesquieu et Marivaux: deux parallèles qui se croisent », dans *L'Esprit des mots. Montesquieu en lui-même et parmi les siens*, Genève, Droz, 1998, p. 241).

5. « J'aime à lire un livre nouveau après le jugement du public; c'est-à-dire que j'aime mieux juger en moi-même le public que le livre » (n° 2086; tous les italiques dans les citations sont nôtres). Voir à ce sujet nos remarques dans « L'esprit parler », art. cité.

quieu de se situer par rapport à des énoncés dont il se démarque, tout en indiquant plus ou moins nettement (par exemple en usant du « nous ») qu'il ne s'éprouve pas comme étranger à la « communauté » de ceux qui les ont produits.

La seconde distance que Montesquieu instaure avec la Querelle dérive de ce que l'on pourrait appeler le choix de l'inédit⁶. On songe en particulier ici à la série numérotée 108-135, suite de remarques « qui n'ont pu entrer » dans un « ouvrage » qui lui-même n'a pas vu le jour (lorsque Montesquieu évoque son « *ouvrage* sur le Goût et les ouvrages d'esprit », le mot ne désigne probablement qu'un ensemble de notes et de matériaux accumulés et rassemblés en vue de la rédaction d'un livre resté à l'état de projet). La distance qui sépare ces fragments d'une publication est donc double: non seulement, l'« ouvrage » en question est resté inédit, mais l'expression « qui n'ont pu entrer » indique bien un processus de mise en retrait par rapport à un projet initial d'insertion. Or ce n'est sans doute pas tout à fait un hasard, comme l'a justement observé Florent Trocquenet, si ce processus concerne précisément des remarques qui, de près ou de loin, touchent à la Querelle⁷. La seule forme qui paraisse adéquate à Montesquieu quant à ces réflexions sur la Querelle semble donc être celle de pensées « détachées »⁸ et archivées dans un volume non destiné à la publication. Ainsi qu'on l'a dit, cette mise en réserve ne s'explique sans doute pas par la crainte d'intervenir à contretemps dans une controverse officiellement close depuis avril 1716. Est-ce alors, comme le suppose Florent Trocquenet, que Montesquieu aurait jugé ses réflexions trop marquées encore par un esprit de polémique à un moment où, depuis la réconciliation officielle de Mme Dacier et La Motte, le ton était à l'apaisement? À vrai dire, le problème n'est peut-être pas tant que ces réflexions en elles-mêmes se seraient trop ressenties de la polémique, mais que l'acte même de leur publication aurait conduit Montesquieu à tomber plus ou moins sous le coup de la satire virulente qu'on trouve dans la fameuse lettre XXXVI des *Lettres persanes*. Ce que cette satire prend pour cible, c'est non seulement le sujet de la dispute (jugé dérisoire par Usbek), mais aussi la publicité du

6. Sur la question de l'inédit chez Montesquieu, voir Catherine Volpilhac-Auger, « La tentation du secret? La part de l'inédit dans l'œuvre de Montesquieu », *La Lettre clandestine*, II, 2003, p. 47-58.

7. Voir le très bon mémoire de maîtrise de Florent Trocquenet: *Montesquieu et la querelle des Anciens et des Modernes. Une approche de l'esthétique de Montesquieu*, dir. Catherine Volpilhac-Auger, Université de Lyon II, 2003, p. 22.

8. Voir la mention qui figure en tête du recueil: « Quelques réflexions ou pensées détachées que je n'ai pas mises dans mes ouvrages » (*Pensées*, n° 1).

débat auquel elle donne lieu. La Querelle y apparaît, en effet, comme une controverse qui secoue violemment l'espace public et conduit à enfreindre les règles les plus élémentaires de la sociabilité dans un seul souci de prééminence: il s'agit pour chaque camp de faire triompher son opinion et gagner un « crédit social » (à certains égards, l'analyse de Montesquieu anticipe le point de vue sociologique proposé par Alain Viala, qui analyse la Querelle en termes de compétitions, et de stratégies de position dans un champ littéraire). L'âpreté de la Querelle et la publicité des postures polémiques qu'elle entraîne sont précisément ce que Montesquieu semble rejeter. Rejet qui n'est peut-être pas sans rapport avec le processus de mise en archives, de mise en réserve ou à la réserve que Montesquieu applique à ses réflexions sur le sujet.

« Il faudrait être simplement spectateur du monde, et non pas habitant. » Tel est, on le sait, le vœu énoncé par le philosophe des *Entretiens sur la pluralité des mondes* de Fontenelle⁹. Dans quelle mesure le recueil des *Pensées* a-t-il été pour Montesquieu (parmi bien d'autres fonctions) un moyen de se doter de ce point de vue idéalement *détaché*? À cet égard, et en dépit de différences de statut et de visée considérables, un rapprochement des *Pensées* avec les « Journaux » contemporains de Marivaux, et singulièrement avec *Le Spectateur français*, pourrait être esquissé: les deux textes n'ont-ils pas en commun d'être conçus comme des structures d'accueil ouvertes aux réflexions les plus diverses, souvent formulées à l'occasion d'une chose lue, vue ou entendue, et par conséquent vouées au registre de l'essai (les pensées émises se donnent comme des propositions en cours d'élaboration, essentiellement non conclusives, ce qui les distingue radicalement des énoncés fragmentaires du discours moraliste classique)¹⁰?

Que la position adoptée par Montesquieu à l'égard de la Querelle soit celle d'un spectateur, c'est ce qu'atteste en tout cas l'insistance de la formule « j'aime à voir » dans les remarques consacrées à ce sujet. Tel est notamment le tour qu'il choisit afin de signifier son impartialité et expliquer son intérêt pour une controverse qui lui révèle tout à la fois la valeur des Modernes et celle des Anciens: « *J'aime à voir* les querelles des Anciens et des Modernes: *cela me fait voir* qu'il y a de bons ouvrages parmi les

9. Fontenelle, *Entretiens sur la pluralité des mondes*, éd. C. Martin, Paris, GF Flammarion, 1998, p. 84.

10. Rappelons l'une des remarques figurant en tête de l'ensemble du recueil: « Je me garderai bien de répondre de toutes les pensées qui sont ici » (n° 3). On soulignera néanmoins une différence fondamentale entre le texte de Montesquieu et celui de Marivaux: chez ce dernier, cette dimension non conclusive n'est qu'un effet esthétique, une figuration seconde, en fait très élaborée, alors que le recueil de Montesquieu est un authentique laboratoire d'idées et de réflexions.

Anciens et les Modernes» (n° 111)¹¹. Mais cette formule lui permet surtout de rendre compte de son goût inaltérable pour les Anciens. On la retrouve par exemple sur un mode anaphorique dans le n° 1607: «Ce qui me charme dans les premiers temps, c'est une certaine simplicité de mœurs [...]. *J'aime à voir* dans l'homme lui-même des vertus qu'une certaine éducation ou religion n'ont point inspirées [...]; *j'aime à voir* l'innocence rester encore dans les coutumes, [...]» Ou encore dans l'évocation d'un plaisir de lecture qui relève du dépaysement et de l'exotisme: «Nous pouvons *aimer à voir* la représentation des mœurs d'un peuple barbare pourvu qu'on y trouve les passions qui plaisent et qui remuent [...], nous *aimons à voir* les mêmes passions sur un fonds nouveau» (n° 127).

Pour jouir d'un tel spectacle, encore faut-il ne pas se perdre dans des détails superflus et porter sur les textes des Anciens un regard proprement archéologique comme l'indique le n° 121: «Il ne faut point entrer avec les Anciens dans un détail qu'ils ne peuvent plus soutenir [...]. Ils sont comme ces palais antiques dont les marbres sont sous l'herbe; mais *qui laissent encore voir* toute la grandeur et toute la magnificence du dessin.» C'est bien à la fois cette hauteur de vue et cette acuité du regard qui ont fait défaut aux hérauts des deux camps, également affectés d'une myopie qui leur a interdit d'accéder à la véritable «grandeur» des Anciens: «M. Pope seul a senti la *grandeur* d'Homère, et c'est de quoi il était question. Il est vrai que M. de La Motte a été entraîné dans les *détails* par Mme Dacier même, qui les trouvait tous dans Homère tout divins» (n° 895).

Peut-on dès lors parler de l'adoption d'un point de vue «persan» sur la Querelle dans les *Pensées*¹²? Assurément séduisante, la formule présenterait pourtant l'inconvénient de gommer une évidente différence d'approche: alors que la Querelle apparaissait, sous le regard d'Usbek¹³, comme une dispute dépourvue de tout enjeu intellectuel, mettant comiquement aux prises partisans et détracteurs «d'un vieux poète grec», elle est un objet de réflexion rien moins que dérisoire dans les *Pensées*. En outre, si «surplombant» soit-il, le point de vue adopté dans les cahiers manuscrits n'est pas un point de vue de Sirius. Qu'il soit «inévitables de se situer à un point de vue particulier», telle est, selon les mots de Jean Starobinski, l'une des leçons essentielles des *Lettres persanes*. Leçon que les

11. Voir aussi le n° 171, qui en est une simple variante (il est d'ailleurs biffé sur le manuscrit): «*J'aime à voir* les querelles sur les ouvrages des Anciens et des Modernes: elles prouvent qu'il y a d'excellents auteurs parmi les Anciens et les Modernes.»

12. La formule est proposée par Florent Trocquenet (ouvr. cité, p. 37).

13. *Lettres persanes*, éd. P. Vernière, Paris, Garnier, 1975, p. 78 (lettre XXXVII).

réflexions sur la Querelle ne démentent nullement, bien au contraire: tout se passe comme si Montesquieu s'efforçait de justifier un goût paradoxal pour les Anciens, qui le met en contradiction avec des affinités intellectuelles le situant « naturellement » plutôt du côté des Modernes. À cet égard, les *Pensées* sont à proprement parler le lieu d'une *réflexion*; Montesquieu y rend compte d'un retour de la pensée sur elle-même en vue d'examiner et d'approfondir une donnée de la conscience spontanée: « J'ai étudié mon goût [pour les Anciens] et examiné si ce n'était point un de ces goûts malades sur lesquels on ne doit faire aucun fond. Mais, plus j'ai examiné, plus j'ai trouvé que j'avais raison de penser comme j'avais senti » (n° 130).

Il est vrai pourtant que Montesquieu affirme avec obstination au sujet de la Querelle une position impartiale fondée sur l'éclectisme et la neutralité. Faisant écho aux remarques n°s III et 171, déjà citées, la réflexion n° 1315 est plus explicite encore: « Je n'ai *aucune prédilection* pour les ouvrages anciens ou nouveaux, et toutes les disputes à cet égard ne me prouvent autre chose si ce n'est qu'il y a de très bons ouvrages, et parmi les anciens, et parmi les modernes. » Cette impartialité répétée ne doit pourtant pas faire illusion. Nulle véritable symétrie ici: seul le plaisir procuré par la lecture des Anciens vaut d'être noté et exige explication aux yeux de Montesquieu. L'insistance sur l'effet « enchanteur » que produisent sur lui les ouvrages anciens en témoigne: là seulement est l'énigme dont il faut tenter de rendre compte¹⁴. C'est dire que les remarques de Montesquieu s'inscrivent bien dans le cadre intellectuel de la seconde phase de la Querelle, dont Noémie Hepp a mis en valeur le déplacement significatif des enjeux par rapport aux disputes de la fin du XVII^e siècle: le goût général donne désormais raison aux Modernes, et c'est aux partisans des Anciens de démontrer que les œuvres de ces derniers sont encore dignes d'être lues¹⁵. D'où le fait que le « goût » exprimé par Montesquieu prenne si souvent la forme de l'aveu: « *J'avoue* mon goût pour les Anciens », lit-on au n° 110, et des formules analogues se retrouvent dans

14. Le lexique de l'enchantement est récurrent pour parler des ouvrages anciens: « Cette Antiquité m'*enchante*, et je suis toujours porté à dire avec Pline: "C'est à Athènes où vous allez. Respectez leurs Dieux" » (n° 110); « Une des choses qui m'a le plus *charmé* dans les ouvrages des Anciens, c'est qu'ils attrapent en même temps le grand et le simple » (n° 117); « 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 » (n° 1607). La Morle, lui aussi, est un « enchanteur » (voir n° 116). Mais ce qui importe à Montesquieu n'est pas en l'occurrence d'expliquer ses « charmes » mais de s'en « défier ».

15. Noémie Hepp, *Homère en France au XVII^e siècle*, Paris, Klincksieck, 1968, p. 708 et sv.

bien d'autres fragments¹⁶. Comme l'atteste le n° 130, sur ce goût « décidé » pour les Anciens pèse le soupçon d'une tare du jugement.

Dans la dispute opposant M^{me} Dacier à La Motte, Montesquieu n'éprouve en outre visiblement aucune difficulté à désigner le vainqueur : alors que La Motte est « un enchanteur », M^{me} Dacier « au contraire a joint à tous les défauts d'Homère tous ceux de son esprit, tous ceux des études et j'ose même dire tous ceux de son sexe, telle que ces prêtresses superstitieuses qui déshonoraient le dieu qu'elles révéraient et qui diminuaient la religion à force d'augmenter le culte » (n° 116). Jugement en parfait accord avec ceux de Marivaux dans la préface du *Télémaque travesti* décrivant le parti des Anciens comme une secte fanatisée vouant un culte à Homère, adoré comme un dieu. Même si Montesquieu reconnaît « le tour et le feu » des traductions de Mme Dacier, et même si ses critiques contre La Motte deviennent de plus en plus sévères au fil du recueil¹⁷, jamais, dans les *Pensées*, la balance ne penche en faveur de la première¹⁸. Reste que si, à ses yeux, le chef des Modernes sort assurément vainqueur de cette querelle, son camp n'a pas forcément remporté la victoire¹⁹...

Plus fondamentalement, les réflexions proposées par Montesquieu pour expliquer son goût pour l'Antiquité ne doivent à peu près rien à l'argumentation généralement développée par les partisans des Anciens. À l'évidence, on n'y trouve d'abord nulle trace de ce « respect aveugle de l'Antiquité » qu'avait raillé Fontenelle dans *De l'origine des fables*²⁰. Loin d'idéaliser aveuglément les mœurs des Anciens, Montesquieu note par exemple qu'ils « avaient des idées très fausses de la solide gloire et de la

16. « J'avoue qu'une des choses qui m'a le plus charmé dans les ouvrages des Anciens... » (n° 1315); « D'ailleurs (j'avoue) je n'ai aucune prédilection pour les ouvrages anciens ou nouveaux » (n° 117).

17. Voir notamment le n° 894: « M. de La Motte manquait de sentiment, et son esprit s'était rétréci par le commerce de gens qui n'avaient que de la bavarderie. »

18. Rappelons d'ailleurs que c'est bien Mme Dacier qui était visée dans la lettre CXLIII des *Lettres persanes* avec l'allusion à la « C. du G », déchiffrée par Madeleine Laurain-Portemer grâce aux « Cahiers de corrections » comme une référence polémique aux *Causes de la corruption du goût* (Paris, 1714). Voir M. Laurain-Portemer « Le dossier des *Lettres persanes*. Notes sur les Cahiers de corrections », article repris dans *Revue Montesquieu* 6, 2002, p. 83; ainsi que, dans le même numéro, la publication des « Cahiers de corrections », p. 214. Autre signe d'une affinité évidente de Montesquieu avec les Modernes: l'éloge de l'opéra (qu'on trouve dans la réflexion n° 119), genre moderne par excellence que M^{me} Dacier avait désigné comme responsable de la « corruption du goût » parmi ses contemporains.

19. « Ainsi l'on pourrait dire de cette guerre ce qu'on dit de celle de Pyrrhus et des Romains, que les Épirotes n'avaient pas vaincu les Romains; mais que le consul avait été vaincu par le roi des Épirotes » (n° 116).

20. Fontenelle, *De l'origine des fables* (pub. 1724), dans *Rêveries et œuvres diverses*, éd. A. Niderst, Paris, Desjonquères, 1994, p. 105.

vertu » (n° 575). C'est même dans une perspective éminemment fontenellienne que la réflexion n° 396 met à jour les mécanismes psychologiques qui peuvent conduire à une idéalisation morale des temps reculés :

Horace et Aristote nous ont déjà parlé des vertus de leurs pères et des vices de leur temps, et les auteurs, de siècle en siècle, ont parlé de même ; s'ils avaient dit vrai, les hommes seraient à présent des ours. Il me semble que ce qui fait raisonner ainsi tous les hommes, c'est que nous avons vu nos pères et nos maîtres qui nous corrigeaient, et que nous les croyons exempts des défauts dont ils nous corrigeaient.

Et le n° 423 propose d'expliquer l'idéalisation esthétique des premiers auteurs : « Les premiers auteurs de toutes les nations ont toujours été fort admirés, parce que, pendant un temps, ils ont été supérieurs à tous ceux qui les lisaient. » L'idée d'une supériorité de principe des textes antiques est, au reste, explicitement récusée : « Je ne sais pas si les Anciens avaient de meilleurs esprits ; mais, par le changement des temps, il est arrivé que nous avons quelquefois de meilleurs ouvrages » (n° 125).

Rien d'étonnant donc si, en dépit de son admiration profonde pour l'auteur de l'*Iliade*, Montesquieu tient à se démarquer « de ceux qui regardent Homère comme le père et le maître de toutes les sciences. Cet éloge est ridicule en faveur de tout auteur ; mais il est absurde pour un poète » (n° 115). Où l'on peut percevoir un nouvel écho à *De l'origine des fables*, où Fontenelle s'était moqué de « ces esprits follement amoureux de l'Antiquité », persuadés que « sous ces fables sont les secrets de la physique et de la morale » ; et une parfaite convergence aussi avec le point de vue moderne des *Nouvelles littéraires* qui, dans le numéro du 8 juin 1715, avaient ridiculisé l'idée qu'Homère puisse être considéré comme le père de toutes les sciences²¹. Plus remarquable encore, l'apologie d'Homère qu'on trouve dans les *Pensées* s'affranchit visiblement de certains principes fondamentaux concernant la doctrine de l'imitation. C'est ce qu'atteste notamment le n° 424 : « Comme Le Tasse a imité Virgile, Virgile Homère, Homère a pu avoir imité quelque autre. Il est vrai que l'Antiquité se tait à cet égard. Quelques-uns ont pourtant dit qu'il n'avait fait que ramasser les fables de son temps. »

Même s'il ne fait pas sienne l'hypothèse de l'abbé d'Aubignac selon laquelle les poèmes d'Homère ne seraient qu'une compilation²², Montesquieu, on le voit, ne s'en effarouche nullement. Si la connaissance des Anciens lui semble indispensable pour les auteurs modernes²³, on ne

21. Voir *De l'origine des fables*, p. III. Pour les *Nouvelles littéraires*, voir Noémie Hepp, ouvr. cité, p. 742, note 501.

22. Voir l'abbé d'Aubignac, *Considérations académiques ou dissertation sur l'Iliade* (1715).

23. « Je dis : "Les livres anciens sont pour les auteurs ; les nouveaux pour les lecteurs" » (n° 703).

trouve dans ses notes nul souci de faire du texte homérique une origine absolue ni un trésor de normes inaltérables. Fénelon, déjà, avait substitué le principe de l'émulation créatrice à celui de l'imitation. Lorsque Montesquieu affirme la fécondité historique de la redécouverte des Anciens à partir de la Renaissance, c'est en des termes qui remettent en cause le principe de la nécessaire supériorité de l'original sur la copie (n° 120) :

On ne voit rien de si pitoyable que les poésies de cinq ou six siècles. [...] On ne voit que de misérables ouvrages, faits par des gens qui n'avaient que des idées prises de l'Écriture sainte. Mais, dès que l'on commença à lire les Anciens, que l'on eût perdu un siècle à les commenter et à les traduire, on vit paraître des auteurs, et (ce qui me semble faire la gloire des Anciens) on put leur comparer les Modernes.

Sans doute les Anciens restent-ils en position de « comparants », mais leur excellence se révèle dans leur aptitude à faire naître, après une parenthèse de plusieurs siècles, des œuvres modernes qui, littéralement, n'ont rien à leur envier. Que, dans l'esprit de Montesquieu, cette fécondité des Anciens suppose bien autre chose qu'une imitation servile, c'est ce que laisse entendre le jugement sur le *Télémaque* de Fénelon, au n° 115, où l'on trouve la même idée d'une réhabilitation des textes anciens à partir d'un jugement de goût sur la beauté des textes modernes qu'ils ont inspirés : « L'ouvrage divin de ce siècle, *Télémaque*, dans lequel Homère semble respirer, est une preuve sans réplique de l'excellence de cet ancien poète. » On voit le renversement complet de perspective par rapport à la doctrine de l'imitation : loin que les textes contemporains ne puissent être évalués qu'à l'aune de ceux des Anciens, c'est désormais la valeur de certaines grandes œuvres modernes qui permet de mesurer celle des chefs-d'œuvre de l'Antiquité. Pour Montesquieu, l'esprit d'Homère souffle dans la libre adaptation de Fénelon bien plus que dans les traductions de M^{me} Dacier. Tout en marquant son estime pour celles-ci, il n'est guère sensible, en effet, aux scrupules philologiques de l'érudite et moins encore à ses arguments²⁴. Puisque c'est « le fond du poème [qui] est admirable », on ne s'étonnera pas que la traduction de La Valterie, en dépit de ses inexactitudes, puisse le séduire davantage : l'essentiel est que, selon lui, on y éprouve un « charme infini » grâce à des « agréments » qui rendent Homère « plus semblable à lui-même »²⁵.

24. « Tout le monde a senti le tour et même le feu de ses traductions. Mais elle a fini sa vie dans un siècle où le souverain mérite est de penser juste, et qui, dans le temps qu'il admire une belle traduction de l'*Iliade*, n'est pas moins frappé d'un mauvais raisonnement sur l'*Iliade* » (n° 116).

25. « J'ai lu une traduction de l'*Odyssée* d'Homère par M. de La Valterie [...]. J'avoue qu'en la lisant, j'ai senti un charme infini, et tel que je ne me souviens pas que la traduction de M^{me} Dacier m'ait fait sentir le même. Mais je les comparerai. On m'a dit que la traduction de M. de La Valterie n'était pas exacte. On ne dit rien là contre Homère : car, si, en ôtant la gêne littérale et en don-

Si Montesquieu célèbre les poèmes homériques en ne reprenant quasi aucun des arguments habituels des Anciens, il n'en professe pas moins dans ses cahiers une « admiration pour ce que les Modernes ont le plus attaqué chez Homère »²⁶. Le principe qui permet cette réévaluation de tous les traditionnels « défauts » d'Homère, c'est, on l'a dit, l'exigence d'une lecture archéologique et relativiste. Car « pour juger des beautés d'Homère, il faut se mettre dans le camp des Grecs, non pas dans une armée française » (n° 126). Roger Mercier a souligné à quel point la querelle d'Homère avait contribué à l'avènement de la « notion d'une vérité relative aux conditions matérielles et morales des peuples ». Cette perspective nouvelle serait surtout le fait de certains partisans des Anciens, « leur but étant de sauver de la pensée et de la littérature antiques ce qui peut en être sauvé »²⁷. De fait, la réflexion n° 126 fait écho à la règle énoncée par Rollin dans le chapitre de son *Traité des études* de 1726 qu'il consacre à « la lecture d'Homère » :

La raison, le bon sens, l'équité demandent qu'en lisant les auteurs anciens on se *transporte* dans les temps et dans les pays dont ils parlent; et que par une bizarrerie d'esprit tout à fait injuste on ne se laisse point prévenir contre des coutumes anciennes, parce qu'elles sont contraires aux nôtres: ce qui n'est pas moins déraisonnable, que si par un aveugle attachement pour les modes de notre nation, nous regardions comme ridicules les habillements des autres peuples²⁸.

Mais la remarque de Montesquieu est aussi en parfaite convergence avec les principes de lecture énoncés par l'abbé Du Bos dans le livre II de ses *Réflexions critiques*, qui affirme non seulement la nécessité d'un « transport » mais d'une véritable capacité de métamorphose: « Nous devons nous *transformer* en ceux pour qui le poème fut écrit, si nous voulons juger sainement de ses images, de ses figures, et de ses sentiments. »²⁹ Là n'est d'ailleurs pas le seul point de convergence entre Montesquieu et Du Bos, au point qu'on puisse raisonnablement faire l'hypothèse d'une lecture attentive des *Réflexions critiques* (même si, curieusement, Montesquieu n'y fait aucune référence explicite³⁰). C'est ainsi que l'affirmation un peu étrange qu'on trouve au n° 121, au sujet « des poètes qui *décrivent les mœurs et les coutumes,*

nant à Homère du génie et de l'expression française, on l'a rendu plus agréable, on l'a rendu plus semblable à lui-même » (n° 1681).

26. Noémie Hepp, ouvr. cité, p. 759.

27. Roger Mercier, *La Réhabilitation de la nature humaine (1700-1750)*, Villemomble, Éditions « La balance », 1960, p. 168-169.

28. Charles Rollin, *De la manière d'enseigner et d'étudier les belles-lettres par rapport à l'esprit et au cœur* [1726], Paris, 1787, t. I, p. 339-340.

29. Abbé Du Bos, *Réflexions critiques sur la poésie et la peinture* [1719], éd. Dominique Désirat, Paris, ÉNSB-A, 1993, II, 37, p. 347.

30. On dispose néanmoins d'une lettre à Jean-Jacques Bel du 29 septembre 1726 dans laquelle Montesquieu commente les remarques de son ami sur l'ouvrage de Du Bos (*Correspondance* I, Voltaire Foundation, p. 268).

et dont les beautés, même les moins fines, dépendent, la plupart, de circonstances oubliées», s'éclaire lorsqu'on la rapproche des formules de Du Bos selon lesquelles «[la] tâche [du poète] est de faire des *peintures fidèles des mœurs et des usages de son pays*» (II, 37, p. 348). C'est en s'appuyant sur cette conception de l'activité poétique que Du Bos affirme, lui aussi, la nécessité d'une reconstruction archéologique du contexte culturel des textes de l'Antiquité, sous peine de méconnaître « la plupart des images dont les poètes anciens se sont servis judicieusement pour intéresser leurs compatriotes et leurs contemporains » (II, 35, p. 341). L'exemple que donne Du Bos permet aussi de mieux cerner ces « beautés les moins fines » des poètes anciens évoquées par Montesquieu : « Ainsi les figures empruntées des armes et des machines de guerre des Anciens ne sauraient faire sur nous la même impression qu'elles faisaient sur eux » (II, 35, p. 340).

On ne s'étonnera pas, dès lors, de l'étroite proximité de leur jugement sur les thèses de La Motte. Si la condamnation reste allusive chez Du Bos (« Il ne suffit pas de bien écrire pour faire des critiques judicieuses des poésies des Anciens et des étrangers, *il faudrait avoir encore connaissance des choses dont ils ont parlé* », II, 37, p. 347), elle devient explicite dans le n° 894 des *Pensées* : « M. de La Motte manquait de sentiment, et son esprit s'était rétréci par le commerce de gens qui n'avaient que de la bavarderie, et eux ni lui n'avaient aucun savoir ni aucune connaissance de l'Antiquité. » Cette perspective historique conduit aussi Du Bos et Montesquieu à souligner l'un et l'autre l'étroitesse d'esprit et l'ethnocentrisme dont font preuve en général les Modernes. Quand Du Bos dénonce « la prévention, où sont *la plupart des hommes* pour leur temps et pour leur nation, [prenant] ce qui s'y fait pour la règle de ce qui se doit faire et de ce qui aurait dû se faire toujours » (II, 37, p. 347), Montesquieu note, de son côté, que « *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 » (n° 1607).

Cette proximité manifeste entre certains jugements de Montesquieu et de Du Bos (mais aussi de Rollin) sur la Querelle est-elle de nature, néanmoins, à conforter les hypothèses de Roger Mercier situant l'avènement d'un relativisme philosophique et esthétique du côté des Anciens ? Est-ce dans le sillage des remarques d'un Fourmont ou d'un Boivin, tentant d'apporter à la défense d'Homère « un sens historique assez nouveau », que s'inscrivent les réflexions de Montesquieu³¹ ? En réalité, il semble bien que

31. Noémie Hepp, *ouvr. cité*, p. 729. Noémie Hepp estime plus loin « qu'en insistant sur l'intérêt historique que représente l'œuvre d'Homère, Fourmont [a] fait un premier pas sur un chemin

cette approche relativiste soit beaucoup plus conforme, au fond, aux principes esthétiques des Modernes. Car si la Querelle s'était apaisée autour de l'idée que les « défauts » d'Homère n'étaient que le reflet des mœurs et des croyances de son époque³², c'est que les Modernes, en situation de force, pouvaient effectivement s'estimer satisfaits de cette conclusion, qui, de fait, légitimait leur volonté de s'affranchir du principe de l'imitation des Anciens. En réalité, l'idée d'une relativité et d'une historicité de l'œuvre littéraire est profondément en accord avec la perspective des Modernes (quelle que soit par ailleurs leur prétention à disposer de normes universelles de jugement). Alors que le souci de conserver aux poètes de l'Antiquité le statut de modèles inaltérables conduisait logiquement les Anciens à dénier leur étrangeté et leurs bizarreries par rapport aux normes en vigueur³³, les Modernes reconnaissaient mieux, au fond, leur étrangeté irréductible, fût-ce pour la rejeter dans un passé archaïque et à jamais révolu. Aussi, lorsque les partisans des Anciens avaient recours à la méthode relativiste pour expliquer certaines particularités du poème homérique, c'était presque inévitablement sur le mode de la concession. Ce faisant, ils concédaient à leurs adversaires le sentiment d'une inadéquation des poètes anciens avec le goût moderne. Preuve en est qu'il ne coûtait guère aux Modernes eux-mêmes d'accorder leurs éloges à Homère et de lui reconnaître la primauté *en son siècle*. Ainsi, l'abbé de Pons ne répugne nullement à écrire que « si l'on a égard aux mœurs rustiques qui régnaient alors [...], on jugera Homère un grand génie et le premier homme de son siècle rustique »³⁴.

L'originalité de Montesquieu, dans les *Pensées*, réside donc beaucoup moins dans l'adoption d'une perspective relativiste que dans son visible refus d'en faire un usage essentiellement concessif. Il ne s'agit, en effet, que très rarement pour lui d'historiciser la lecture d'Homère afin d'excuser ses « défauts ». Certes, on l'a vu, Montesquieu met en garde ceux qui vou-

que bientôt d'autres allaient frayer, qu'en émettant l'idée de la relativité du beau, Boivin et Fourmont [ont] préparé la critique littéraire à prendre de nouvelles dimensions » (p. 753).

32. Fénelon écrivait ainsi à La Motte : « Encore une fois, j'abandonne sans peine les dieux et les héros d'Homère; mais ce poète ne les a pas faits, il a bien fallu qu'il les trouvât; leurs défauts ne sont pas les siens. » À quoi La Motte répondit : « Vous en convenez, et je conviens avec vous que ces fautes sont celles de son temps et ne sont pas les siennes. » (Lettres du 22 novembre 1714 et du 18 décembre 1714, dans *La Querelle des Anciens et des Modernes. XVII^e-XVIII^e siècle*, éd. Anne-Marie Lecoq, Paris, Gallimard, 2001, p. 490 et 492.)

33. M^{me} Dacier s'était ainsi offusquée que Pope ait pu qualifier l'épopée homérique de « jardin sauvage », affirmant qu'Homère était un modèle de régularité et de symétrie (voir Noémie Hepp, ouvr. cité, p. 642-643).

34. Abbé de Pons, *Lettre à M**** (cité d'après Noémie Hepp, ouvr. cité, p. 744).

draient « entrer avec les Anciens dans un détail qu'ils ne peuvent plus soutenir » (n° 121). Mais à comparer la manière dont il réplique aux griefs de rusticité si souvent formulés par les Modernes contre les héros de l'*Iliade*, et l'argumentation d'un Fourmont ou d'un Rollin sur le même sujet, on observe un remarquable déplacement d'accent. Pour Fourmont et Rollin, le fait qu'Achille fasse lui-même la cuisine n'est pas un signe de la grossièreté d'Homère mais l'indice d'un certain état des mœurs, légitimé d'ailleurs par l'exemple biblique d'Abraham préparant la nourriture³⁵. Montesquieu dépasse ce point de vue au profit d'une approche quasi ethnologique qui lui permet de mesurer à la fois la noblesse et la portée symbolique de ces gestes apparemment si humbles et si peu en accord avec la dignité du poème épique (n° 2179) :

On a reproché à Homère que ses rois faisaient la cuisine; ce qui fait (dit-on) une impression de dégoût. Je réponds qu'il n'est pas étonnant que cela fût ainsi dans les temps héroïques. Outre que les mœurs y étaient plus simples, c'est que les rois et les chefs de famille faisaient, eux-mêmes, les sacrifices. Ils tuaient la victime; ils brûlaient une partie de la graisse; et comme on devait en manger, il était tout simple qu'ils la partageassent en morceaux, etc.

Ainsi l'idée de la cuisine, dans les temps héroïques, est liée avec les idées les plus nobles des autres temps, qui celle de sacrifice [*sic*]. Voyez au II^e livre de l'*Iliade*.

Il ne s'agit donc nullement, on le voit, d'excuser Homère en se contentant de rapporter les gestes des héros de l'*Iliade* à un certain état des mœurs (encore moins d'invoquer l'exemple de la Bible), mais de lire le texte homérique comme un document d'autant plus précieux qu'il porte les traces d'une civilisation disparue. Les bizarreries du poème homérique ne font plus l'objet d'une justification mais d'une considération d'autant plus attentive qu'elles offrent un témoignage unique sur des usages et des mentalités radicalement autres. De cette approche, les réflexions n^{os} 133 et 868 offrent une illustration exemplaire. Si Montesquieu s'intéresse ici à des caractéristiques *a priori* choquantes pour les contemporains, c'est bien moins pour les justifier que parce qu'elles lui permettent de déduire l'importance fondamentale que les païens accordaient à la notion de puissance dans les divinités qu'ils révéraient :

Les adultères des dieux n'étaient point un signe de leur imperfection; c'était un signe de leur puissance, et on les honorait en parlant de leurs adultères. (N° 133.)

Il y avait de la piété à vomir des excréments contre Hercule. Cela fait bien voir que les païens croyaient honorer les dieux en relevant leurs vices, soit qu'ils vinsent de la force ou de l'adresse. On a donc eu tort de critiquer Homère là-dessus, qui ne suivait que sa théologie. L'adresse et la force sont une marque de puissance, et c'est la puissance que les païens honoraient dans leurs dieux. (N° 868.)

35. Voir Fourmont, *Examen pacifique de la querelle entre Madame Dacier et Monsieur de La Motte sur Homère*, Paris, 1716, t. II, p. 102-103; et Rollin, ouvr. cité, t. I, p. 339.

Or on chercherait en vain des remarques analogues parmi les partisans des Anciens. La distance ironique en moins, l'idée de Montesquieu est en revanche très proche de celle qu'on trouve dans *De l'origine des fables* de Fontenelle: « Dans toutes les divinités que les païens ont imaginées, ils y ont fait dominer l'idée du pouvoir, et n'ont presque eu aucun égard à la sagesse, à la justice, ni à tous les autres attributs qui suivent la nature divine [...]. Ainsi, ils imaginèrent les dieux dans un temps où ils n'avaient rien de plus beau à leur donner que du pouvoir. »³⁶ Une fois encore, l'analyse de Montesquieu semble beaucoup moins redevable aux arguments des Anciens qu'à des principes de lecture « modernes » faisant l'objet d'un retournement au profit d'Homère. « On aime à lire les livres des Anciens pour voir d'autres préjugés » (n° 1321): ce qui rend les Anciens précieux, c'est leur étrangeté même, qui donne accès à d'autres modes de pensée, ainsi qu'à des beautés qui ont déserté l'horizon du monde moderne.

À cet égard, on peut distinguer trois thèmes majeurs dans cette apologie esthétique et morale des Anciens et d'Homère en particulier: la simplicité des mœurs anciennes, l'amour de la patrie et le paganisme. Le premier thème est sans doute le moins original: Fénelon et Pope, notamment, avaient déjà suggéré que l'éloignement historique des Anciens n'était pas seulement source de « défauts » mais aussi de beautés qui nous renvoyaient à l'heureuse simplicité des mœurs primitives. Dans une lettre à La Motte, Fénelon écrivait:

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. Mais *j'en excepte 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 grand³⁷.

De même, après avoir expliqué que les « prétendus défauts » d'Homère (à savoir la représentation de dieux grossiers et de héros vicieux et imparfaits) devaient être « rejetés entièrement sur la nature du temps auquel il vivait », Pope soulignait que cette perspective historique devait permettre aussi d'éprouver un plaisir spécifique à « considérer la simplicité de ce siècle, en opposition avec le faste et le luxe des siècles suivants »³⁸. Montesquieu relève lui aussi à plusieurs reprises son goût pour l'aimable simplicité

36. *De l'origine des fables*, éd. citée, p. 100-101.

37. Lettre de Fénelon à Houdar de La Motte du 4 mai 1714 (dans *La Querelle des Anciens et des Modernes*, ouvr. cité, p. 485).

38. Pope, « Préface de l'Homère anglais [1715] », dans *La Querelle des Anciens et des Modernes*, ouvr. cité, p. 573-574.

des temps anciens³⁹, telle notamment que les fables de l'Antiquité en donnent l'image (n° 108) :

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.

Dans la réflexion n° 117, Montesquieu indique plus précisément en quoi les ouvrages des Anciens lui semblent particulièrement précieux à cet égard. Ce n'est pas seulement qu'ils offrent l'image d'une heureuse simplicité, mais « qu'ils attrapent *en même temps* le grand et le simple; au lieu qu'il arrive presque toujours que nos modernes, en cherchant le grand, perdent le simple, ou, en cherchant le simple, perdent le grand ».

On trouve, dans le même esprit, plusieurs remarques sur l'attachement particulier à la patrie dont témoignent, aux yeux de Montesquieu, les textes des Anciens⁴⁰. Là encore, l'étrangeté de cet attachement au regard des mœurs modernes ne peut qu'en accroître le prix : « 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 » (n° 221)⁴¹.

Mais c'est bien entendu sur la question du paganisme que ce principe d'une valorisation de l'inactualité d'Homère et des Anciens est particulièrement novateur et audacieux. Les dieux d'Homère étaient, on le sait, la cible privilégiée des Modernes⁴². Et c'est sur ce point que les partisans des Anciens (et Fénelon également) recouraient aussi le plus volontiers à une perspective historique qui leur permettait de rejeter les bizarreries des dieux d'Homère sur la théologie de son temps. S'il arrive à Montesquieu de reprendre cette argumentation (« On a donc eu tort de critiquer Homère là-dessus, qui ne suivait que sa théologie », n° 868), on trouve, dans plusieurs

39. Voir notamment le n° 1607 : « 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. »

40. Voir le n° 731 : « Les anciens devaient avoir un plus grand attachement pour leur patrie que nous : car ils étaient ensevelis avec leur patrie. Leur ville était-elle prise? ils étaient faits esclaves ou tués. Nous, nous ne faisons que changer de prince »; et le n° 2179 : « Je remarque : que l'amour de la patrie, tant exprimé dans l'*Odyssée*, devait frapper les peuples grecs à cause de leur bonheur et de leur liberté. »

41. La remarque est recopiée avec de très légères variantes au n° 1268.

42. « Aucun Moderne, à l'époque de la Querelle, ne peut parler d'Homère sans lui reprocher ses dieux » (Noémie Hepp, *ouvr. cité*, p. 738).

réflexions, une véritable apologie des dieux d’Homère, d’autant plus remarquable qu’elle apparaît, semble-t-il, très tôt dans ses écrits. Le fragment manuscrit non daté (ms. 2519), ajouté par Louis Desgraves en appendice à notre édition de référence des *Pensées* sous le numéro 2252, pourrait remonter, en effet, 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^{os} 112, 114 et 115)⁴³. Montesquieu y affirme que, loin d’être un défaut regrettable, le paganisme des Anciens est la source la plus profonde de leur poésie : « Je suis persuadé que la bonne poésie a été éteinte avec le paganisme [...]. Les dieux des païens sujets aux passions des hommes agissaient toujours d’une manière qui émouvaient l’imagination. » Dans la réflexion n° 112, Montesquieu explique que « le nombre innombrable de divinités païennes » permettait des variétés infinies dans le sublime, alors que la religion juive, puis la religion chrétienne et enfin la nouvelle philosophie ont progressivement conduit à la disparition de toute forme de sublime (d’où le fait que le poème dramatique soit le seul genre littéraire, selon Montesquieu, où les Modernes aient égalé les Anciens⁴⁴). Ce qui fait la grandeur particulière d’Homère, aux yeux de Montesquieu, c’est que ses poèmes épiques ne se contentent pas de refléter la théologie de leur temps, mais semblent témoigner d’une compréhension profonde de la valeur poétique des divinités païennes. Autrement dit, le génie d’Homère serait d’avoir adapté sa théologie à son esthétique ; c’est ce que souligne à nouveau un fragment du manuscrit 2519 : « Et s’il est vrai qu’Homère uniquement théologien pour être poète ait ajusté ses dieux à la poésie, c’était un grand génie puisqu’il a trouvé la seule religion qui pût se marier avec elle et lui prêter de nouveaux charmes » – idée qu’on retrouve sous une forme à la fois plus concise et plus assertive dans le n° 114 : « Homère n’a été théologien que pour être poète »⁴⁵.

Or, une nouvelle fois, ce n’est pas du côté des Anciens que l’on pourrait trouver un quelconque écho à cette idée remarquable selon laquelle le

43. Il est possible que Montesquieu ait eu le projet d’intégrer ces remarques aux *Lettres persanes*. On peut lire sur le manuscrit 2519 une mention initiale tardive de la main du secrétaire S (Fitz-Patrick), qui indique : « Mettre dans mes réflexions. » Voir la présentation de ce fragment manuscrit publiée en annexe à la nouvelle édition des *Lettres persanes, Œuvres complètes*, t. I, p. 592-597, Voltaire Foundation, 2004.

44. « De tous les genres de poésie celui où nos modernes ont, à mon gré, égalé les Anciens, c’est le poème dramatique. Je crois en deviner la raison. C’est que le système païen y entre pour beaucoup moins ; cette sorte d’ouvrage est de sa nature le mouvement même, tout y est pour ainsi dire en feu » (n° 118).

45. Voir aussi le n° 131 : « Il faudrait voir, dans la *Théogonie* d’Hésiode, ce qu’Homère a ajouté au système des fables. »

paganisme n'est pas la tare de la poésie des Anciens mais la source même de sa séduction et de sa beauté. *De l'origine des fables*, en revanche, désigne bien aussi le paganisme comme un facteur déterminant d'animation et de poésie expliquant la séduction exercée par les fables 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 frappent⁴⁶.

Autrement dit, l'un des intérêts majeurs des réflexions sur la Querelle que Montesquieu note dans ses cahiers est peut-être d'apporter une confirmation exemplaire, semble-t-il, à l'hypothèse selon laquelle les Modernes, au premier rang desquels Fontenelle, auraient paradoxalement « créé des conditions favorables pour le retour en grâce d'Homère »⁴⁷. Car la logique relativiste est bien la conquête de ceux-là mêmes qui se montrèrent les plus sévères avec Homère : « Après eux, la confiance naïve dans la valeur absolue des canons français du temps devait céder la place à une forme d'esprit plus accueillante. »⁴⁸ L'ouverture possible à l'étrangeté que postulent les réflexions de Montesquieu sur la Querelle n'est-elle pas en accord profond avec le principe d'écriture des *Lettres persanes*? N'est-ce pas d'un même mouvement de pensée que procèdent la fiction du regard persan et la réhabilitation de l'étrangeté d'Homère? Nul doute, ce qui s'élabore dans les *Pensées* est bien une apologétique *moderne* des Anciens.

Christophe MARTIN

Université Michel de Montaigne – Bordeaux 3

46. *De l'origine des fables*, éd. citée, p. 108-109. On comparera notamment avec la réflexion n° 112 où Montesquieu explique que « l'agent unique » qui prévaut dans « le système des juifs » ne permet d'accéder qu'à un type de sublime : « Il laisse à l'imagination un vide étonnant, au lieu de ce plein que formait un nombre innombrable de Divinités païennes. » Quant aux mystères dans le système chrétien, ils « sont plutôt sublimes pour la raison que pour les sens, et c'est des sens et de l'imagination qu'il s'agit dans les ouvrages d'esprit ».

47. Noémie Hepp, ouvr. cité, p. 764.

48. *Ibid.*