ville, une province, une contrée : *Le* DIALECTE *ionien. Le* DIALECTE *attique. Le* DIALECTE *vénitien est doux et léger comme un souffle zéphyr.* (Mme de Staël.) *Les* DIALECTES *germaniques ont pour origine une langue mère, dans laquelle ils puisent tous.* (Mme de Staël.) *Les Polonais trouvent le* DIALECTE *bohême efféminé.* (Chateaubriand.) *La langue d'oïl compte trois* DIALECTES *principaux : le français proprement dit, le picard et le normand.* (E. Littré.) *Dans un grand pays, ce n'est pas la langue une et commune qui forme les* DIALECTES ; *ce sont les* DIALECTES *qui forment la langue une et commune.* (E. Littré.) *Bossuet, nourri des livres saints, forma par l'étude du plus concis et du plus énergique des* DIALECTES *orientaux, entraîne la langue française à d'incroyables audaces.* (Ph. Chasles.) *Chaque* DIALECTE *porte son caractère naturel, qui suffit pour lui assurer une existence.* (Renan.) *Le nombre et la variété des* DIALECTES *de l'Amérique frappèrent d'étonnement M. de Humboldt.* (Renan.)

— **Syn. Dialecte, idiome, langage, langue, patois.** Le mot *langue* est l'expression primitive à laquelle les trois autres se rapportent ; une *langue* est l'ensemble des mots dont un peuple fait usage. Le *langage* a aussi quelquefois le même sens, mais le plus souvent il désigne la manière dont on se sert de la *langue* dans telle ou telle circonstance particulière ; deux hommes qui parlent la même *langue* emploient chacun un *langage* différent ; de plus, un *langage* n'est pas seulement un ensemble de mots, c'est aussi un système de signes quelconques ; on dit : le *langage* du geste, des fleurs, etc. L'*idiome* est la *langue* considérée dans ce qu'elle a de particulier pour quelques-uns de ses tournures, pour ses manières d'associer les mots ; on dit : c'est une *langue* dont l'usage est peu répandu, c'est la *langue* d'un petit peuple, d'une tribu isolée. Enfin le *dialecte* est une variété dans la *langue* principale, et cette variété consiste, soit à prononcer les mots d'une façon particulière, soit à leur donner des terminaisons un peu différentes de celles qu'admet la *langue* mère ; *dialecte* se reproche ainsi de *patois*, mais il en diffère en ce qu'il n'exclut ni la délicatesse des pensées ni l'élégance du langage. Le *patois* est proprement la manière dont s'expriment les paysans ou au moins les gens peu lettrés d'une province, quelquefois même d'une région moins étendue que la province. Il existe des livres, quelquefois toute une littérature, où les érudits peuvent retrouver tout ce qui caractérise un *dialecte* ; les *patois* se parlent, mais ne s'écrivent pas pour former des œuvres littéraires.

— **Encycl.** Les *dialectes* sont les différentes formes d'une langue ; ils dérivent d'un type unique, et l'on ne peut mieux les comparer qu'à ce qu'est la variété par rapport à l'espèce, en histoire naturelle. Ainsi, les divers *dialectes* grecs, les plus connus et les plus étudiés, les *dialectes*, sont, de l'avis des érudits, dérivés d'une langue unique, perdue depuis longtemps, et dont on retrouve des traces partout ; c'est ce qui explique pourquoi on remarque dans l'ionien d'Homère des locutions du *dialecte* attique, qui lui est bien postérieur. Lorsque l'un des *dialectes* en usage dans les pays de la même langue acquiert une influence prépondérante, soit par la puissance de la cité ou du peuple qui le parle, soit par le génie des écrivains qui l'emploient, il passe lui-même à l'état de type, de langue littéraire, et admet presque les autres, ses congénères. C'est ainsi que le toscan, manié par Dante, Pétrarque et Boccace, est devenu la langue littéraire de l'Italie, tandis que celle de la nation et le napolitain n'ont dû qu'à certains écrivains de ne pas descendre au rang des patois, accident arrivé à tous les *dialectes* de la haute Italie, le piémontais, le bergamasque, &c. Lorsque les pays de même langue offrent une vaste étendue de territoire, et, par suite de lentes révolutions, se désagrègent, se divisent en grandes nations d'une égale puissance, les *dialectes* dérivés du type primitif deviennent eux-mêmes des langues. Ainsi les langues latines, — l'italien, le français, l'espagnol et le portugais, — simples *dialectes* vis-à-vis du latin classique, et plus tard du roman, sont devenus des langues ayant elles-mêmes leurs *dialectes*.

Il est assez difficile de différencier le *dialecte* du patois. Cependant on nomme plutôt *dialecte* la langue d'une population nombreuse, importante, le plus souvent indépendante des populations voisines parlant la même langue qu'elle ; et on nomme *patois* le langage d'une contrée d'importance moindre, dont la dépendance, vis-à-vis d'une nation plus cultivée, a forcé l'idiome national à descendre dans les classes inférieures ou à se réfugier parmi les populations rurales. Les *dialectes* ont presque tous une littérature, quelques-uns même une fort brillante ; les patois n'en ont pas ; le provençal, qui en a une, est une exception. Le vénitien est un *dialecte* ; l'auvergnat est un patois.

Dans le langage scientifique, on entend par *dialectes* toutes les formes dont s'est revêtue une langue, soit ayant, soit après sa formation. C'est dans cette acception beaucoup plus large que le mot *dialecte* est pris au cours de cet article.

En remontant à l'origine du langage, on trouve que la variété des *dialectes* a dû être infinie, que chaque homme, puis chaque famille, avait, pour ainsi dire, son *dialecte* individuel. Le langage, ainsi que l'observe l'illustre Max Müller, n'a pas d'existence indépendante en soi ; il existe dans l'homme ; il vit en étant parlé, il meurt avec chaque mot qui est prononcé et qu'on n'entend plus, et c'est un fait accidentel qu'il ait jamais été mis par écrit et soit devenu l'expression d'une littérature, à tel point qu'aujourd'hui encore la plupart des langues n'ont produit aucune œuvre littéraire. Le langage existe à l'état naturel, et dans une continuelle révolution, chez les innombrables peuplades du centre de l'Asie, de l'Afrique, de l'Amérique et de la Polynésie. Quant à ces idiomes littéraires de la Grèce, de Rome et des autres nations civilisées, pour lesquels on réserve ordinairement le nom de langues, ils doivent être regardés comme des formes artificielles plutôt que naturelles du langage ; car c'est dans les *dialectes* que se manifeste la vie réelle, la vie élémentaire et naturelle du langage, et, malgré la tyrannie des idiomes classiques, nous sommes encore loin du jour où l'on verra disparaître entièrement les *dialectes* même de langues aussi cultivées que le français et l'italien. Une vingtaine de *dialectes* italiens ont été écrits et sont représentés aujourd'hui par des textes imprimés ; Champollion-Figeac fait monter à quatorze le nombre des *dialectes* français les plus marquants. Quelques auteurs comptent jusqu'à soixante-dix *dialectes* du grec moderne ; beaucoup ne doivent guère être que des variétés que les quelques-uns néanmoins, comme le tzaconien, diffèrent de la langue littéraire autant que le dorien différait de l'attique. Dans l'île de Lesbos, des villages qui ne sont pas à plus de deux ou trois heures de marche les uns des autres ont souvent des mots qui leur sont particuliers et leur prononciation propre. Le frison, qui est parlé depuis plus de deux mille ans dans un espace fort limité, s'est de même divisé en patois inhombrables, dont chacun n'est intelligible que pour les paysans de l'district où il a cours. Ce qu'on appelle la langue frisonne n'est, en réalité, que le plus important de ces nombreux dialectes, et c'est ce qui est arrivé également pour toutes les langues qui ont reçu la dénomination de littéraires.

« C'est une erreur, dit avec raison le même philologue, de s'imaginer que les *dialectes* sont partout des corruptions de la langue littéraire. Même en Angleterre, les patois ont bien des formes qui sont plus primitives que la langue de Shakspeare, et la richesse du vocabulaire surpasse, dans beaucoup de cas, celle du vocabulaire des auteurs classiques de n'importe quelle période. Les *dialectes* ont toujours été les sources jaillissantes où a puisé la langue littéraire, plutôt que des canaux dérivés qui étaient alimentés par elle ; on peut dire, tout au moins, qu'ils ont été comme des courants parallèles qui coulaient l'un à côté de l'autre, bien avant le moment où l'un d'eux prit une existence cette immunité qui est le résultat de la culture littéraire... La première tendance du langage a été vers une variété sans bornes. Contre cette tendance, cependant, il y a eu, dès le principe, un frein naturel qui a préparé le développement des langues nationales et littéraires ; la langue du père devint celle d'une famille, la langue d'une famille celle d'une tribu. Dans une seule et même tribu, les différentes familles conservaient entre elles leurs expressions et leurs formes familières ; elles créaient de nouveaux mots, dont quelques-uns si étranges et si bizarres, que le reste de la communauté pouvait à peine les comprendre. De telles expressions étaient naturellement supprimées dans les grandes réunions où tous les membres de la tribu venaient discuter les intérêts généraux, comme les locutions de nos provinces sont exclues de nos salons ; mais cela même était une raison pour qu'on s'affectionnât d'autant plus à ces mots autour du feu de chaque tente, à mesure que le *dialecte* général de la tribu prenait un caractère plus déterminé. Puis apparaissaient les *dialectes* des différentes classes, des domestiques, des palefreniers, des bergers, des soldats ; les femmes avaient aussi leurs mots pour le ménage, et une génération nouvelle ne manquait pas de se faire une phraséologie plus vive et où elle avait mis sa marque. Nous-mêmes, dans un siècle littéraire, et séparés comme nous le sommes par des milliers d'années de ces premiers pères du langage, nous ne parlons pas chez nous comme nous parlons en public. Les mêmes circonstances d'où sort la langue générale d'une tribu, en tant qu'elle diffère des *dialectes* des familles, produisent, sur une plus vaste échelle, les langues de confédérations de tribus, de colonies ou de nationalités naissantes. Avant qu'il y ait une langue nationale, il y a toujours des centaines de *dialectes* ou de patois dans les districts, dans les villes, dans les villages, dans les tribus et dans les familles ; et bien que les progrès de la civilisation et de la centralisation tendent à en réduire le nombre et à en affaiblir les traits, ils ne les ont pas encore fait disparaître, même de notre temps. »

Il est difficile de suivre l'histoire des *dialectes* ; l'antiquité, en effet, ne nous fournit de documents que sur les idiomes littéraires ; c'est à peine si les auteurs anciens mentionnent même l'existence des *dialectes* qui n'étaient que parlés. Pline, il est vrai, nous dit que dans la Colchide il y avait plus de trois cents tribus parlant des *dialectes* différents, et que les Romains étaient obligés d'employer cent trente interprètes pour commercer et traiter avec ces peuplades. C'est là probablement une exagération, mais il n'y a aucune raison de mettre en doute l'exactitude de ce que nous dit Strabon sur les soixante-dix tribus habitant cette contrée qui, de nos jours encore, est appelée la *montagne des langues*. De plus, dans les temps modernes, quand les missionnaires se sont adonnés à l'étude des langues de tribus illettrées et sauvages, ils ont rarement réussi à apprendre plus d'un seul *dialecte*, sur un grand nombre, et, quand leurs efforts étaient couronnés de succès, le *dialecte* qu'ils avaient mis par écrit et qui était devenu entre leurs mains un instrument de civilisation ne tardait pas à prendre une sorte de suprématie littéraire sur les autres, qui demeuraient dans une situation inférieure et qui restaient à l'état de jargons barbares.

Les *dialectes* doivent donc être envisagés à deux points de vue. A l'origine, alors qu'ils ne sont que parlés, ils sont fort nombreux, il y en a autant que de familles ou de tribus. A un état de civilisation plus avancée, toutes ces variétés se fondent à peu près en un seul type dominant, puis, par un travail contraire, la langue s'étant répandue en même temps qu'elle s'est formée et épurée, étant devenue une langue littéraire, se divise néanmoins encore en un certain nombre, plus restreint, de *dialectes*, ayant toujours entre eux de profondes ressemblances.

Nous ne connaissons des *dialectes* grecs que les *dialectes littéraires* ; les *dialectes* primitifs sont entièrement perdus. On ramène les premiers à trois types, l'éolien, l'ionien et le dorien. Mais la langue grecque, parlée sur une étendue de pays considérable, comprenant non-seulement la Grèce, mais l'Asie Mineure et l'Italie méridionale, se subdivisa en un grand nombre de *dialectes* parlés, et l'école, bien, du reste, n'existe à peine quelques formes, quelques inscriptions. Le *dialecte* attique, dérivé de l'ionien primitif, devint le grec par excellence, Athènes étant devenue la reine de la Grèce.

« Le latin classique, dit encore M. Max Müller, est un des nombreux *dialectes* parlés par les habitants de la province du Latium ; dans le Latium le *dialecte* de Rome, à Rome même le *dialecte* des patriciens, prévalurent. Il fut fixé par Livius Andronicus, Ennius, Nævius, Caton et Lucrèce, et poli par Scipion, les Hortensius, les Cicéron ; ce fut la langue d'une classe limitée, d'un parti politique et d'une école littéraire. Avant l'âge où brillèrent ces poètes ou ces orateurs, la langue de Rome a dû éprouver des changements et des changements considérables : Polybe nous dit que les Romains les plus instruits ne pouvaient traduire sans difficulté les anciens traités entre Rome et Carthage ; Cicéron avoue qu'il ne comprait pas les vieux poèmes saliens, et il donne à entendre qu'aucun de ses contemporains n'était plus avancé que lui à cet égard. Quintilien nous assure que les prêtres saliens eux-mêmes pouvaient à peine comprendre leurs hymnes sacrés. Si les plébéiens avaient eu le dessus au lieu des patriciens, le latin eût été différent de ce qu'il est dans Cicéron, et nous savons que Cicéron lui-même, ayant été élevé à Arpinum, fut obligé, quand il commença à fréquenter la haute société de Rome, de corriger pour ses nouveaux amis les nobles, de se corriger de quelques provincialismes, parmi lesquels on cite l'habitude qu'il avait de laisser tomber l's à la fin des mots. Après avoir été adopté comme la langue de la législation, de la religion, de la littérature et de la civilisation générale, le latin classique devint fixé et immobile. Il ne pouvait plus se développer, parce qu'il ne lui était plus permis de changer ni de dévier de sa correction classique ; il était comme poursuivi par son propre fantôme. Les *dialectes* littéraires, on ce qu'on appelle généralement les langues classiques, achètent leur empire temporaire au prix d'un dépérissement inévitable. »

C'est donc dans le nombre de leurs *dialectes* que les langues puisent leurs grands éléments de vie. Au milieu des commotions politiques, lorsqu'un mélange plus intime des différentes fractions du même peuple s'effectue, de la fusion des *dialectes* naît une langue nouvelle rajeunie. Ce n'est pas dans la littérature classique de Rome, construite avant professeurs, mais dans les *dialectes* populaires de l'Italie, qu'il faut chercher les sources de l'italien. L'anglais n'a pas seulement été formé de l'anglo-saxon du Wessex, mais des *dialectes* parlés dans toutes les parties de la Grande-Bretagne, avec toutes leurs différences locales et les modifications qu'y a apportées, à diverses époques, l'introduction d'éléments étrangers, du latin, du danois, du normand et du français. Plusieurs des patois qu'on parle aujourd'hui en Angleterre sont d'une grande importance pour l'étude critique de l'anglais, et un prince français (Lucien Bonaparte) s'est fait beaucoup d'honneur en recueillant ce qui peut encore être retrouvé des patois anglais. La langue connue sous le nom d'hindoustani n'est pas fille du sanscrit tel que nous le trouvons dans les *Védas* ou dans la littérature postérieure des brahmanes ; c'est une branche de l'idiome parlé de l'Inde, sortie de la même tige d'où sortait le sanscrit au moment où il conquit son indépendance littéraire... »

Au contraire, la variété infinie des *dialectes* de l'Amérique, de l'Asie centrale, des archipels polynésiens, montre que ces nations, formées d'un nombre presque illimité de peuplades, n'ont jamais été soumises, pendant un laps de temps suffisant, à une centralisation politique un peu puissante. Hervas, il est vrai, réduit tous les *dialectes* de l'Amérique à onze familles, quatre pour le Sud et sept pour le Nord ; mais cette distribution n'a pu être faite qu'au moyen d'une comparaison attentive et minutieuse, et grâce à cette méthode qui permet de classer dans la même famille les idiomes parlés dans l'Islande et dans l'île de Ceylan. Dans la pratique et pour tout autre qu'un habile philologue, les *dialectes* de l'Amérique sont distincts ; les tribus qui les parlent ne peuvent se comprendre entre elles.

Au nord de l'Asie, au dire de Messerschmidt, les Ostiaks, bien que parlant une langue qui est, au fond, la même partout, ont créé tant de formes et de mots particuliers à chaque tribu, qu'à la distance de douze ou vingt milles allemands, les rapports deviennent très-difficiles entre eux. Castren assure que plusieurs des *dialectes* mongols commencent à entrer dans une nouvelle période de vie grammaticale et que, tandis que la langue littéraire des Mongols n'a pas de pronoms pour les personnes du verbe, ce trait caractéristique de la famille touranienne s'est montré dérivément dans les *dialectes* parlés dès la Baraba et dans les idiomes tongouzes, près de Njertschinsk, en Sibérie.

Robert Moffat a fait des observations analogues sur les *dialectes* des indigènes de l'Afrique méridionale. « Les grammaires sur lui d'après les localités d'où elles proviennent. En regrettant qu'il n'ait pu se procurer que des copies assez fautives de quelques-unes, qui sont précisément les plus longues, le savant auteur prouve néanmoins, par beaucoup de raisons, que ces inscriptions nous ont conservé l'une des plus anciennes langues italiques, qui cependant, vu le nombre comparativement petit des monuments, a résisté jusqu'à ce jour aux efforts faits pour la deviner. En attendant la publication de nouveaux monuments épigraphiques qui puissent la faire pénétrer davantage, M. Mommsen, aussi exact dans ses recherches que judicieux dans ses réflexions, a démontré jusqu'à l'évidence que la langue messapienne avait plus d'une analogie avec l'ancien idiome des Romains. A la suite de ces discussions grammaticales, il donne une liste de tous les termes du dialecte messapien conservés et expliqués par Strabon, par Athénée et par les lexicographes grecs ; puis un relevé de cent vingt-huit mots de la même langue, qu'il a tirés de ses inscriptions et rangés par ordre alphabétique. Il y joint des considérations sur l'histoire de la Messapie et sur l'origine et la disparition de son idiome, qui, toutefois, paraît s'y être conservé au moins jusqu'au commencement de notre ère.

La troisième partie du livre de M. Mommsen est consacrée à la langue des Samnites ou des Osques, dans laquelle il établit deux divisions principales ; d'après la témoignage des monuments, il distingue l'osque pur de l'italie centrale, ayant une écriture particulière, et l'osque du midi, écrit en caractères grecs et modifié par l'influence des colonies helléniques ; du reste, cette distinction n'est pas justifiée par les inscriptions seules : l'auteur l'explique et en démontre la cause par des faits historiques bien constatés, auxquels il ajoute des considérations presque toujours remplies de vraisemblance, neuves pour bien des personnes, instructives pour toutes. M. Mommsen réunit, pour donner une idée de la civilisation de ce peuple dont tous les monuments littéraires ont disparu, un petit nombre de faits suivis de conjectures qui peuvent fournir plus d'un sujet de réflexion aux linguistes, aux historiens et aux véritables philosophes. Les inscriptions osques données par M. Mommsen sont au nombre de quarante-trois, dont la plupart avaient déjà été publiées, mais d'une manière incomplète. A l'aide de ces inscriptions, M. Mommsen a reconstruit en quelque sorte la grammaire, d'une langue perdue, deviné quelles furent sa syntaxe, les désinences habituelles de ses substantifs, les temps de ses verbes, et il est arrivé, par une analyse méthodique, à une interprétation exacte des valeurs assignées aux terminaisons des adjectifs et aux particules. C'est en ne négligeant aucun des secours que pouvait lui prêter la connaissance approfondie du latin archaïque, comparé avec l'ombrien et avec les autres dialectes de l'ancienne Italie, que, par une étude attentive et même minutieuse des monuments épigraphiques, l'auteur est parvenu à poser sur cette matière des lois précises et dont les applications offrent des exemples multipliés d'une rare sagacité. A la suite du texte des monuments, l'auteur donne des preuves presque toujours convaincantes de la certitude ou du moins de la grande probabilité de ses interprétations ; ces preuves se trouvent dans une série d'observations grammaticales et dans un vocabulaire complet où la signification de chaque mot est démontrée ou discutée. Il résulte de ce grand travail que, presque partout où le même mot se trouve dans la langue osque et dans celle des Romains, la première se présente avec le caractère d'un idiome antérieur d'où une partie considérable du vocabulaire latin a été son origine.

Dans la quatrième partie, M. Mommsen étudie la langue des Volsques, qui paraissent avoir adopté de bonne heure les caractères romains et la langue latine, ou du moins un dialecte qui s'en rapprochait beaucoup. Malgré ses recherches multipliées, il n'a pu recueillir que deux inscriptions volsques gravées en caractères latins. Une disette de monuments presque aussi générale s'observe relativement à la langue sabellique, peut-être identique avec le volsque, mais à coup sûr différente du samnite. M. Mommsen y consacre la dernière partie de son livre, dans laquelle on trouve six inscriptions, dont les deux premières présentent des caractères ayant une certaine analogie avec l'écriture ombrienne et osque. L'auteur donne à la suite une liste de mots provenant de l'ancien idiome national et conservés dans le latin tel qu'il était parlé plus tard par les mêmes peuples.

A la fin du volume, M. Mommsen a placé des planches lithographiées d'un grand intérêt, qui renferment les copies figurées des inscriptions les plus importantes expliquées dans l'ouvrage.

Nous terminerons ici cette analyse, que la quantité des faits contenus dans l'ouvrage de M. Mommsen ne nous a pas permis de rendre plus courte. Nos lecteurs nous pardonneront de les avoir arrêtés si longtemps sur ce livre, qui le considèrent qu'il s'agit d'un des travaux les plus importants qui aient paru sur les langues et l'histoire de l'Italie avant la domination romaine. « Les recherches savantes et attentives de l'auteur, a dit M. Hase, ont jeté de vives lumières sur toutes les parties accessibles de cette histoire, et cependant son livre nous paraît plus remarquable encore sous le rapport de la méthode rigoureuse dont il offre les applications que sous celui des résultats nouveaux qu'il renferme. M. Mommsen est parvenu à ces résultats par un chemin sûr, et ce qu'il a trouvé, il l'avait cherché par des moyens propres à le conduire au but. Sans doute quelques-unes des questions traitées par lui restent à résoudre parce que, dans l'état actuel de la science, elles ne sont pas susceptibles d'une solution complète. Néanmoins, ceux mêmes qui ne seront pas toujours de l'avis de l'auteur remarqueront quelle inépuisable patience il a fallu pour rassembler tant de matériaux divers, pour vérifier sur les lieux tant d'inscriptions à peine lisibles, quelle sagacité pour ne pas s'égarer au milieu de ce déluge de mots d'un aspect sauvage, pour les distinguer les uns des autres, les comparer entre eux, les expliquer, et les véritables amis de la science sauront apprécier ces interprétations, devenues le principal élément d'un ouvrage bien ordonné, rempli de faits ou positifs et nouveaux, ou éclaircis et mieux prouvés. »

DIALECTICIEN, IENNE (di-a-lè-kti-siain, iè-ne — du gr. *dialektikos*, qui sait raisonner). Philos. Personne qui enseigne la dialectique, ou qui fait usage de la dialectique : *L'erreur propre aux* DIALECTICIENS *est de croire que la réalité augmente avec la généralité et dans la même proportion.* (J. Simon.) « Personne habile dans la dialectique : *Un* DIALECTICIEN.

— Adject. Où l'on emploie la dialectique : *L'éloquence de Robespierre, d'abord sèche, nerveuse et* DIALECTICIENNE, *s'étend et s'éclaircit.* (Lamart.)

DIALECTIQUE adj. (di-a-lè-kti-ke — gr. *dialektikos* ; de *dialegô*, je choisis). Philos. Qui appartient à l'art de raisonner : *On serait dans une illusion étrange si l'on s'imaginait que les idées en elles-mêmes se composent, se décomposent, se généralisent et se simplifient, comme il nous semble le voir dans les procédés* DIALECTIQUES. (Proudh.)

— Gramm. Qui appartient à un dialecte : *Mot* DIALECTIQUE. *Forme* DIALECTIQUE. *Différences* DIALECTIQUES. *La conjugaison est ce qui offre le plus de champ aux variations* DIALECTIQUES. (E. Littré.) *Considérée dans son ensemble, l'étude de la langue comprend l'état présent, et, sous le nom d'histoire, l'état provincial ou* DIALECTIQUE. (E. Littré.)

— Philos. *Arguments dialectiques*, Dans la philosophie de Kant, Arguments seulement probables, et ne reposant que sur des faits contingents.

— s. f. Art de raisonner avec méthode ou avec subtilité : *L'éloquence éblouit les simples ; la* DIALECTIQUE *leur tend des lacets.* (Boss.) *La* DIALECTIQUE *est comme le nerf de l'éloquence.* (Marmontel.) *Les Grecs, disputeurs subtils, comme tous les esprits faibles, commencèrent ces controverses épineuses où l'on met l'adresse de la* DIALECTIQUE *à la place de la force des raisons.* (De Bonald.) *Zénon d'Elée inventa la* DIALECTIQUE. (Boissonade.) *Deux antagonistes, ayant épuisé toutes les ressources de la* DIALECTIQUE, *se quittent toujours plus opposés qu'ils ne l'étaient avant la controverse.* (Hoffmann.) *Mirabeau dominait, par la grandeur et l'étendue de ses vues politiques, la solidité de sa* DIALECTIQUE, *la méditation et la profondeur de ses discours, la véhémence de ses improvisations et le tranchant de ses reparties.* (Cormen.) *Toute saine* DIALECTIQUE *se fonde sur la définition.* (V. Cousin.) *Plus un homme a contracté l'habitude de la réflexion et de la* DIALECTIQUE, *moins il est capable de prendre une résolution soudaine.* (Proudh.) *La* DIALECTIQUE *est proprement la marche de l'esprit d'une idée à l'autre, à travers une idée supérieure, une série.* (Proudh.) *La* DIALECTIQUE *aspire au réel.* (J. Simon.) *La* DIALECTIQUE *n'a jamais donné autre chose que des erreurs et des illusions.* (Ch. Bailly.) ‖ Raisonnement méthodique, enchaînement de preuves : *Il n'y a pas de* DIALECTIQUE *dans cet ouvrage.* (Acad.)

— **Syn. Dialectique, logique.** La *dialectique* est proprement l'art d'exposer des arguments, des preuves, l'art de raisonner extérieurement pour convaincre les autres. La *logique* est l'art de bien diriger sa raison dans la recherche de la vérité, de raisonner intérieurement. Cependant, quand la *logique* est considérée comme une branche de la philosophie, c'est l'art de raisonner tout entier, et elle renferme la *dialectique* comme moyen de communiquer aux autres la vérité qu'on a d'abord découverte par un examen fait selon les règles.

— **Encycl.** La *dialectique* est, à proprement parler, l'art de discuter. Mais on ne discute pas seulement avec les autres, on discute aussi avec soi-même. « L'âme, dit le divin Platon, quand elle pense, ne fait autre chose que s'entretenir avec elle-même, s'affirmant et niant. » Envisagée à ce dernier point de vue et comme moyen de discussion de l'âme avec elle-même, la *dialectique* n'est autre chose que la méthode philosophique. C'est le rôle qu'elle a joué dans la première période de la philosophie grecque depuis Zénon, qui, au dire d'Aristote, fut son inventeur, jusqu'à Platon, où elle atteint son apogée. Pour Aristote, au contraire, elle n'est plus que l'art d'argumenter, une annexe de la logique. Ainsi la *dialectique* est tout à la fois l'art de discuter et une méthode philosophique. Il est facile, du reste, de comprendre pourquoi la méthode philosophique s'est manifestée au sein de la philosophie grecque sous la forme *dialectique*. C'est qu'elle est née de la contradiction, de la lutte des premières études, et que c'est cette contradiction qui, en forçant l'esprit à se replier sur lui-même, l'abord pour se rendre compte de ses pensées, ensuite du principe même des choses, a amené la méthode philosophique. C'est ce que nous montre l'histoire de la *dialectique*, depuis Zénon jusqu'à Platon, histoire que nous allons exposer à grands traits.

La philosophie est plus ancienne que la méthode. On philosophe d'abord avec la plus grande facilité pour ne pas s'égarer au milieu de ce déluge de mots d'un aspect sauvage, pour les distinguer les uns des autres, les comparer entre eux, les expliquer, et les véritables amis de la science sauront apprécier ces interprétations, devenues le principal élément d'un ouvrage bien ordonné, rempli de faits ou positifs et nouveaux, ou éclaircis et mieux prouvés. » comme l'art de discuter, art fondé sur le principe de la contradiction. Lorsqu'on se reporte aux premiers temps de la philosophie en Grèce, on rencontre des écoles qui se sont formées dans les colonies et qui ont toutes pour caractère de vouloir expliquer du premier coup la nature et l'origine des choses, sans s'être demandé auparavant quelles sont les forces, quelles sont les lois de l'esprit humain, quelle méthode il faut suivre pour trouver la vérité. Ces écoles sont, du reste, isolées et n'agissent que faiblement les unes sur les autres. C'est dans l'école d'Elée que la méthode philosophique commence à faire son apparition. C'est là que la raison commence à réfléchir sur elle-même et à comprendre les principes. La première théorie de la connaissance se trouve dans Parménide, qui établit la différence de l'opinion et de la raison, et c'est l'Eléate Zénon qui inaugure la discussion philosophique en Grèce et crée l'art de discuter qui reçoit le nom de *dialectique*, soit parce que Zénon discutait en interrogeant et en répondant, c'est-à-dire par dialogues, soit que l'on ait voulu exprimer par là le caractère discursif de cette *dialectique* qui marche de conséquence en conséquence, et en ajoutant les propositions les unes aux autres. Le caractère principal de la *dialectique* de Zénon est de pousser la doctrine qu'il combat à la contradiction. Il le fait de différentes manières, soit en établissant que la proposition est contradictoire en elle-même, soit en montrant qu'elle produit des conséquences, ou contradictoires en elles-mêmes, ou en contradiction avec leur principe, ou enfin qu'elle donne lieu à des conséquences contradictoires entre elles. Il est facile de se rendre compte de l'influence que dut exercer la *dialectique* de Zénon sur les développements philosophiques de son temps, lorsqu'on réfléchit que le principe de la contradiction est, comme le dit Aristote lui-même, la base du raisonnement et pour ainsi dire le ressort de l'esprit humain. Aussi la théorie du raisonnement fut-elle une des conséquences immédiates de la *dialectique* de Zénon. Desormais aussi toutes les écoles philosophiques eurent à compter avec le principe des contradictions, véritable pierre de touche qui leur permit de se rendre compte de leur valeur réciproque. Désormais l'esprit humain possédait une règle pour se diriger, mais cette règle, purement logique, était encore insuffisante pour constituer la méthode, et la *dialectique* de Zénon, toute négative, était impuissante à rien fonder. Les sophistes s'en emparèrent en la détournant, et la philosophie étouffait sous l'esprit sophistique quand parut Socrate, qui lui donna une vie nouvelle en l'établissant sur ses véritables bases. Ce qui caractérise Socrate, c'est d'avoir profondément senti le besoin d'une méthode. Socrate n'est ni un rêveur comme Parménide, ni un disputeur comme Zénon ; c'est un esprit positif et critique : il comprend que les recherches spéculatives ne peuvent aboutir que si elles sont poursuivies régulièrement et avec suite. Il marque en philosophie une ère tout à fait nouvelle, dont le trait essentiel est le retour de l'esprit sur lui-même. Par son indifférence pour les questions métaphysiques, cosmographiques, il se sépare de tous les philosophes qui l'ont précédé. Il ne pouvait comprendre que l'on ne vît pas avec la dernière évidence qu'il est impossible à l'homme de rien savoir sur ces matières. (Xénophon, *Memorabil.*, l. I, ch. I.) Pour lui, le seul objet de la science, son point de départ légitime et nécessaire, c'est l'homme. « Est-ce donc parce qu'ils croient en savoir assez sur l'homme, disait-il, qu'ils s'occupent des choses divines ? » (Xénophon, *Memorabil.*, l. I, ch. I.) « Pour moi, dit-il dans le *Phèdre*, j'en suis encore à accomplir ce précepte de l'oracle de Delphes : « Connais-toi toi-même. » Et quand on en est là, je trouve bien plaisant qu'on ait du temps de reste pour les choses étrangères. » L'œuvre de Socrate avait deux parties : 1° confondre les sophistes ; 2° réformer la philosophie. Il affectait de n'avoir point de système. « Je ne sais qu'une chose, répétait-il continuellement, c'est que je ne sais rien. » Ainsi il avait la conscience de son ignorance, ce qui est le point de départ du véritable savoir. C'est pourquoi Apollon le déclarait le plus sage des hommes. C'est ce sentiment vrai de la science qui le rendait si fort contre les sophistes. C'est ainsi qu'il opposa aux pompeux discours et aux vaines subtilités des sophistes la simplicité et la doctrine d'un homme de bien ; il les force, par une suite de questions artistement enchaînées, à s'avouer tout aussi ignorants que lui. Tel est le caractère essentiel de l'*ironie socratique*, dont le but était : 1° de mêler un peu d'ordre méthodique dans la réforme carthésienne. Mais Socrate ne se contente pas de confondre les sophistes : on lui doit aussi deux procédés de découverte, l'*induction* et la *définition*. Aristote, dans sa *Métaphysique*, l. XIII, ch. IV, nous apprend que Socrate fut l'inventeur de l'induction. En effet, ce fut lui qui inventa ou, pour mieux dire, qui employa le premier ce raisonnement qui, partant de faits particuliers, arrive à une conclusion générale. Socrate était donc dans la vraie voie scientifique, car l'essence d'une chose, c'est ce qu'il y a d'universel ou d'éternel en elle, et l'universel est le seul objet de la science. Telle fut l'œuvre de Socrate. On peut voir maintenant quels développements il donna à la *dialectique* et à quelle hauteur il l'éleva, puisqu'il en fit sortir la véritable méthode philosophique. La philosophie est la science de la science, et ce sont les fonde-

ments mêmes du savoir qu'elle doit établir d'abord avant de monter au delà. Le doute de Socrate est l'avénement du véritable esprit scientifique, c'est-à-dire de l'esprit d'examen. Avec l'esprit de doute et d'examen se développe l'esprit d'analyse, cet instrument si actif de la science, dont l'*ironie* et la *maïeutique* sont des applications remarquables. Enfin la définition, en nous donnant les vrais caractères des choses, porte la lumière dans la spéculation elle-même. Mais, bien que la méthode philosophique fût fondée, le rôle de la *dialectique* ne se termina pas à Socrate. Il fallait employer cette méthode pour explorer ce monde encore inconnu de l'esprit humain, et porter la lumière dans ces régions de l'invisible, qui semblent remplies de ténèbres et peuplées de fantômes. Ce fut l'œuvre de Platon. Son instrument est encore la *dialectique*, mais chez lui elle est tout intérieure et elle n'exprime plus que le mouvement intime de la pensée solitaire qui argumente avec elle-même et cherche dans sa propre substance le vrai principe des choses. C'est pourquoi le dialogue, seul capable de reproduire le mouvement intime de la pensée, « qui n'est qu'un discours prononcé, non à un autre ni de vive voix, mais en silence (*Phèdre*), » est la forme obligée de l'œuvre de Platon et non une fantaisie d'artiste et de poëte. Mais là où se révèle le poëte et l'artiste inimitable, c'est dans le rapport qui existe entre le dialogue, les personnages et les idées qui en sont l'objet. C'est ce qui fait le charme de ces admirables créations qui, en outre, pour la plupart, sont des tableaux parfaitement exacts et pleins d'esprit de la vie des gens de cette époque. Cherchons maintenant à donner une idée de la *dialectique* platonicienne, à en expliquer les principes, le mouvement et la portée. Rien de plus compliqué en apparence, mais au fond rien de plus simple et de plus naturel que la méthode à laquelle Platon assujettit l'âme pour l'élever, comme il le dit lui-même, « du jour ténébreux qui l'environne jusqu'à la vraie lumière de l'Etre. » La méthode de Platon n'est pas, comme la méthode des géomètres, réduite à un procédé unique et toujours le même : sa *dialectique* a sa source dans l'intimité de l'âme et en exprime tous les mouvements. C'est pour cela qu'elle aime les détours et les retours, et qu'elle est comme un voyage capricieux à travers toutes choses. (*Parménide.*) Qu'on ne s'impatiente pas de ces longueurs, elles ont leur raison d'être. « Que ceux qui blâment les longueurs des discours nous fassent voir, dit Platon (*Politique*), comment la discussion, si elle est abrégée, aurait rendu ceux qui y prennent part plus habiles dialecticiens. » Ces réflexions s'appliquent à nous, modernes, qui, élevés par la scolastique, méthode rigoureuse mais sèche, voulons avant tout la suite précise des idées. C'est méconnaître le génie des Grecs, génie essentiellement libre et négligé, que de vouloir les enchaîner dans les cadres étroits où nous avons l'habitude de nous mouvoir. Du reste, Platon possède à fond les doctrines de son temps, qui sont comme les affluents divers de la science propre : mais la méthode de Socrate fut la source principale où il puisa; c'est elle qui, agrandie et développée, est devenue la *dialectique* platonicienne. De même que la méthode de Socrate avait deux formes, l'*ironie*, par laquelle il réfutait ses adversaires et les réduisait au silence; la *maïeutique*, qui lui servait à les conduire progressivement à la vérité, la méthode de Platon a deux parties, la partie critique et la partie positive. La première mène à la seconde, et celle-ci à la science véritable, c'est-à-dire à la connaissance de l'être. Selon Platon, le premier degré de l'éducation d'un esprit est la *purification*. (*Sophiste.*) Cette purification consiste à chasser de l'esprit la mauvaise opinion, comme on chasse du corps, avant de lui donner des aliments nouveaux, tout ce qui embarrasse ses fonctions. (*Sophiste.*) Quant à cette purification, elle s'opère par la réfutation et par l'ironie : la réfutation produit le doute, et le doute est le commencement de la science. L'esprit une fois délivré des fausses opinions qui lui fermaient l'entrée de la vraie science, quel chemin doit-il suivre pour atteindre l'objet de la science, le vrai? Doit-on, comme l'ont soutenu certains disciples d'Héraclite, réduire toute la science des choses à la science des mots? « Non, répond Platon (*Cratyle*); la science des mots fut utile à la science, mais elle n'est pas la science elle-même. C'est dans les choses qu'il faut étudier les choses, mais sur quelles choses notre esprit doit-il se porter? Celles qui se présentent les premières sont les choses sensibles que nous connaissons par la sensation. » En doit-on conclure, comme l'a fait encore l'école d'Héraclite, que la vérité est pour chacun dans la manière de sentir et que la sensation est toute la science? « Non, » répond encore Platon, et il prouve que la science ne réside point dans la sensation. (*Théétète.*) Cela est tellement vrai que, si l'on veut savoir quelque chose, il faut se séparer de son corps, il faut que ce soit l'âme elle-même qui examine les choses en elles-mêmes; car, « tant que nous aurons notre corps et que notre âme sera enchaînée dans cette corruption, jamais nous ne posséderons l'objet de nos désirs, c'est-à-dire la vérité. (*Phédon.*) C'est donc à la raison qu'il faut avoir recours, et c'est par elle qu'il faut regarder la vérité des choses (*Phédon*). » Mais si la science n'est pas la sensation, c'est dans la sensation qu'est le commencement de la science. En effet, il y a deux sortes de perceptions, celles dont les sens sont juges compétents et qui ne provoquent pas l'entendement à la réflexion, et celles qui ne permettent pas aux sens de porter un jugement sans provoquer l'action de la pensée. (*République*, l. VII.) Par exemple, quand nos sens nous font apercevoir nos doigts, il n'y a rien là qui éveille la curiosité de l'intelligence; mais si, au contraire, on interroge la vue ou les autres sens sur la grandeur et la petitesse, la mollesse ou la dureté, ils nous montrent la même chose à la fois grande et petite, pesante et légère; ainsi Socrate, qui est grand relativement à Scrimnos, est petit relativement à Cilès. Toutes ces contradictions qui existent dans les objets des sens sont de nature à exciter l'étonnement. Or l'étonnement est le commencement de la philosophie, Iris est fille de Thaumos (*Théétète*). En présence des contradictions des choses sensibles, l'esprit s'étonne, revient sur lui-même et est forcé de faire attention à ses propres idées; alors lui apparaissent l'unité, la fixité et l'être qui manquent aux objets mobiles de la sensation. Alors naissent ou renaissent dans l'esprit certaines idées supérieures aux idées du monde sensible : les sensations font place aux idées véritables; c'est le mouvement de retour à des conceptions que nous possédions sans doute déjà, mais qu'il semble que nous ayons oubliées, que Platon appelle la *réminiscence*. Si maintenant on écarte les formes poétiques et symboliques dont Platon a enveloppé sa théorie de la réminiscence, on voit qu'elle n'est au fond que le procédé à l'aide duquel on atteint les idées, c'est-à-dire les réalités intelligibles que les sens sont impuissants à nous donner, puisqu'ils ne nous font rien connaître qui ne soit à la fois égal et inégal, juste et injuste, etc. La réminiscence, quoique aidée par les sens, en est donc tout à fait indépendante, et elle n'est en réalité que le fait de l'intelligence que les idéalistes de tous les temps ont défendue contre les écoles empiriques, que tous les spiritualistes modernes rapportent à la raison pure, à l'entendement pur, et que Malebranche, par une autre hypothèse, appelle la raison en Dieu. Mais la réminiscence n'est pas la faculté de connaître, elle est seulement l'éveil de cette faculté, et la théorie de la réminiscence conduit à celle de la connaissance. Voyons maintenant comment, selon Platon, se décompose la faculté de connaître. Platon admet quatre degrés dans la connaissance, mais en réalité ces quatre degrés se réduisent à deux : l'*opinion* et l'*intelligence*. L'opinion est cet état de l'esprit où l'on ne se rend pas compte de ce que l'on affirme : c'est à proprement parler un jugement sans raison. (*Timée.*) Celui qui obéit à l'opinion croit, mais ne pense pas. (*Timée.*) Il est comme les devins et les inspirés, qui annoncent beaucoup de choses vraies, mais ne savent aucune des choses dont ils parlent. (*Timée.*) L'opinion qui ne provient pas en nous d'un enseignement démonstratif, mais d'une sorte de persuasion, pénètre-t-elle dans la pratique? Ainsi les juges auxquels les orateurs persuadent ce qu'ils veulent, ne jugent pas plus mal pour n'avoir pas une conviction formée sur la démonstration. Mais l'opinion est chancelante (*Timée*), et elle est semblable aux statues de Dédale que la tradition populaire représente comme fuyantes et mobiles. (*Minos.*) L'objet de l'opinion n'est pas l'être véritable, mais quelque chose d'intermédiaire entre l'être et le non-être, entre ce qui est absolument et ce qui n'est d'aucune façon. Aussi les choses que le vulgaire admire et que l'on appelle belles, justes, saintes, si on les considère sous quelque autre point de vue, paraîtraient-elles n'être ni belles, ni justes, ni saintes. Toutes les choses qui tombent sous le sens sont du domaine de l'opinion. Quant à l'intelligence, dans laquelle Platon distingue des degrés que nous laissons de côté, c'est cette faculté par laquelle l'âme atteint immédiatement et directement le vrai, sans le ministère des sens. C'est cette faculté que Fénelon appelle la raison, que Malebranche nomme l'entendement pur, Kant la raison pure, vue spirituelle et infaillible, dont la lumière est la vérité et dont l'objet est l'être. Or l'être n'est pas seulement pour l'homme l'objet d'une contemplation spéculative; il est son bien, sa vie, et c'est à lui que l'homme aspire. L'*amour* est une force qui élève l'homme de la terre vers le ciel, et qui le fait passer de la vue de ce qui naît et de ce qui meurt à la contemplation de ce qui est. Mais il y a deux amours, comme il y a deux Vénus : la Vénus populaire et la Vénus céleste. L'amour de la Vénus populaire est grossier et n'inspire que des actions basses, il n'aspire qu'à la jouissance. L'amour qui suit la Vénus céleste n'a que de nobles objets. Maintenant voici comment s'éveille l'amour dans l'âme de l'homme. La beauté, tel est l'objet de l'amour; non pas telle ou telle beauté, mais la beauté même, cette beauté dont participent toutes les choses belles et dont elles tirent leur beauté. Cette beauté, il a été donné à l'homme de la contempler dans le temps que nos âmes étaient mêlées aux chœurs des bienheureux et qu'elles les suivaient dans leurs évolutions à travers le ciel (*Phédon*), libres de ce tombeau qu'on appelle corps et que nous traînons avec nous comme l'huître traîne la prison qui l'enveloppe. Une fois que le souvenir de la beauté est revenu à l'esprit de l'homme, il le poursuit partout où il en trouve quelque trace, et s'élevant de la beauté du corps à la beauté des idées et des sentiments, et de cette nouvelle beauté jusqu'à la beauté dernière, beauté sans voiles et sans ombres, beauté parfaite, terme de ses espérances, il y repose ses ailes et se confond, devant cet éternel idéal dans une adoration à la fois passionnée et respectueuse. (*Banquet.*) On voit que dans Platon la théorie de l'amour correspond parfaitement à la théorie de la connaissance. De même qu'il y a deux formes principales de la connaissance, l'opinion et la science, il y a deux amours, l'amour populaire et l'amour céleste; l'un qui se borne aux plaisirs des sens, l'autre qui aspire à la possession de la beauté absolue. L'homme passe du premier de ces amours au second, de la même manière qu'il passe de l'opinion à la science par le ressouvenir. C'est le souvenir des essences aperçues autrefois et retrouvées ici-bas dans quelques ouvrages qui éveille l'intelligence; c'est le même souvenir qui éveille l'amour. L'amour et l'intelligence ne se séparent pas; de même que l'intelligence ne s'élève d'abord qu'à des hypothèses, pour remonter ensuite de ces hypothèses au principe qui n'en admet plus, de même l'amour arrive d'objets en objets jusqu'à la beauté absolue qui surpasse tous les objets. Le mouvement de l'âme suit donc le mouvement de l'esprit, et le caractère de ces deux mouvements est d'arracher l'homme aux plaisirs des sens pour le tourner vers l'être et vers le bien, pour le conduire ensuite à travers les degrés divins de la vérité et de la beauté, jusqu'au vrai en soi, au beau en soi, et jusqu'à leur principe, le bien en soi. Mais ce mouvement naturel de l'esprit a besoin d'être soutenu et fortifié par la méthode. En quoi donc consiste cette méthode? Platon nous apprend lui-même que cette méthode est la *dialectique*, par laquelle l'âme arrive à ces *idées* : « Nous avons coutume, dit-il, de poser une idée distincte pour chacune des multitudes auxquelles nous donnons le même nom. (*République*, l. X.) En d'autres termes, étant donné un certain nombre d'individus semblables, réunis sous un même nom, Platon établit pour chacune de ces multitudes une idée séparée. C'est ainsi qu'une multitude de lits et une multitude de tables donnent naissance à deux idées, l'idée du lit et l'idée de la table. Le caractère essentiel de chacune de ces idées est d'être une dans une multitude. Ainsi ce que Platon recherche par la méthode habituelle, c'est une certaine unité dans une certaine pluralité. Du reste, c'est par la force de la réminiscence que la *dialectique* s'élève d'idée en idée jusqu'au dernier idéal, c'est-à-dire jusqu'au bien absolu. « Aux dernières limites du monde intellectuel est l'idée du bien, qu'on aperçoit avec peine, mais qu'on ne peut apercevoir sans conclure qu'elle est la cause de tout ce qu'il y a de bien et de bon; que dans le monde visible elle produit la lumière et l'astre de qui elle vient directement; que dans le monde invisible c'est elle qui produit directement la lumière et la vérité. » (*République*, t. VII.) D'autre part, la *dialectique* redescend, par le raisonnement et l'analyse, ce monde intelligible qu'elle a gravi par la raison; elle enchaîne les idées, les éclaircit, les divise et les développe. Mais que sont les idées dans les doctrines platoniciennes? Le fondement réel de tous les êtres, l'essence des choses en général. L'être existe dans la nature, mais brisé et défiguré, et chacune de ces parties de l'être absolu, reflété dans les images grossières et imparfaites de la nature, est une idée. L'idée n'est point le genre; elle est le type auquel le genre se rapporte, la forme essentielle et parfaite à laquelle la multitude des individus participe. Si l'on se demande maintenant entre les différentes classes d'idées quelles sont celles que Platon adopte sans hésiter, auxquelles partant il accorde l'existence avec la plus profonde conviction, on voit que ce sont les idées du juste, du bien et du bon. Ainsi dans le *Phédon* : « Pour moi, je ne trouve rien de si évident que l'existence du beau, du bon; cela m'est suffisamment démontré. » Quant aux idées des choses sensibles, il n'est pas aussi affirmatif. « Y a-t-il un feu en soi, dit-il dans le *Timée*, et toute chose a-t-elle son existence en soi, comme nous avons coutume de le dire? » Et dans le *Parménide*, après avoir dit qu'à son sens il n'y avait pas d'idées de choses qui pussent paraître ignobles, telles que boue, ordure, etc., Socrate ajoute : « Cependant il m'est venu quelquefois à l'esprit que toute chose pourrait bien avoir son idée; mais quand je tombe sur cette pensée, je me hâte de la fuir de peur de m'aller perdre dans un abîme sans fond. Je me réfugie donc auprès de ces cent choses dont nous avons reconnu qu'il existe des idées, et je me livre tout entier à leur étude. » On voit par là que Platon était préoccupé de la pensée que les idées étaient partout et que toute chose avait son idée. Du reste les idées ne sont point, comme le prétend Aristote, les choses mêmes auxquelles on a ajouté le mot en soi; ce sont les choses elles-mêmes, mais élevées à l'idéal et conçues dans la perfection de leur type. Maintenant quelle est, suivant Platon, la nature de ces choses supérieures, causes et modèles de tout ce qui existe? Suivant la doctrine de Platon, les idées existent d'une certaine manière dans les choses sensibles, puisque c'est par l'observation des choses sensibles que la méthode *dialectique* est conduite à l'intelligence des idées. Mais de quelle manière les idées existent-elles dans les choses? Est-ce par leur reflet ou par elles-mêmes, par *imitation* ou par *participation*? Pour nous, nous croyons que la seconde de ces deux hypothèses est la plus conforme à l'esprit du platonisme.

Telle est, dans ses traits principaux, la *dialectique* de Platon. C'est une méthode rationnelle par excellence, dont le point de départ est le doute philosophique et qui met en œuvre tous les grands procédés de l'esprit humain : l'*induction*, la *déduction*, l'*analyse* et la *synthèse*. Ce qui montre bien la puissance de la méthode de Platon, ce sont non-seulement les admirables résultats auxquels elle mène, mais encore la manière magistrale dont se développe sa doctrine. C'est une nécessité de la raison humaine de reconnaître un ordre physique et un ordre moral essentiellement différents de celui qu'elle a sous les yeux, et au-dessus de ces deux ordres, qui ne peuvent être absolument séparés, elle conçoit un principe d'ordre d'où sortent à la fois le monde des esprits et le monde des corps, et où les lois nécessaires de la nature physique et les lois libres de la nature morale ont leur source commune. Ce principe est l'Etre des êtres, la cause suprême, la Providence, Dieu enfin, dernier objet de l'entendement humain. Cette nature idéale, cette société idéale, et au-dessus le principe suprême, cause idéale de la nature et de l'humanité, c'est ce qui constitue l'*intelligible*, et la distinction du *sensible* et de l'*intelligible* est le principe fondamental du platonisme. Platon part des phénomènes qui nous entourent ou que nous apercevons en nous-mêmes et y cherche l'ordre; puis, après l'avoir trouvé, il s'élève de l'ordre physique à l'ordre moral et de l'ordre moral à leur principe commun, à Dieu, non un Dieu inventé et sans cause connue, mais un Dieu esprit, qui est la raison même, la raison se sachant, se possédant, en un mot la pensée vivante. C'est ainsi que, selon Platon, la pensée humaine saisit l'*absolu*, d'abord dans la nature, puis dans l'esprit, puis en Dieu : de là les *idées*. Arrivée au sein même de l'être, elle cherche à en développer les lois par le raisonnement : de là sa *dialectique* déductive, qui repose sur ce principe : *Nul contraire ne peut devenir à lui-même son propre contraire.* Platon se sert de ce principe de contradiction pour réfuter toutes les fausses doctrines et pour exprimer les vraies. Du reste, il admet la participation des contraires dans les mêmes sujets et montre par là l'existence simultanée de l'*un* et du *multiple*. On voit maintenant pourquoi Platon fait de la *dialectique* la science des idées et de l'être en soi; pourquoi enfin il l'assimile à la philosophie elle-même. Selon nous, ce qui caractérise Platon, c'est sa foi en l'idéal. Aussi, si son maître Socrate est à bon droit considéré comme le vrai fondateur de la libre spéculation philosophique, Platon doit-il être regardé comme le véritable *révélateur* du monde intelligible, du monde spirituel, du monde des *idées*. Si nous suivons maintenant la destinée de la *dialectique* après Platon, nous la voyons de temps en temps apparaître, mais plus ou moins dénaturée, quand surgissent de grands systèmes métaphysiques : ainsi chez les alexandrins, ainsi, à notre époque, dans Hegel, et, malgré le dédain que certains savants spéciaux affichent pour tout ce qu'ils appellent la philosophie, on peut être assuré qu'elle jouera un rôle dans l'élaboration de l'œuvre qui aura pour objet de faire de toutes les sciences un tout organique, une unité vivante, œuvre qui attend encore un Platon.

Mais la *dialectique*, comme nous l'avons dit en commençant, n'est pas seulement une méthode philosophique : on entend aussi par là l'art de discuter, de trouver à propos des raisons et des paroles, soit pour renverser la thèse qu'on attaque, soit pour établir celle qu'on soutient. C'est là le sens que donne Aristote au mot *dialectique*. Pour lui, la *dialectique* n'est qu'un art, elle ne sert qu'à éprouver le savoir d'autrui et n'arrive qu'à l'opinion, tandis que la philosophie monte d'un pas ferme, et en s'appuyant sur des principes qui lui sont propres, à la certitude et à la science. On comprend, du reste, pourquoi Aristote réduit la *dialectique* à ce rang subalterne et pourquoi il lui oppose, à elle qui ne sait qu'interroger et répondre, « la démonstration, qui possède les principes et ne les cherche pas. » (*Analyt.*, part. I, XI). Venu après Platon, il profite de l'œuvre de son devancier, qui a trouvé les idées elles-mêmes que lui se propose de présenter sous une forme systématique. On comprend donc qu'il rejette la méthode *dialectique*, parce qu'elle ne peut convenir au but qu'il veut atteindre; mais cela ne lui donne pas le droit de la dédaigner et surtout de la présenter comme insuffisante. En le faisant, il se rend coupable d'un acte d'ingratitude, car c'est à elle qu'il doit ces principes sans lesquels toute démonstration serait impossible. C'est parce que la méthode *dialectique* n'a pas de place dans le système d'Aristote que ce philosophe ne voit plus en elle qu'un art, une annexe de la logique, une méthode

d'argumentation dont il détermine les règles dans le *Sceptique* et dans la *Réfutation des sophistes*. Depuis Aristote, la *dialectique*, en tant qu'art de détails, a tendu à se confondre avec la logique. Chez les stoïciens et chez les scolastiques du moyen âge, logique et *dialectique* ne font plus qu'une même chose, et maintenant on les confond le plus souvent.

— Bibliogr. *Topiques et réfutations sophistiques* d'Aristote; *Traduction des œuvres logiques d'Aristote*, par M. Barthélemy Saint-Hilaire; *Esquisse d'une histoire de la logique*, par M. Ad. Franck (Paris, 1838, in-8°); Hamilton, *Fragments*, traduction Pesse. V. la préface.

Dialectique (*Dialectica*) d'Abailard, ouvrage du célèbre philosophe, heureusement mis au jour par M. Cousin, dans le recueil intitulé : *Ouvrages inédits d'Abailard* (Paris, 1836, 1 vol. in-4°). Cet écrit était resté enfoui dans de rares bibliothèques. Il n'en existait même que quelques exemplaires manuscrits, et les savants qui en parlent le confondent d'ordinaire avec une grammaire aujourd'hui perdue. L'éditeur, qui croit avoir retrouvé le manuscrit possédé par Duchesne au XVIIe siècle, s'exprime ainsi à propos de ce traité de dialectique : « Nous pouvons affirmer avec la plus entière certitude qu'il contient un monument de dialectique d'une vaste étendue, parfaitement ordonné, composé avec le plus grand soin, qui peut représenter à nos yeux les autres écrits d'Abailard sur les mêmes matières, et qui nous donne une idée exacte et complète de ses idées et de ses travaux dialectiques... Il n'est pas très-facile de déterminer l'époque où il a été composé. Nous n'avons trouvé dans le texte aucun fait, aucune donnée positive qui nous permette de prétendre ici à un résultat certain. » On estime pourtant que la *Dialectique* est de la première période de la vie philosophique d'Abailard. Elle se composait de cinq parties qu'on ne possède pas entières. La première était intitulée : *Des parties du discours*, et se divisait en trois livres; la seconde, également divisée en trois livres, s'appelle : *Des propositions et des syllogismes catégoriques*, ou *Analytique première;* la troisième a pour titre : *Topique* (*Topica*); la quatrième : *Des propositions et syllogismes hypothétiques*, ou *Analytique seconde*, contient deux livres; la cinquième enfin est intitulée : *Livre des divisions et définitions*. M. Cousin analyse ainsi le plan de l'ouvrage : « La logique commence par constater et classer les éléments les plus simples de la pensée, lesquels, exprimés en paroles, deviennent les éléments mêmes, les parties du discours. Telle est la première partie de toute logique et de la logique d'Abailard. Cette portion de l'ouvrage d'Abailard s'appelait le *Livre des parties* (*Liber partium*), parce qu'elle roulait sur les parties du discours. Ce *Liber partium* se divisait en trois livres particuliers; un premier qui correspondait très-probablement à l'introduction de Porphyre et qui établissait les éléments les plus simples de la pensée et du discours; puis un second livre correspondant aux catégories d'Aristote, où ces éléments de la pensée et du discours étaient plus amplement éclaircis et développés; enfin, un troisième livre où ces éléments étaient plus particulièrement considérés dans le discours et sous un point de vue grammatical correspondant à celui de l'interprétation. » Cette partie manque, mais on en connaît l'existence par divers passages des parties suivantes. M. Cousin reprend : « Après les parties du discours doit venir et vient ici, en effet, le discours ou la proposition elle-même, et avec la proposition le syllogisme, qui est composé de propositions, comme les propositions sont composées de leurs parties ou idées simples. Les propositions se divisent en catégoriques et hypothétiques; les syllogismes se divisent de même. De là deux traités distincts : l'un sur les propositions et syllogismes catégoriques, qui doit suivre immédiatement le traité des parties de la proposition; l'autre, qui doit venir après et qui renferme les propositions et les syllogismes hypothétiques. C'est ce qui est parfaitement exposé dans le début des *Premières Analytiques*... Après les *Premières Analytiques* devaient venir naturellement les secondes, destinées à traiter des propositions hypothétiques et des syllogismes auxquels elles donnent lieu. Mais tout syllogisme hypothétique, comme toute proposition hypothétique, suppose quelque chose d'accordé, sans quoi la conséquence ne serait pas solide, quelque chose de général, des axiomes, des principes qui constituent la force cachée de l'argumentation. Il ne serait donc pas rigoureux de traiter de l'argumentation du syllogisme et de la proposition hypothétique avant de s'être expliqué sur le compte de ces axiomes, de ces principes appelés ordinairement lieux communs. De là la nécessité de faire intervenir un traité des *Topiques* entre les *Analytiques premières* et les *Analytiques secondes*... Enfin, un traité de logique n'eût pas été complet s'il n'eût fini par l'exposition des règles de la définition, et, la définition supposant la division, cette dernière partie de la *Dialectique* d'Abailard devait comprendre la division et la définition dans un seul et même livre où la définition précède et où la division termine. »

Nous assistons ici à la première éclosion régulière de la philosophie scolastique. Abailard, avec saint Anselme, l'avait constituée bien avant saint Thomas d'Aquin et les maîtres proprement dits de l'école. Abailard est le plus grand métaphysicien français qui ait précédé Descartes. Comme celui-ci a inauguré un système, Abailard en a inauguré un autre qui eut bien plus d'influence sur la pensée, car il a subsisté jusqu'à nos jours, et celui de Descartes, du moins considéré dans les termes, est en pleine dissolution.

La *Dialectique* du célèbre adversaire de saint Bernard, ensevelie depuis des siècles dans la poussière de quelques bibliothèques, a, grâce à son éditeur éclectique, donné un nouvel éclat à cette grande figure évanouie.

Dialectique dans Platon et dans Hegel (Etudes sur la), par M. P. Janet. V. ETUDES.

DIALECTIQUEMENT adv. (di-a-lè-kti-ke-man — rad. *dialectique*). Philos. Selon les formes, conformément aux règles de la dialectique : *Raisonner*, *répondre*, *argumenter* DIALECTIQUEMENT.

DIALEGMATIQUE adj. (di-a-lè-gma-ti-ke — du gr. *dialegô*, je discours). Se dit des sciences qui ont pour objet l'étude des signes servant à la transmission des idées, des sentiments, des passions.

DIALEIMME s. m. (di-a-lè-me — gr. *dialeimma*, intervalle). Pathol. Intermittence de la fièvre.

DIALEIPYRE s. f. (di-a-lè-pi-re — du gr. *dialeipô*, je sépare; *pur*, fièvre). Pathol. Fièvre intermittente. ‖ On dit aussi DIALIPYRE.

DIALEPSE s. f. (di-a-lè-pse — du gr. *dialeipô*, je sépare). Chir. Intervalle restant entre les circonvolutions que font certains bandages.

DIALESTE s. f. (di-a-lè-ste — du préf. *di*, et du gr. *alestê*, paillette). Bot. Genre de plantes, de la famille des composées.

DIALEXIE s. f. (di-a-lè-ksî — du gr. *dialegô*, je choisis). Méd. Choix; art de choisir entre plusieurs thèses. ‖ Peu usité.

DIALI s. m. (di-a-li — du gr. *dialion*, héliotrope). Bot. Genre de plantes, de la famille des papilionacées.

DIALIBA, fleuve d'Afrique. V. KOUARA.

DIALIBANON s. m. (di-a-li-ba-non — du gr. *dia*, avec; *libanos*, encens). Pharm. Médicament à base d'encens.

DIALIES s. f. pl. (di-a-lî — du lat. *dialis*, de Jupiter). Mythol. rom. Sacrifices offerts par le flamine diale.

DIALIGUELY, grande ville de l'Afrique occidentale, dans le royaume de Bondouh, sur la rive gauche du Falémé, par 14° 36' de lat. N., et 14° 31' de long. O. Ses nombreux habitants, fellahs pour la plupart, se livrent à l'agriculture.

DIALION s. m. (di-a-li-on — nom gr. d'une plante indéterminée). Bot. Genre de plantes, de la famille des légumineuses, tribu des césalpinées, renfermant un petit nombre d'espèces, qui croissent dans l'Afrique et dans l'Amérique tropicales.

— **Encycl.** Les *dialions* sont des arbres à feuilles alternes et imparipennées, à fleurs groupées en panicules, accompagnées de petites bractées caduques. Ce genre comprend un petit nombre d'espèces, qui croissent dans les régions chaudes des deux continents. Les gousses sont employées, en Chine, en guise de savon, pour blanchir le linge. Il suffit pour cela d'enlever l'épiderme avec un couteau, puis de frotter, avec la gousse ainsi préparée, le linge que l'on a mouillé préalablement; un rinçage termine l'opération. Cette propriété est due à la présence d'un principe analogue, sinon identique, à la saponine.

DIALLAGE s. f. (di-a-la-je — du gr. *diallagê*, différence). Minér. Silicate double de chaux et de magnésie : *Les* DIALLAGES *sont des matières fort analogues aux serpentines, et disséminées dans leurs dépôts.* (A. Maury.)

— **Encycl.** Pour Haüy, la *diallage* était une espèce bien déterminée, mais elle renfermait des variétés dont les caractères cristallographiques et chimiques étaient assez différents pour que depuis on les ait séparées les unes des autres pour les élever au rang d'espèces particulières. Le minéral auquel les minéralogistes actuels ont laissé le nom de *diallage* est considéré quelquefois, et à juste titre, selon nous, comme une sous-espèce de pyroxène ou d'amphibole. Ainsi, les *diallages* d'un gris verdâtre se rapprochent beaucoup par leur composition des pyroxènes diopsides; elles en diffèrent en ce que, dans ceux-ci, la proportion de chaux l'emporte sur celle de la magnésie, tandis que dans les *diallages* les deux bases sont souvent en quantités presque égales, ou bien la magnésie devient prépondérante, et alors la *diallage* passe à la diadasite. La *diallage* n'a pas encore été observée sous des formes cristallines complétement déterminables, mais en parties disséminées en petites lames chez lesquelles on a cru reconnaître des traces du prisme octogone des espèces pyroxéniques. Ces petites lames forment des masses peu volumineuses, de couleur verdâtre ou brune. Elles sont tendres, à poussière douce; leur densité est égale à 3,2. On représente leur dureté par 4. Elles sont ordinairement disséminées, soit dans un feldspath compacte, tel que le labrador ou la saussurite, soit dans une serpentine. Dans le premier cas, qui est le plus fréquent, elles forment l'élément caractéristique des roches appelées *gabbros* ou euphotides, dans lesquelles cependant elles sont quelquefois remplacées par des lamelles de smaragdite. Les gabbros ou euphotides diallagiques sont communes en Toscane, à l'île d'Elbe et dans la Corse, sur les côtes de Gênes et dans les environs de Turin, au mont Rose et dans la Valteline, en Silésie et dans les Vosges, enfin en diverses localités de l'Angleterre.

DIALLAGIQUE adj. (di-a-la-ji-ke — rad. *diallage*). Minér. Qui tient de la diallage ou qui en contient : *Roche* DIALLAGIQUE.

DIALLÈLE s. f. (di-al-lè-le — gr. *diallêlos*, réciproque). Anc. log. Espèce de pétition de principes, par laquelle on cherche à prouver une chose nécessaire et obscure par une autre qui a les mêmes défauts, puis cette seconde par la première.

— Rhétor. Espèce de renversement des mots d'une phrase, comme dans les suivantes : *C'est le plus* SAVANT *des* RICHES *et le plus* RICHE *des* SAVANTS. *C'est le* PÂTÉ *des* ROIS *et le* ROI *des* PÂTÉS.

— **Encycl.** Les sceptiques de l'antiquité appliquaient ce mot, dans un sens tout particulier, à la science elle-même qui, selon eux, était impossible et devait toujours tourner dans un *cercle*. Mais ce terme est entré plus tard dans la langue ordinaire de la logique, et, d'une façon générale, il sert à désigner le paralogisme où l'on tombe, soit lorsqu'on fait entrer dans une définition le mot même qu'il faut définir ou un mot qui en dérive immédiatement, soit lorsqu'on donne pour preuve d'une proposition une seconde proposition que l'on prouve elle-même par la première : par exemple, prouver la divinité des Ecritures par l'autorité de l'Eglise, et prouver ensuite l'autorité de l'Eglise par la divinité des Ecritures; prouver l'immortalité de l'âme par son immatérialité et prouver ensuite son immatérialité par son immortalité. (V. CERCLE VICIEUX.)

DIALLOGITE s. f. (di-al-lo-ji-te). Minér. Carbonate de manganèse naturel.

— **Encycl.** Ce minéral est le manganèse carbonaté de Haüy, la rhodocrosite de Haussmann, le manganspath de Werner, etc. Il est d'un rouge de rose ou de framboise, se cristallise en rhomboèdres de 106°,50 à 107°, et se clive facilement parallèlement aux faces. On exprime sa densité par le nombre 3,5, et sa dureté par le nombre 4,5. Sa composition répond à la formule C^2Mn. Quand cette substance est pure, ce qui n'arrive pas toujours, car elle est souvent mélangée de carbonate de chaux ou de carbonate de fer, elle renferme, sur 100 parties, 36,27 d'acide carbonique, et 61,73 d'oxyde de manganèse. Elle est infusible au chalumeau, mais elle donne aux flux ordinaires les couleurs caractéristiques du manganèse. A la température ordinaire, elle se dissout avec lenteur dans l'acide chlorhydrique. Au contraire, quand cet acide a été chauffé, elle y est soluble rapidement et avec effervescence. La *diallogite* est très-rare; elle n'a encore été trouvée qu'à Freiberg, en Saxe; à Nagyag, en Transylvanie; à Kapnik, en Hongrie; à Elbingerode, au Hartz; et à Vielle, aux Pyrénées.

DIALOÈS s. m. (di-a-lo-èss — du gr. *dia*, avec, et d'*aloès*). Pharm. Préparation pharmaceutique à base d'aloès.

DIALOGIQUE adj. (di-a-lo-gi-ke — rad. *dialogue*). Qui est écrit en forme de dialogue : *Forme* DIALOGIQUE. *Discussion* DIALOGIQUE.

DIALOGIQUEMENT adv. (di-a-lo-ji-ke-man — rad. *dialogique*). En forme de dialogue : *Exposer un fait, discuter* DIALOGIQUEMENT.

DIALOGISÉ, ÉE (di-a-lo-ji-zé) part. passé du v. Dialogiser. Ecrit en dialogue : *Ouvrage* DIALOGISÉ.

DIALOGISER v. a. ou tr. (di-a-lo-ji-zé — rad. *dialogue*). Mettre en forme de dialogue : DIALOGISER *une discussion.* ‖ Peu usité.

DIALOGISME s. m. (di-a-lo-ji-sme — rad. *dialogue*). Litt. Genre du dialogue.

— Rhétor. Sorte de dialogue dans lequel on prête des paroles à des interlocuteurs, en les mettant directement dans leur bouche.

DIALOGISTE s. (di-a-lo-ji-ste — rad. *dialogue*). Celui, celle qui écrit des ouvrages en forme de dialogue.

DIALOGUE s. m. (di-a-lo-ghe — du gr. *dia*, avec; *logos*, discours). Conversation entre deux ou plusieurs personnes : *Vous faites un* DIALOGUE *entre vous autres, qui vaut tout ce qu'on peut dire; chacun y dit son mot très-plaisamment.* (Mme de Sév.) ‖ Ouvrage en forme de dialogue, ouvrage dans lequel on introduit des personnages qui conversent entre eux : *Il faut de l'opposition et du jeu dans un* DIALOGUE, *autrement c'est un* DIALOGUE *où il n'y a qu'une personne qui parle.* (Fonten.) *L'opinion de Dufresny, que la poésie ne convient pas au* DIALOGUE *comique, est plus spécieuse que juste.* (Boissonade.) *On lisait devant une dame le* DIALOGUE *très-délicat de deux amants en tête-à-tête; comment trouvez-vous ce* DIALOGUE? *lui dit-on. — Très-déplacé, quand on est amant et maîtresse et qu'on est seuls, un* DIALOGUE *est tout à fait hors de saison.*

— Fam. *Cet homme n'aime point le dialogue.* Se dit d'un bavard, qui parle perpétuellement et ne laisse pas aux autres le temps de parler à leur tour.

— Mus. Composition dans laquelle deux ou plusieurs voix, deux ou plusieurs instruments se répondent, jouant ou chantant alternativement : *L'art de faire concourir à la perfection du* DIALOGUE *les parties vocales et instrumentales réunies doit être une des principales études du compositeur dramatique.* (Castil-Blaze.)

— **Antonymes.** Monologue, soliloque.

— **Encycl.** Littér. La forme du *dialogue* est, en littérature, la plus frappante et la plus commode pour exprimer des sentiments divers, pour mettre en lutte des idées opposées. Elle a été adoptée par quelques auteurs, dans des ouvrages de philosophie, de rhétorique et d'enseignement; elle se présente incidemment dans les poëmes et les romans; mais elle est inhérente aux œuvres théâtrales, tragédies, comédies, drames ou vaudevilles. Aussi renvoyons-nous, pour de plus amples détails, à ces différents mots, nous bornant ici, en ce qui regarde le théâtre, à quelques indications sommaires.

La première règle du *dialogue* dramatique, c'est que les personnages s'expriment conformément à leur caractère et aux passions dont ils sont animés; c'est que l'auteur ne prenne pas leur place et ne mette pas dans leur bouche, aux dépens du naturel, ses propres idées. Cette règle, qui paraît si simple, a été bien rarement observée, et plus d'un poëte, parmi les plus célèbres, a nui à l'effet en faisant développer, hors de propos, par les interlocuteurs, des sentiments héroïques ou des thèses de philosophie. Une autre règle, aussi difficile à suivre que la première, et non moins souvent violée, c'est de presser ou de retenir la vivacité du *dialogue*, en le modelant sur les circonstances scéniques, sur le jeu des passions, sur les péripéties de l'intrigue. La recherche incessante de la concision et de la réplique vive amènera des effets puissants; mais elle peut conduire, si elle n'est sagement limitée, à un *dialogue* heurté, dur, haché, qui n'est pas en situation et fatigue l'auditeur. Le développement périodique de la phrase, qui convient à certains passages, a aussi ses écueils; il produit des passages d'une ampleur magnifique, mais il engendre souvent la tirade languissante, qui embarrasse l'action et détruit l'intérêt.

Au nombre des auteurs qui ont manié avec le plus d'art le *dialogue*, il convient de placer d'abord Sophocle, qui, tour à tour simple et grandiose, pressé et calme, concis et développé, se conforme toujours à la vérité des situations. Eschyle se tient plus uniformément dans les hauteurs du lyrisme. Euripide affecte la phrase coupée, la symétrie vers par vers, le mot à effet, qui se tourne quelquefois en jeu de mots. Chez nous, le maître dans l'art du *dialogue* est sans contredit Molière, et il y est resté inimitable. Corneille a des parties admirablement réussies par la fermeté, la précision et la vérité; mais il en a d'autres où il se laisse entraîner, comme Euripide, jusqu'au parti pris et au mauvais goût. Il y a aussi de longs passages où l'âme de Corneille s'exprime par la bouche de ses héros. Ce sont souvent les plus beaux par l'élévation et l'ampleur; mais cette élévation et cette ampleur s'obtiennent quelquefois aux dépens de la vraisemblance. On cite chez Racine, avec raison, comme une scène parfaite, le *dialogue* entre Athalie et le jeune Joas; mais cet échange rapide et si vrai de vers courts et pleins de choses ne se retrouve pas ailleurs dans son théâtre. Le flux mélodieux de son style l'entraîne toujours en de longs développements. Il procède par morceaux oratoires et non par un *dialogue* varié, et pour racheter ce défaut il a besoin de toutes les ressources de son génie. Ses nombreux et pitoyables imitateurs n'ont vu rien de mieux que d'imiter en tout le maître : ils ont tué la tragédie sous leurs ennuyeuses tirades. Voltaire, qui fut aussi un élève de Racine, avait trop de sens critique pour le copier servilement; il a cherché plus d'une fois à reproduire le *dialogue* vif de Corneille et y a réussi; mais il a eu aussi le tort de prêter à ses héros le langage philosophique du XVIIIe siècle. Beaumarchais a la phrase courte, la riposte vive; mais Figaro, Suzanne et les autres personnages parlent une langue qui n'est pas la leur; ils ont tous, non l'esprit de leurs rôles, mais l'esprit de Beaumarchais. Quand l'école romantique vint, avec la prétention de réformer le théâtre, lui apporter des éléments nouveaux, importés d'Allemagne et d'Angleterre, elle crut, avec une bonne foi naïve, avoir inventé le *dialogue* naturel; mais des vers brisés, des enjambements bizarres, des termes vulgaires ne constituent pas le naturel, et les personnages de Victor Hugo ne parlent pas avec plus de vérité que ceux des grands classiques; ils ont même des mots et des tirades qui luttent d'invraisemblance avec les périodes les plus creuses des anciens héros. Le théâtre actuel a voulu aller plus loin dans le réel; il cherche la photographie exacte du langage usité dans le salon, dans l'atelier et dans la rue. On doit reconnaître qu'il y arrive. A quelles con-