ditions? Voilà le problème N est-ce pas en sacrifiant l'élévation, la délicatesse, la grâce, toutes les qualités qui font pour l'honnête homme le charme du spectacle? Et ce *dialogue*, que nos auteurs prennent sur le vif, n'est-il pas souvent invraisemblable, par cela même qu'ils le prennent sur le vif et sur un sujet donné? N'oublient-ils pas qu'il n'y a de vraies au théâtre que les choses résultant d'observations larges et générales, que les caractères résumés dans une synthèse clairvoyante, à la suite d'analyses successives? que le particulier ne peut être vrai pour tous? que le langage photographié avec le plus grand soin, exact aujourd'hui, ne le sera pas demain; que réel pour quelques spectateurs, il ne peut l'être pour le public en général?

Dans les romans, le *dialogue* a suivi les mêmes destinées qu'au théâtre. Il resta toutefois plus uniformément enveloppé de phrases longues et pompeuses jusqu'à la fin du XVIIIe siècle. Aujourd'hui, il recherche le naturel et affecte même le trivial. Quelques écrivains s'y montrent remarquables, surtout M. A. Dumas père, qui, malgré le défaut de ne pas conformer le langage des personnages à leur temps et à leur caractère, excelle par la finesse, l'esprit et la bonne humeur.

Aux différentes époques de la littérature, des auteurs ont employé la forme du *dialogue* dans le but de frapper plus vivement le lecteur, soit qu'ils traitassent de matières philosophiques et morales, soit qu'ils voulussent attirer l'attention par de fines critiques et des discussions imaginaires. Fénelon, qui a lui-même si agréablement et si sagement employé cette forme littéraire, l'a jugée ainsi : « Toute l'antiquité la plus éclairée a cultivé heureusement ce genre d'écrits si insinuants : elle voyait par expérience qu'une longue et uniforme discussion de dogmes subtils et abstraits est sèche et fatigante. On y languit; rien n'y délasse; un raisonnement en demande un autre; un auteur parle sans cesse tout seul. Le lecteur, rebuté de ne rien faire qu'écouter sans parler à son tour, lui échappe; on ne le suit qu'à demi. Au contraire, faites parler à leur tour plusieurs hommes, avec des caractères bien gardés, le lecteur s'imagine faire une véritable conversation et non pas une étude; tout l'intéresse, tout éveille sa curiosité, tout le tient en suspens. Tantôt il a la joie de prévenir une réponse et de la trouver dans son propre fonds; tantôt il goûte le plaisir de la surprise par une réponse décisive qu'il n'attendait pas; ce que l'un dit le presse d'entendre ce que l'autre va dire; il veut voir la fin pour découvrir celui qui répond à tout, avant que l'autre n'ait pu lui donner une entière réponse. Ce spectacle est une espèce de combat dont le lecteur est le spectateur et le juge. »

La forme du *dialogue* est si naturelle qu'elle remonte aux temps les plus reculés. On la trouve dans l'Ancien Testament et les Grecs l'employèrent; le premier toutefois qui la mit en usage d'une manière systématique est, selon les uns, Zénon d'Elée, selon d'autres, Alexamène de Téos. Platon, cependant, les effaça tellement, dans ses immortels *dialogues* philosophiques, qu'il est regardé comme le créateur de ce genre littéraire. Après lui, bien des écrivains le mirent en œuvre. Comme ils ont tous leur place dans le *Grand Dictionnaire*, et que le plus souvent leurs œuvres y sont l'objet d'articles spéciaux, nous n'avons ici qu'à donner leurs noms.

Avec Platon, chez les Grecs, nous citerons Lucien, si vif, si spirituel, si caustique, et celui de tous les anciens qui a le plus de rapport avec l'esprit français. Chez les Romains, Cicéron imita Platon dans les *Tusculanes*, dans les dialogues *De la nature des dieux* et *De l'orateur*. Dans ceux qui ont pour titres *De la vieillesse*, *De l'amitié*, il chercha moins l'élévation du style que la douceur, la simplicité et le sentiment. Tacite, quittant, comme pour se délasser, la concision et l'âpreté de ses ouvrages historiques, écrivit avec abondance et même avec grâce son *Dialogue sur les orateurs*. Dans le latin moderne, au milieu des nombreuses imitations qui furent faites des anciens, il faut surtout citer les ingénieux *Colloquia* d'Erasme. Les Français, chez qui le génie de la conversation est si développé, réussirent sans peine dans les ouvrages dialogués. Pascal se servit de cette forme dans une partie de ses *Provinciales*. Fénelon fit parler sur l'éloquence, avec élégance et justesse, des personnages supposés, et, reproduisant la manière de Lucien, mit en scène, dans ses *Dialogues des morts*, des personnages réels qu'il fit discourir sur la brièveté et la vanité des espérances humaines. Fontenelle alla encore plus loin dans cette imitation de Lucien, et y ajouta toutes les ressources de son esprit paradoxal. Montesquieu, alliant l'imagination à la politique, composa son *Dialogue de Sylla et d'Eucrate*, où il prodigua à la fois les pensées profondes et les saillies d'enthousiasme. Voltaire, avec sa facilité et sa grâce spirituelle, cultiva le *dialogue* en vers et en prose. L'abbé Galiani, ce Parisien de Naples, sut, dans ses *Dialogues sur le commerce des grains*, mettre du style, de l'agrément, de la grâce, dans un sujet qui semble comporter si peu ces qualités.

La mode littéraire a, de nos jours, rejeté le *dialogue* dans les œuvres qui ne sont pas de pure imagination; mais, sans faire le procès à la mode, les hommes de goût vont rechercher dans les œuvres des siècles passés ce qui les charme et les intéresse. Les écrits dialogués ne sont pas ceux qui présentent le moins d'intérêt et de charme. Des noms comme ceux de Platon, de Cicéron, d'Erasme, de Fénelon, de Voltaire, suffisent à indiquer qu'on y trouve la force, l'élévation, la grâce et l'esprit.

Quant aux ouvrages pédagogiques, autrefois souvent présentés sous la forme du *dialogue*, on les a rejetés avec juste raison. Dans le plus grand nombre de cas, ils embarrassent l'enseignement de répétitions et de redondances sans profit assuré pour l'élève. Ils n'ont que l'apparence de la clarté et de l'agrément. Les questions qu'ils posent, le maître sait les faire, et le texte ordinaire suffit pour que l'élève y réponde.

Le *dialogue* ne subsiste donc pas dans un aussi grand nombre d'ouvrages que chez nos pères; mais il reste nécessairement au théâtre. Il prend plus d'importance dans le roman, et l'on ne peut affirmer qu'il ne naîtra pas demain un ouvrage philosophique, politique ou littéraire, sous forme dialoguée, qui emporte tous les suffrages. Seulement, pour cette sorte d'écrits, il faut plus que la science de la philosophie ou de la politique, plus que le goût littéraire : il y faut une qualité essentielle, mais aussi essentiellement française, l'esprit.

Dialogues de Platon. Les dialogues authentiques de Platon sont au nombre de vingt-huit : L'*Ion*, l'*Alcibiade I*, l'*Hippias I*, l'*Hippias II*, le *Lysis*, le *Charmide*, le *Lachès*, le *Ménon*, le *Protagoras*, l'*Eutyphron*, l'*Apologie de Socrate*, le *Criton*, le *Gorgias*, l'*Euthydème*, le *Cratyle*, le *Théétète*, le *Sophiste*, le *Politique*, le *Parménide*, le *Phèdre*, le *Ménéxène*, le *Banquet*, le *Phédon*, le *Philèbe*, la *République*, le *Timée*, le *Critias* et les *Lois*. Quant aux autres dialogues qu'on lui attribue sous les titres de : *Alcibiade II*, *Théagès*, les *Amants*, *Hipparque*, *Minos*, *Clitophon*, *Crixia*, il paraît démontré qu'ils sont apocryphes. — L'*Ion* traite de la poésie; le premier *Hippias*, de la beauté; le second *Hippias*, des maximes débitées par les sophistes; le *Lysis*, de l'amitié; le *Charmide*, de la sagesse; le *Lachès*, du courage. L'auteur montre, dans le premier *Alcibiade*, que l'homme doit s'affranchir de ses passions et rentrer en soi-même pour trouver la sagesse; dans le *Ménon* et dans le *Protagoras*, que la vertu ne peut s'enseigner et qu'elle arrive à l'âme par un don de Dieu; dans l'*Eutyphron*, que ce qu'on entend vulgairement par sainteté est une espèce de commerce entre les dieux et les hommes. L'*Apologie de Socrate* nous montre ce philosophe se défendant, non point pour sauver sa vie, mais pour se montrer aux Athéniens tel qu'il avait toujours été dans ses actes et dans ses croyances; le *Gorgias* nous enseigne quel est le citoyen le plus propre à porter la parole dans les assemblées et à gouverner l'Etat; l'*Euthydème* s'efforce de renverser la sophistique par le ridicule; le *Cratyle* s'occupe des noms et des signes de nos pensées; le *Théétète* fait résider la science, non dans les sensations, mais dans le raisonnement sur les sensations, et définit la pensée un discours que l'âme s'adresse à elle-même sur les objets qu'elle considère; le *Sophiste* fait la guerre à ceux qui croient savoir et à ceux qui veulent paraître savoir ce qu'ils ignorent; le *Politique* définit la royauté et détermine les limites dans lesquelles le pouvoir royal doit être renfermé; le *Parménide* montre l'unité dans l'essence des êtres, et la multiplicité dans les accidents; le *Phèdre* roule sur la beauté et l'amour, et expose les grandes théories de Platon, celle des idées, celle de la réminiscence, etc.; le *Banquet* examine l'origine et les différentes espèces de l'amour; le *Philèbe* met en opposition l'intelligence et le plaisir, et conclut qu'il faut s'efforcer de les mêler ensemble le mieux possible; le *Timée* présente réunis tous les éléments d'une véritable encyclopédie des sciences mathématiques, physiques, naturelles et médicales dans l'antiquité; le *Critias* décrit cette fameuse Atlantide, île située au delà des colonnes d'Hercule, dans laquelle on a cru reconnaître le nouveau monde, et dont les sages habitants mettaient la vertu au-dessus de tous les biens; enfin le *Ménéxène* ou l'*Oraison funèbre* fournit quelques renseignements précieux sur les rapports des Athéniens avec les Lacédémoniens et les Perses.

Dialogue des orateurs, titre français d'un opuscule intitulé en latin *Dialogus de oratoribus*, ou encore *De causis corruptæ eloquentiæ*. Le titre français sonne mieux à l'oreille, mais c'est un contre-sens : trois avocats, réunis par hasard chez un poëte et qui y parlent de leur art, ne constituent pas le *Dialogue des orateurs*. Nous préférons les titres latins. Mais passons : il y a sur ce petit ouvrage une difficulté bien plus grave, c'est qu'on ne sait, en réalité, à qui l'attribuer. On a successivement prononcé les noms de Quintilien, de Tacite, de Suétone, de Pline le jeune; puis enfin on est revenu à Tacite, et, de guerre lasse, on s'y est arrêté. On ne prête qu'aux riches, en voilà une nouvelle preuve. Mais ce dialogue est-il bien de lui? On en jugera mieux après une courte analyse.

La sixième année du règne de Vespasien, deux avocats, les lumières du barreau de Rome, se rencontrent chez le poëte Maternus; c'est Marius Aper, le bouillant contradicteur, vrai sanglier, en effet, dont les coups de boutoir emportent la pièce; c'est Julius Secundus, le docte patron à la parole grave, mesurée et même un peu pénible, s'il faut en croire les mauvaises langues. Aussi parle-t-il peu et n'est-il pas fâché de voir survenir l'éloquent Messala pour le débarrasser des étreintes d'Aper et mettre ce dernier à la raison. Un cinquième personnage assiste à l'entretien, et c'est lui qui plus tard nous en retracera, de souvenir, les principales phases. Pour le moment, il écoute sans mot dire; il est si jeune! Si c'est Tacite, il a vingt ans à peine; si c'est Pline, il est plus jeune encore.

C'est le lendemain du jour où Maternus a lu devant un cercle sa tragédie de *Caton*. Maintenant il songe à aborder celle de *Thyeste*. Aper, qui le trouve en flagrant délit de tragédie, lui fait pour la centième fois une méchante querelle que le poëte est habitué à entendre : « Eh quoi! encore une tragédie! En vérité, vous êtes inexcusable! Né pour cette éloquence mâle et puissante qui peut conquérir et protéger des amis, subjuguer des nations et défendre des provinces, vous passez votre temps autour de Médée et de Thyeste! Bien plus, vous entreprenez Domitius et Caton, des personnages romains! Vous marchez sur un terrain brûlant, vous provoquez la foudre! » Maternus, si vertement interpellé, appelle à son aide Secundus qui, prudemment, se récuse et avoue son faible pour les poëtes. Maternus en est réduit à se défendre seul, et il faut avouer qu'il n'a besoin de personne. Lequel vaut le mieux d'être orateur ou poëte? Cette grande et haute question, bien digne en vérité de servir de thème de discussion aux beaux esprits de cette époque, prend presque le tiers du dialogue. Cette thèse est de celles qu'on ne discute plus aujourd'hui. La poésie et l'éloquence sont deux sœurs qui se valent bien. Encore si Aper élevait la question à une certaine hauteur! Mais il est bien de son temps; il ne voit dans son art qu'un métier; il ne vante que le profit et le plaisir qu'il rapporte. « Si toutes nos pensées, toutes nos actions, dit-il, doivent être dirigées vers l'intérêt, est-il, je le demande, rien de plus sûr que d'exercer un art où, toujours armé, on protége ses amis, on secourt les étrangers, on sauve ceux qui sont en péril, on effraye ses envieux et ses ennemis, tandis que, tranquille soi-même, on est environné, pour ainsi dire, d'une puissance et d'une autorité éternelles? » Nous voilà bien loin de l'idée que Cicéron se faisait de l'éloquence; mais aussi les temps étaient bien changés. D'ailleurs, outre les profits, quelles joies attachées à la profession d'avocat! Quoi de plus doux à un esprit délicat que de voir accourir chaque jour chez soi les hommes les plus distingués, les riches sans héritiers, les puissants eux-mêmes!.... Quand l'orateur sort en public, quel cortége de clients! quelle représentation! quel respect dans les tribunaux! quel plaisir de se lever, de parler au milieu d'un silence universel, d'attirer sur soi tous les regards!.... » On voit qu'Aper est surtout sensible aux joies de la vanité.

De l'avocat au poëte, quel contraste!

> Cancre, hère, pauvre diable,
> Dont la condition est de mourir de faim,

le poëte n'a ni les profits ni la notoriété du patron. Si le poëte Bassus a reçu de Vespasien 500,000 sesterces, c'est grande merveille; encore cela fait-il plus d'honneur à Vespasien qu'à Bassus. Quel étranger d'ailleurs s'enquiert de Bassus en arrivant à Rome? Ainsi, c'est entendu, ni gloire, ni profits pour le poëte, et, pour comble de malheur, s'il fait des tragédies et qu'il mette Caton en scène, qu'il prenne garde aux mouchards! Ainsi parle le véhément Aper. Maternus lui répond en poëte. Il passe volontiers condamnation sur les bénéfices du *métier*. Pour lui, la poésie est un art, le plus beau de tous et le plus fécond en jouissances inconnues au reste des hommes. Ecoutez-le et dites si vous ne croyez pas entendre Virgile lui-même : « Puissent les Muses m'emporter dans leurs bois sacrés, aux bords de leurs fontaines; là, je ne me mêlerai plus aux folies et aux fureurs du forum; je ne poursuivrai plus le pâle fantôme de la gloire; les clameurs des clients, les affranchis essoufflés ne viendront plus me troubler..... Ma statue sur mon tombeau ne sera point triste et sombre, mais souriante et couronnée..... »

Ce parallèle stérile entre les orateurs et les poëtes aurait pu durer longtemps encore; mais Messala survient. Un mot d'éloge à l'adresse des anciens, échappé incidemment à ce dernier, donne à l'infatigable Aper l'occasion d'entamer une querelle, vieille comme le monde, celle des anciens et des modernes. Aper débute par une plaisanterie : « Quels sont les anciens, dit-il? Est-ce Ulysse et Nestor? Vous me parlez de Cicéron comme d'un ancien, mais en réalité il est de notre temps. D'ailleurs, comparé à Carbon, c'était de son temps un moderne, et vous voyez bien qu'il arrive que les modernes valent mieux que les anciens..... Admirez donc Cicéron dans le temps où il a vécu, mais n'allez pas nous l'imposer aujourd'hui. Nous le trouverions insupportable avec son *Jus verrinum*, son *Esse videatur*, sa *Tour de la fortune*, qui toutes les trois phrases reviennent dans ses discours. » A cette boutade, Messala n'a pas de peine à répondre que, si l'éloquence a dû changer de forme suivant les siècles, il n'en est pas moins vrai que celle de l'époque de Cicéron était bien supérieure à celle des temps qui ont suivi, qu'Aper lui-même en convient au fond, et qu'au lieu de se livrer là-dessus à des sophismes plus ou moins ingénieux il est plus à propos de rechercher les causes d'une décadence si manifeste.

C'est ainsi qu'on arrive, après deux longues digressions, à la question vraiment intéressante de ce dialogue : les causes de la corruption de l'éloquence. Le manque d'unité, certes, est un défaut, et il est certain que Cicéron s'égarait dans ses charmants traités sur la vieillesse et l'amitié. Mais ce laisser-aller dans le dialogue n'est pas non plus sans charme, et nous aurions mauvaise grâce à nous plaindre du hors-d'œuvre où nous recueillons des renseignements si précieux sur les hommes et les choses de ce temps et sur les jugements qu'on portait alors sur une foule d'orateurs et d'avocats dont plusieurs même nous resteraient inconnus sans ce dialogue.

Messala assigne quatre causes à la décadence de l'art oratoire : la paresse des jeunes gens, la négligence des parents, l'incapacité des maîtres et l'oubli des mœurs antiques. Il omet, et pour cause, la perte de sa liberté : il parlait sous un empereur. Mais rendons-lui cette justice que, sans la nommer, il nous la désigne assez clairement quand il nous représente l'éloquence « semblable au feu, qui a besoin d'aliments et qui brille en embrasant, » quand il nous rappelle « ces lois multipliées, ces réputations populaires, ces harangues de magistrats qui passaient la nuit à la tribune, ces accusations contre les puissances, ces factions des grands, ces discordes continuelles du sénat et du peuple, etc. » Voilà certes un tableau de la liberté qui n'est pas flatté, et Vespasien a dû en être satisfait; mais, sous la contrainte du langage, ne sent-on pas frémir sourdement le regret du passé? Je n'en répondrais pas, et c'est pourquoi des critiques ont cru que Messala, c'était Tacite. Quoi qu'il en soit, on trouvera dans ses paroles un curieux rapprochement entre l'éducation que Cornélie donnait aux Gracques et celle que recevaient les jeunes gens sous le règne de Vespasien. Ne croirait-on pas que la critique que voici soit à notre adresse : « Les parents accoutument leurs fils à l'indiscipline et à la dissipation..... Ce qui domine parmi nous, c'est la passion pour les histrions, pour les chevaux. Trouverez-vous des jeunes gens qui, chez eux ou à l'école, parlent d'autre chose?.... »

Plus grande est la différence des études : « Philosophie, jurisprudence, géométrie, musique, grammaire, physique et dialectique, Cicéron avait tout appris. Les orateurs de ce temps ont horreur de l'étude de la sagesse; ils réduisent l'éloquence à quelques phrases, à de mesquines banalités; on retrouve dans leurs plaidoyers toute l'écume des conversations courantes.... Chez nos ancêtres, le jeune homme qui se destinait à l'éloquence était conduit chez l'orateur qui tenait le premier rang dans la ville; il le suivait partout..... Aujourd'hui on conduit nos jeunes gens aux tréteaux de ces pédants qu'on nomme rhéteurs, et quels pitoyables sujets y entendent-ils traiter! Comme on est toujours dans l'invraisemblance, il faut toujours qu'on s'en tire par la déclamation. Les récompenses des tyrannicides, l'alternative laissée aux filles déshonorées, les remèdes de la peste, les fils incestueux, telles sont les questions qu'on y agite..... » A ces froides déclarations de l'époque, Messala compare les orateurs de la république, et il y a là un beau morceau d'éloquence, que termine cette parole célèbre : « Auguste a pacifié cela comme tout le reste. » En répondant à Messala, Maternus, qui est de son avis, cherche à tempérer la hardiesse de son langage. Il regrette moins que lui une éloquence qu'il fallait acheter si cher. « Celle des Gracques, dit-il, ne fut point pour la république un dédommagement de leurs lois, et la gloire de Cicéron ne compensa point sa fin si triste..... Et puisqu'on ne peut concilier, dit-il en concluant, une grande gloire et un grand repos dans une même époque, chacun doit jouir des avantages de son siècle sans décrier les autres temps. »

Le dénoûment du dialogue est spirituel. Maternus dit à Aper : « Nous vous dénoncerons, moi aux poëtes, Messala, aux amateurs de l'antiquité. — Et moi, répondit Aper, je vous dénoncerai aux rhéteurs et aux chefs de l'école. » On se mit à rire et l'on se sépara.

En somme, ce dialogue est charmant de style, d'esprit, d'intérêt; il a le mouvement et la vie, et, à part le plan, qui est défectueux, il est de tout point digne de Cicéron. Quel dommage qu'il ne soit pas de lui! Cela nous tirerait d'un grand embarras; mais la chronologie s'y refuse absolument. Examinons donc les titres des quatre prétendants qui sont en présence. D'abord il y en a un qu'on peut éliminer pour cause d'incapacité. Ce collecteur d'anas qu'on appelle Suétone n'a pu écrire le *Dialogue des orateurs*. Ensuite l'auteur était alors tout jeune, *admodum juvenis*; or Quintilien avait trente-trois ans et était déjà célèbre. Voilà donc Quintilien écarté pour raison d'âge. Restent Tacite et Pline le Jeune. L'*admodum juvenis* convient mieux à ce dernier, et, si le style est digne de Tacite, l'esprit qui s'y montre est bien de Pline. Ce serait le cas de s'écrier : « Oh! les bourreaux qui donnent de l'esprit à Tacite! » On ne se représente guère, en effet, le grave auteur des *Annales* s'amusant à raconter ces querelles des anciens et des modernes. Enfin voici deux pièces à conviction qui paraissent décisives : Fabius, à qui le dialogue est adressé, se trouve être un des correspondants de Pline le Jeune; et, découverte plus précieuse encore, on lit dans une lettre adressée à Pline deux mots : *Nemora et luci*, qui sont dans le dialogue et qui semblent une allusion au bon morceau de Maternus sur le bonheur des poëtes. Il semble qu'on ne puisse plus douter, et pourtant Pline le Jeune aurait-il souffert qu'on maltraitât si fort les rhéteurs et les déclamateurs? Aurait-il rapporté ces diatribes? Disons donc comme Horace :

> *Grammatici certant et adhuc sub judice lis est.*

Dialogues des dieux, par Lucien. Cet ouvrage est un pamphlet contre la religion païenne. Il eut à son époque un succès de scandale; mais qu'importent aux générations modernes les méfaits de Jupiter et de ses collègues de l'Olympe? Si l'on croyait encore à Jupiter, si les dieux avaient des temples parmi nous, les dévots crieraient à l'insolence et au dénigrement. Aucune passion polythéiste n'ayant survécu au monde classique, il ne reste à l'œuvre de Lucien que sa valeur littéraire.

Les *Dialogues des dieux* sont au nombre de vingt-six. Dans le premier, intitulé : *Jupiter et Prométhée*, celui-ci, le plus grand ennemi des dieux, car il signifie proprement l'émancipation de la raison et sa lutte contre les croyances traditionnelles, celui-ci, disons-nous, demande sa grâce au maître des dieux qui l'avait condamné à un supplice horrible, et lui promet en échange un avis très-utile. « Tu veux m'attraper, dit Jupiter. — Non, répond l'autre, puisque ce serait peine perdue. En effet, tu resteras le maître et tu pourras toujours me punir. — Alors donne ton avis, reprend Jupiter; après nous verrons s'il en vaut la peine. — Eh bien! tu vas trouver Thétis pour coucher avec elle? — Tu as deviné; mais que s'ensuivra-t-il? car il me semble que tu vas me dire la vérité. — Garde-toi bien, Jupiter, d'avoir commerce avec la néréide : si elle devient grosse de tes œuvres, son enfant te traitera comme tu as traité Saturne. — Tu veux dire qu'il me détrônera. — Puisse cela ne jamais arriver, Jupiter! mais c'est l'issue qui menace tes amours avec elle. »

Un avis dynastique est toujours bien reçu, même venant d'un ennemi, et Prométhée eut sa grâce.

Rendre les dieux ridicules ou odieux dans l'esprit du lecteur semble être la tâche que s'est proposée Lucien. Il ne tarit pas sur le compte de Jupiter. Dans le second de ses dialogues, il le montre enlevant Ganymède dans les circonstances les plus honteuses; c'était une fable qui avait cours chez les poëtes, et l'auteur n'a fait que l'approprier à son but.

GANYMÈDE. Mais où coucherai-je, la nuit? Sera-ce avec mon camarade l'Amour?

JUPITER. Non pas; je t'ai enlevé pour que nous dormions ensemble.

GANYMÈDE. Ah! tu ne peux pas dormir seul et tu trouves plus agréable de dormir avec moi?

JUPITER. Sans doute, surtout quand on est joli garçon comme toi, Ganymède.

GANYMÈDE. Comment ma beauté te fera-elle mieux dormir?

JUPITER. C'est un charme puissant et qui rend le sommeil plus doux.

GANYMÈDE. Cependant mon père se fâchait contre moi quand nous couchions ensemble, et il me racontait le matin comment je l'avais empêché de dormir en me retournant, en lui donnant des coups de pied, en rêvant tout haut; aussi m'envoyait-il souvent dormir auprès de ma mère.

L'entretien continue sur ce ton équivoque, puis Junon vient se plaindre à Jupiter de ce qu'il la néglige à cause de Ganymède. Suit une querelle conjugale du goût le plus récréatif. Tout à l'heure Junon viendra dénoncer à son mari l'insolence d'Ixion qui s'est permis de lui faire la cour. Jupiter l'invite à ne pas être si difficile; puis il invente un stratagème au moyen duquel Ixion sera satisfait sans que son honneur à lui, Jupiter, ait à en souffrir.

Voici un dialogue entre Neptune et Mercure, où celui-ci raconte la naissance de Bacchus :

NEPTUNE. Peut-on, Mercure, voir en ce moment Jupiter?

MERCURE. Non, Neptune.

NEPTUNE. Annonce-moi toujours.

MERCURE. N'insiste pas, te dis-je, le moment est mal choisi.

NEPTUNE. Est-ce qu'il est avec Junon?

MERCURE. Non, c'est tout autre chose.

NEPTUNE. J'entends, Ganymède est là-dedans.

MERCURE. Ce n'est pas cela, Jupiter est un peu souffrant.

NEPTUNE. De quoi, Mercure? Tu m'étonnes.

MERCURE. J'ai honte de le dire, mais c'est comme cela.

NEPTUNE. De le dire à moi, qui suis ton oncle?

MERCURE. Eh bien, Neptune, il vient... d'accoucher...

Aujourd'hui que les croyances païennes sont éteintes, l'ironie de l'auteur n'est plus qu'amusante. Au IIe siècle de notre ère, cet outrage à un culte reconnu aurait, si les lois avaient été aussi sévères que de nos jours, attiré sur Lucien une condamnation sévère. Socrate avait bu de la ciguë pour avoir commis une peccadille, si l'on compare le ton réservé de ses discours aux railleries cyniques du citoyen de Samosate. Il fallait que les mœurs religieuses de l'époque fussent bien indifférentes. On n'aurait pas souffert cela de Voltaire, même au XVIIIe siècle, où la tolérance était plus réelle qu'au XIXe.

La plupart du temps les héros de Lucien se disent des injures. Hercule, par exemple, reproche à Esculape d'être assis à une meilleure place que lui. Esculape répond qu'il doit cette faveur à son mérite. Hercule n'a commis que des sottises dans sa vie. « Je n'ai pas, lui dit Esculape, été esclave comme toi; je n'ai pas cardé de la laine en Lydie vêtu d'une robe rouge, ni reçu les coups de pied d'Omphale... — Si tu ne fais trêve à tes insolences, répond Hercule, tu sauras bientôt que ton immortalité n'empêchera pas que je te saisisse et te jette du haut du ciel la tête la première, et si bien que Péan lui-même ne pourra guérir ton crâne fracassé. — Avez-vous envie de me laisser dîner tranquille? » riposte Jupiter.

En couvrant ainsi de ridicule les dieux du paganisme, Lucien croyait sans doute combattre pour le triomphe de la raison humaine, mais, à son insu, il faisait les affaires de l'Evangile. Les temps n'étaient pas venus.

Dialogues des morts, par Lucien. C'est une des satires les plus violentes que l'antiquité nous ait laissées sur les philosophes, les savants, les riches, ceux qui exerçaient le pouvoir, en un mot, sur toutes les supériorités sociales du IIe siècle de notre ère. Lucien, qui fut un Voltaire grec, moins la variété du talent, avait une médiocre estime de son temps et des lumières dont la civilisation était fière. La science et, en particulier, la philosophie avaient le privilége d'exciter en lui un mépris qui fut la plus sincère de ses passions d'écrivain. Voltaire, qui avait le même tempérament et qui sentait en lui un précurseur, excuse ainsi la haine que respirent les *Dialogues des morts* contre les philosophes : « Quels étaient les philosophes que Lucien livrait à la risée publique? C'était la lie du genre humain; c'étaient des gueux incapables d'une profession utile, des gens ressemblant parfaitement aux *pauvres diables* dont on nous a fait une description aussi vraie que comique, qui ne savent s'ils porteront la livrée ou s'ils feront l'*Almanach de l'année merveilleuse*, s'ils travailleront à un journal ou aux grands chemins, s'ils se feront soldats ou prêtres, et qui, en attendant, vont dans les cafés dire leur avis sur la pièce nouvelle, sur Dieu, sur l'être en général et sur les modes de l'être, puis vous empruntent de l'argent et vont faire un libelle contre vous avec l'avocat Marchand, ou le nommé Chaudon, ou le nommé Bonneval. »

Lucien ne tarit pas sur les philosophes : « Il existe, dit-il, une espèce d'hommes qui, depuis quelque temps, monte à la surface de la société, engeance paresseuse, querelleuse, vaniteuse, irascible, gourmande, extravagante, enflée d'orgueil, gonflée d'insolence et, pour parler avec Homère :

> . . . . De la terre inutile fardeau.

» Ces hommes se sont formés en différents groupes et ont inventé je ne sais combien de labyrinthes de paroles, et s'appellent stoïciens, académiciens, péripatéticiens et autres dénominations encore plus ridicules. Alors, se drapant dans le manteau respectable de la vertu, le sourcil relevé, la barbe longue, ils s'en vont déguisant l'infamie de leurs mœurs sous un extérieur composé, semblables à ces comparses de tragédie dont le masque et la robe dorée, une fois enlevés, laissent à nu un être misérable, un avorton chétif, qu'on loue sept drachmes pour une représentation. »

Toutes les conditions humaines sont successivement passées en revue par Lucien. Dans un dialogue entre Alexandre et Diogène, celui-ci demande au héros macédonien : « Tu étais bien, n'est-ce pas, fils de Philippe? — Oui, fils de Philippe. — .... Et c'étaient aussi des mensonges qu'on débitait sur Olympias, quand on disait qu'un serpent avait couché avec elle, qu'on l'avait vu dans son lit, que tu lui devais la naissance...? Ce mensonge toutefois, Alexandre, n'a pas nui à tes affaires. Nombre de gens tremblaient devant toi, convaincus que tu étais un dieu. Mais, dis-moi, à qui as-tu laissé ton immense empire? — Je n'en sais rien, Diogène; je n'ai eu le temps de prendre aucune disposition à cet égard. »

Diogène rit de cette mésaventure et de l'espoir que conserve Alexandre de voir son cadavre porté en Egypte et lui-même mis au rang des dieux du pays. « Comment, lui dit le cynique, tu en es encore à l'espoir de devenir Anubis? Vous êtes un sot, très-divin personnage. Mais que pensez-vous de vos gardes du corps, satellites, satrapes, richesses, pouvoir, fidèles sujets, prôneurs officiels, pourpre, orgueil et festins? Ce n'est plus qu'un songe, n'est-il pas vrai? Eh bien, ne valait-il pas autant se passer de tout cela et n'avoir pas à le regretter? »

Lucien raille même Achille : « Où sont ta forte lance, mon vieux, et tes longs discours? » Homère doit bien en rire un peu. Il n'y a pas jusqu'au fier Hercule qui ne soit l'objet des quolibets du philosophe. Son arc, sa massue, sa peau de lion, ses forts muscles ne sont plus. Sa divinité elle-même s'est évanouie. Hercule prétend que le véritable Hercule est parmi les dieux, que lui n'est que l'ombre du dieu. « J'entends, dit Lucien; il t'a donné comme remplaçant à Pluton, et tu tiens ici sa place. — C'est quelque chose comme ça. — Mais comment se fait-il qu'Eaque, ce juge sévère, n'ait pas reconnu que tu n'étais pas le véritable Hercule et qu'il ait reçu l'Hercule supposé qui se présentait? »

L'idée sur laquelle Lucien revient le plus souvent, et qu'il fouille comme avec un scalpel, est celle de la mort. Ses peintures de l'Hadès où tout s'engloutit, puissance, richesse, beauté, jeunesse, avenir, gloire, sagesse même, ont un charme terrible. Jamais Lucien n'a été surpassé dans cette analyse, à laquelle tant de génies se sont pourtant exercés (dialogues I, X, XV, XVIII, XX, XXIII, XXV).

Les dialogues XII, XIII et XIV sont célèbres; ils touchent à l'analyse politique et historique.

Le second et le troisième sont animés d'un souffle libéral : l'Hadès y est représenté comme le justicier, le vengeur qui punit l'orgueil des grands et les abus de la tyrannie.

L'auteur revient souvent (notamment dans les dialogues XVI et XVIII) sur les superstitions du paganisme, sur les absurdités consacrées des fables religieuses.

Les dialogues IV, V, VI, VII, VIII, IX et XI sont des tableaux de mœurs.

La définition de la vraie grandeur et de la vraie sagesse et la glorification de l'école des cyniques, au détriment de Socrate et de l'Académie, occupent quatre dialogues (XXI, XXII, XXIV et XXVI).

Dans trois autres dialogues, Lucien traite de la fatalité des passions et de l'irresponsabilité du cœur de l'homme (XIX, XXIX, XXX).

Les quolibets de l'auteur n'épargnent rien. Il se moque des passions comme des qualités de l'esprit, de ce qui honore le genre humain comme de ce qui l'avilit. Qu'y a-t-il au fond de ce dénigrement universel? Il y a le mépris de toutes les gloires de la civilisation et de la civilisation elle-même. Cela n'empêche pas, au point de vue littéraire, les *Dialogues des morts* de Lucien d'être une des meilleures productions critiques de la décadence. Leur influence, d'après tous les documents anciens, a dû être très-considérable. La littérature grecque était épuisée, et cette verdeur d'esprit, ce style net, clair et pur semblaient un rajeunissement. Le livre de Lucien est presque le seul écrit de l'époque qui soit devenu classique dans nos écoles. Il a servi de modèle à Fénelon et à Fontenelle. Les *Dialogues des morts* de Lucien ont été traduits un grand nombre de fois en français. La dernière traduction est celle qu'on doit à M. Talbot : *Œuvres complètes de Lucien* (Paris, 1857, 2 forts vol. in-12).

Dialogues de courtisanes, par Lucien. Pour beaucoup, même pour le plus grand nombre, Lucien n'est que l'auteur des *Dialogues des morts*. Ces compositions brillent par l'esprit; à coup sûr, elles sont pleines d'entrain, de sel gaulois, et, avec M. Boissonade, nous estimons qu'Aristophane n'eût pas craint de les avouer. Mais il est une œuvre de celui qu'on a appelé le Voltaire des Grecs, qui nous semble justifier sa renommée plus que les *Dialogues des morts*, plus que les *Dialogues des dieux*, plus que tous ses autres écrits, une œuvre à la fois pleine d'originalité, de grâce, de vie surtout, un petit chef-d'œuvre que le poëte des *Nuées* non-seulement eût avoué, mais encore qu'il eût été fier de signer. Nous voulons parler des *Dialogues de courtisanes*.

Ces dialogues sont au nombre de quinze. Nous allons les analyser rapidement ou plutôt seulement les indiquer, les effleurer.

Le premier est à deux personnages : Glycère raconte à Thaïs qu'une de ses amies, la méchante Gorgone, lui a pris (*soufflé*) son amant, un beau soldat acarnanien. « Bah! répond, Glycère, entre nous autres courtisanes, cela se fait, » et elle conseille à Thaïs d'oublier le soldat acarnanien et de chercher un autre amoureux.

Le second dialogue est une petite querelle que fait Myrtie à Pamphile, et elle a bien raison vraiment; car elle va devenir mère et lui se dispose à se marier. C'est du moins ce que vient de lui dire sa suivante Doris. Mais heureusement Doris a été mal renseignée : Pamphile détrompe Myrtie, et tout finit par des baisers.

Dans le troisième dialogue, une mère, une mère de courtisane, reproche à sa fille Philina d'avoir, la veille, dans un banquet, fait de la peine à Diphile, en embrassant un autre que lui. « Ne sais-tu pas tout ce que nous avons reçu de lui? » Passons.

Le quatrième dialogue a lieu entre Melina et Bacchis. Melina raconte à son amie par quelles ruses Simèque lui a enlevé Charinos; mais plus attachée, sans doute, à son amant que Glycère à son soldat acarnanien, elle ne se borne point aux plaintes et demande à Bacchis, qui a déjà usé du moyen, de lui indiquer une magicienne qui, par ses enchantements, ramènera vers elle l'infidèle.

Dans le cinquième, Léæna raconte à Clonarie qu'appelée chez les courtisanes Megilla et Demonana pour jouer de la cithare pendant le souper, elle fut bien surprise de ce qui lui advint après.... Il nous faudrait la plume de Lucien, aussi élégante que licencieuse, pour dire à notre tour « ce qu'il advint. » Rappelons-nous seulement que ce n'étaient point les hommes qu'aimaient les Lesbiennes.

Les deux dialogues qui suivent nous montrent, comme le troisième, une mère et sa fille. Dans le premier, la vieille Crobyle, qui vient de livrer Musarie, console la pauvre enfant pleurant sa virginité perdue. Elle la console en lui montrant la vie luxueuse qu'il va leur être donné de couler maintenant. Dans l'autre, une mère encore gronde Musarie « assez sotte pour rester fidèle à son jeune Chéréas, qui ne sait lui donner que des paroles. »

> Vous devriez, ma fille, à l'âge où je vous voi,
> Etre riche, contente, avoir fort bien de quoi,
> Et, pompeuse en habits, fine, accorte et rusée,
> Reluire de joyaux ainsi qu'une épousée.

Ce sont les paroles que Regnier met dans la bouche de Macette. Ce sont aussi celles que Lucien met dans la bouche de la mère de Musarie.

Le huitième dialogue est une petite discussion entre Empelis et Chrysis, une discussion sur la jalousie. Ampelis veut prouver à Chrysis qu'il est vrai de tout point ce proverbe : *Qui aime bien châtie bien*, et conclut en estimant son amie bien heureuse des soufflets que lui prodigue son amant.

L'entretien suivant est à quatre personnages. C'est plus qu'un entretien, c'est une petite scène de tragi-comédie. Dorcas entre précipitamment dans l'appartement de sa maîtresse, Pannychris. C'est que Palémon vient d'arriver. S'il allait rencontrer Philostrate, qui a pris sa place pendant son absence, tout serait perdu!... Hélas! Palémon entre, et juste, en même temps, se montre Philostrate. Les deux hommes se regardent de travers, ils se font la mine, ils se prennent de paroles... Les coups vont certainement arriver, et voilà pourquoi Pannychris et Dorcas s'esquivent au plus vite.

Le dixième dialogue nous montre Chélidonie et Drose. Chélidonie tient à la main une lettre de son amant, qui, sur les ordres de son maître de philosophie, est obligé de la quitter. Cette lettre est charmante et toute naïve, mais charmants aussi et comme écoutés aux portes sont les commentaires des deux jeunes femmes à chacune des phrases de cette lettre : « Peste du vieux radoteur! donner de pareils conseils à un jeune homme! »

> De quoi te servira ton labeur ennuyeux?
> Sais-tu ce que diront les belles aux doux yeux,
> Dont le sourire vaut un trône :
> « O jeune homme inutile? » Et puis, elles riront.
> Oh! que de peine il prend pour donner à son front
> La couleur de son livre jaune!
>
> V. HUGO.

Dans le dialogue qui vient après celui-ci, Tryphœna fait « une scène » à Charmides, qui tous les jours se montre plus froid envers elle. Pourquoi? C'est que Charmides en aime une autre. Il en fait lui-même l'aveu. Tryphœna commet alors, sur le compte de sa rivale, bien des indiscrétions, qui sont peut-être des mensonges, et sait ainsi la faire oublier de son amant, qui revient auprès d'elle.

Sœna, dans le douzième dialogue, se plaint à Lysias, mais non pas à la façon de Tryphœna. Elle pleure, elle, et doucement, tendrement, demande à être un peu plus aimée. Lysias trouve ennuyeux les reproches et les larmes et s'en va. Pythie conseille alors à son amie de cacher davantage son amour, de se montrer un peu hautaine, de faire la coquette, en un mot, elle lui apprend ce que c'est que le « doux nenni » qui à le pouvoir de retenir les hommes. Mais voilà que tout à coup rentre Lysias. Il avait cru son amante infidèle : il n'en est rien. Donc, on se réconcilie.

> Voilà nos gens rejoints; et je laisse à penser
> De combien de plaisirs ils payèrent leurs peines.

Dans le treizième dialogue, Léonthicus, une sorte de Lovelace de caserne, s'imagine éblouir Hymnis par le récit de ses exploits; mais, comme l'âne de La Fontaine, il force un peu son talent et manque son but. « Adieu, terrible capitaine, lui dit Hymnis, abats tout seul autant de têtes que tu voudras. »

L'avant-dernier entretien est des plus plaisants. Dorion s'avise malencontreusement de raconter sa ruine à Mistale; mais elle, à chaque cadeau de son amant que celui-ci énumère, oppose un regard, un baiser, une caresse accordés en échange. Somme toute, elle a plus donné que reçu.

Enfin, dans le dernier entretien, Cochlis, une joueuse de flûte, classe intermédiaire entre l'hétaïre et la pallaque, entre la femme pour la volupté de l'âme et la femme pour la satisfaction des sens, suivant l'expression de Démosthène, Cochlis raconte à Parthénie qu'ayant été invitée à faire de la musique chez Crotale, celui-ci a brisé sa flûte et l'a battue, puis s'est jeté sur celui qui l'avait fait venir, sur Gorgos, son rival. « Vois-tu, lui dit Parthénie, tous ces faquins à panaches et à batailles, du tapage et rien de plus! »

Tels sont les dialogues d'hétaïres de Lucien, ou, plus justement, l'analyse trop brève de ces dialogues, l'indication du sujet, le titre seulement de chacun d'eux. Resserré dans les limites d'un article de dictionnaire, nous

avons dû nous borner; et cependant le mérite de ces dialogues consiste surtout dans les détails, dans les nuances, dans les agréments, dirions-nous, suivant un mot à la mode; mais ce mot est à peu près synonyme de fantaisie, et fantaisie veut presque dire mensonge. Or, si les dialogues d'hétaïres, ces petites scènes à deux ou trois personnages, ces esquisses à la plume, ces pastels, ces petits cadres, sont pleins de charmes, de grâce, de fraîcheur, d'entrain, ils sont surtout pleins de vérité, de réalité. Cette réalité même, ceux dont la pudeur s'effarouche facilement, la trouveront trop réelle. Saint-Evremond, par exemple, dira : « Lucien, tout ingénieux qu'il est, devient grossier aussitôt qu'il parle d'amour; ses courtisanes ont plutôt le langage des lieux publics que les discours des ruelles. »

Eh bien, Saint-Evremond a tort, et certainement il n'a lu que dans une traduction les dialogues des hétaïres. « Or, disait Ponsard, un barbare gaulois qui s'en va herboriser sur le penchant du vieux Parnasse ne peut en rapporter qu'un herbier desséché... » C'est l'odeur aigre, nauséabonde de la fleur conservée entre deux feuillets d'un livre qu'a aspirée Saint-Evremond, et non point le parfum de la fleur vivante sur sa tige.

Hélas! il est vrai qu'une grande tristesse vous saisit quand on a fermé le livre de Lucien; mais cette tristesse n'est-elle pas encore un argument en faveur du mérite de l'écrivain? Ces figures hideuses de mères apprenant la débauche à leurs filles, ces peintures des mœurs antiques, des mœurs lesbiennes, ces variations sur un thème plus que léger, plus que scabreux, cette liberté, cette licence du poëte grec, on ne s'en est point aperçu en parcourant les dialogues d'hétaïres; on ne s'en est point aperçu, parce que tout cela est voilé sous une forme essentiellement littéraire, merveilleusement élégante. Après, disons-le une fois encore, après seulement, une grande tristesse vous étreint le cœur, parce qu'on songe au temps où le poëte pouvait, avec vérité, mettre sur la scène des types tels que Megilla, Demonana, Crobyle...

Mais ces types ne sont-ils pas aussi de notre temps? Hélas! ils sont éternels. Nous avons rapproché de notre auteur le poëte Regnier, nous pourrions encore le rapprocher de L. Couailhac, qui a écrit la *Mère d'actrice;* de M. Arnould Fremy, qui a fait pour les courtisanes du quartier Bréda ce que le poëte de Samosate avait fait pour les courtisanes du Céramique; enfin, et plus justement peut-être, de Gavarni, dont le crayon, dans l'album qui a pour titre les *Lorettes*, lutte d'élégance et d'esprit, de grâce et de vérité.

Nous aurions dû, peut-être, en parlant des dialogues d'hétaïres, nous arrêter un instant aux *Lettres* d'Alciphron, pleines de naturel aussi, et pleines de charme. Bornons-nous à les rappeler pour ceux qui voudraient étudier la condition des femmes dans l'antiquité.

On compte un grand nombre d'éditions du livre qui vient de nous occuper. Mentionnons : une belle édition attribuée à Junte et réimprimée en 1503; édition (meilleure que la précédente) en 1522; édition corrigée (!), disons écrémée, à l'usage des gens trop prudes, par Guilielmi Dindorfii, traduite en latin par Hemsterhusius et Gessmer, réimprimée par Firmin Didot en 1840; édition Court-Retrio (1740, 4 vol. in-4°); édition J.-B. Bellini de Ballu (Paris, 1788, 6 vol. in-8°), traduction de Perrot d'Ablancourt (1709, avec gravures), fort recherchée.

Lucien a fait encore des *Dialogues marins*, que nous nous bornerons ici à signaler sans en donner l'analyse, parce qu'ils sont beaucoup moins connus.

Dialogues d'Ulrich de Hutten, publiés vers 1520. Parmi les savants de son siècle, Hutten occupe une des premières places, malgré son jeune âge, et sa science n'est pas la science morte des livres et des formules vaines, elle est l'instrument de l'affranchissement. M. Chauffour, dans un remarquable travail sur le réformateur, dit fort bien : « Cet esprit de liberté qui l'avait pénétré, dès sa première enfance, dans ses forêts natales; que ses premières luttes avaient développé en lui, et qui avait été le sentiment le plus vivace de son aventureuse jeunesse, il le rapportait élargi, éclairé, épuré par la méditation et par le travail. Il y ajoutait un amour ardent de sa patrie, une foi passionnée dans la grandeur de la mission qu'il avait à remplir dans le monde. Nul plus que lui n'a eu l'orgueil de la nationalité, la haine de toute domination étrangère. C'est là, parmi tant de traits de ce caractère original, sa plus incontestable originalité. Ce qui l'indigne, ce qui le révolte dans la puissance pontificale, c'est, comme chrétien libre, le joug qu'elle fait peser sur la conscience, mais en même temps, et surtout, c'est l'empire qu'elle prétend exercer sur l'Allemagne. Aussi, quoiqu'il ne néglige pas de percer de ses traits les plus aigres et les mieux dirigés la corruption inouïe de la cour de Rome, il peut compter à bon droit comme le représentant du côté politique de la Réforme, de même que Luther, qu'il a précédé et encouragé dans la lutte, en représente surtout le côté religieux. »

L'assassinat de son cousin Jean de Hutten par le duc de Wurtemberg le fait renoncer à la poésie latine que jusque-là il cultivait. Il jure de punir le coupable et d'employer tous les moyens pour soulever l'Allemagne contre le tyran. Il dirige contre lui cinq harangues ou discours et y ajoute un dialogue, le premier qu'il ait composé, intitulé *Phalarismus*. C'est la rencontre de Phalaris et du duc de Wurtemberg aux enfers qui en fait le sujet. Phalaris se réjouit de voir un homme son égal en cruauté. Il lui donne pourtant quelques bonnes leçons de tyrannie. « Avant tout, dit-il, affranchis ton âme de la crainte des dieux et de tout sentiment d'humanité. Plus un homme sera bon, vertueux, plus tu le redouteras comme un ennemi, et tu te hâteras de t'en défaire : c'est le moyen de te faire craindre. Une grande affaire, c'est d'avoir de bons espions qui te rapportent bien exactement ce qu'on fait, ce qu'on dit, ce qu'on pense. » Cet écrit fit une sensation immense en Allemagne; mais l'empereur n'était pas assez puissant pour punir le meurtrier de Jean de Hutten. En 1519 seulement, quatre années après le crime, le duc fut mis au ban de l'empire et chassé du Wurtemberg par le peuple indigné, appuyé par une armée que Franz de Sickingen commandait et dans laquelle Hutten servait. C'est là que commence l'amitié des deux chevaliers. Grâce à cet événement, Hutten s'était familiarisé avec les affaires politiques de l'Allemagne et en avait fait une étude approfondie. Son nom, connu jusqu'alors de quelques savants seulement, était devenu populaire. Il avait vu de près les princes; il savait combien l'empereur, qui devait être le représentant de l'unité nationale, avait au fond peu de pouvoir. Il connaissait l'un des maux de l'Allemagne; dans son voyage à Rome, il devait entrevoir l'autre. Avant de commencer la grande lutte, et toujours dans cette même année 1519, qui a été chez Hutten si féconde et si bien remplie, il écrit un *Dialogue* sur la vie des courtisans. Dans une lettre en date du 6 novembre 1518, adressée à Willibald Pirkheirner, il rend compte des motifs qui le guident dans cette polémique : « Je fais peu de cas, dit-il, de cette noblesse qui n'a sa raison d'être que dans le hasard de la naissance; je veux une noblesse qui soit mienne et pouvoir enfin transmettre à mes descendants une illustration qui ne vienne pas uniquement de mon père. » Ces attaques violentes contre les mœurs corrompues devaient lui susciter de puissants ennemis. Mais il marche toujours en avant, il lance encore contre la cour de Rome et contre les légats trois dialogues pleins de verve, d'éclat et d'ironie. Ce sont les précurseurs de cette grande œuvre dont il disait lui-même en écrivant à un ami : « Je prépare un livre qui contient ce que l'on a dit de plus fort et de plus libre sur les sangsues romaines. » Ce livre est le *Vadiscus* ou la *Triade romaine*, publié d'abord en latin, traduit en allemand peu après; car Hutten avait compris qu'il fallait écrire dans l'idiome de son pays, s'il voulait vulgariser sa parole et persuader à tous que c'était la cause de tous qu'il plaidait. La *Triade* est un dialogue dont les interlocuteurs sont Hutten et l'un de ses amis, Ehrenhold. Hutten raconte à celui-ci ce que lui a dit de la cour de Rome un voyageur nommé Vadiscus. Ces récits sont faits sous la forme de triades, souvent interrompues par les exclamations d'Ehrenhold et par les réflexions que se communiquent les deux amis. « Je ne me suis jamais autant plu, s'écrie Hutten dans l'introduction, que dans cet ouvrage; notre liberté était enchaînée par les papes, je l'affranchis. La liberté était bannie de notre patrie, je l'y ramène. » Jamais, dit un biographe du XVIIIe siècle, on n'a représenté en traits plus vifs et plus vrais les abus inouïs et la corruption de l'Eglise, les infamies de la cour de Rome, les vices qui de là descendaient sur le monde entier, les exactions intolérables exercées surtout en Allemagne, les insultes qui les rendaient plus intolérables encore, la patience excessive des princes et des peuples, et l'inévitable nécessité d'une révolution violente. Quiconque veut savoir ce que la papauté a osé, ce que nos aïeux ont toléré, doit lire ce livre. La sensation fut immense et attira sur Hutten les foudres pontificales. Certains passages, écrits dans ce style vif et imagé qui devait frapper l'esprit populaire et s'y graver profondément sous forme de sentence, avaient soulevé les plus terribles colères. Nous n'en citerons qu'un : « Trois choses, dit Hutten, maintiennent le renom de Rome : la puissance du pape, les reliques et les indulgences. Trois choses sont rapportées de Rome par ceux qui y vont : une mauvaise conscience, un estomac gâté, une bourse vide. Trois choses ne se trouvent pas à Rome : la conscience, la religion, la foi au serment. Trois choses sont en abondance à Rome : le poison, les antiquités, les places vides. Trois choses y manquent complétement : la simplicité, la modération et la loyauté. Les Romains vendent publiquement trois choses : le Christ, les dignités ecclésiastiques et les femmes. Ils ont en horreur trois choses : le concile général, la réforme de l'Eglise et le progrès des lumières. Trois choses sont très-prisées à Rome : les jolies femmes, les beaux chevaux et les bulles du pape. Trois choses sont communes à Rome : la volupté, le luxe et l'orgueil. Les pauvres mangent trois choses : les choux, les oignons et l'ail. Et les riches : la sueur des pauvres, les biens escroqués et les dépouilles de la chrétienté. Rome a trois sortes de citoyens : Simon le Magicien, Judas Iscariote et le peuple de Gomorrhe. Trois choses sont pompeusement parées : les prélats, les mulets et les filles publiques. De trois choses on se vante à Rome, quoiqu'elles n'y soient pas : la piété, la foi et l'innocence. Et trois choses y sont dont on ne se vante pas : le trafic des offices, la vénalité de la justice, la trahison dans l'amitié, etc., etc. » Hutten, après cette publication, dut quitter la cour de l'archevêque de Mayence, qui jusque-là avait été son protecteur. Il se retira au château de son ami Sickingen et continua là cette formidable correspondance avec toutes les hautes intelligences et les esprits distingués de l'Europe; il entra aussi, à partir de ce moment, en relations plus suivies avec Luther, et quand, par la diète de Worms, le grand réformateur fut mis au ban de l'empire et que ses livres furent voués au feu, Hutten, plein de courage et sans réfléchir au danger auquel il s'exposait, lui vint en aide par la publication de quatre nouveaux dialogues : la *Bulle*, le *Premier moniteur*, le *Second moniteur*, les *Brigands*. Les deux derniers sont les plus importants et jettent plus de jour sur les projets de Hutten et de ses amis. Les interlocuteurs du *Moniteur* sont le Moniteur et Sickingen. Le Moniteur avertit Sickingen des bruits fâcheux qui courent sur son compte. On le soupçonne d'hérésie parce qu'il protége Luther et loge Hutten; on craint qu'il ne prépare quelque entreprise contre le pape, les évêques et le clergé. Sickingen ne cache pas ses desseins. Il fait comme ceux qui, avant de construire un édifice, calculent longuement ce qu'il pourra coûter et qui, le plan arrêté, ne s'arrêtent plus que lorsqu'il est achevé. Il ne fera rien de ce que les conseillers perfides ou ignorants conseillent à l'empereur, mais ce qu'il approuvera plus tard quand il aura plus d'années et des vues plus mûres. Ne pas obéir, déclare-t-il, est souvent la meilleure manière d'obéir. Dans les *Brigands* (*Prædones*), Hutten tenta d'opérer un rapprochement entre la noblesse et le peuple, surtout la population des villes. Les interlocuteurs sont Hutten, Sickingen et un représentant de la grande maison des Fugger, à Augsbourg. Hutten se prend de querelle avec le commerçant, parce que celui-ci a appelé les chevaliers des brigands. Sickingen intervient, et, après avoir démontré au marchand quelle est la véritable noblesse, il lui dit que les grands brigands ne sont pas ceux qu'on pend à la potence, mais les prêtres et les moines, les chanceliers et les docteurs, les gros marchands qui volent par des pratiques secrètes et souterraines. Mais, malgré le tort qu'ils ont fait à la patrie, en introduisant des denrées nuisibles à la santé et aux mœurs, ils ne sont pas aussi dangereux que les docteurs et les chanceliers, toujours à la recherche du droit et ne le trouvant jamais, pétrissant les lois comme de la cire molle et les tournant à leur profit, s'étendant sur tout le pays comme une lèpre mortelle. Mais ceux-là même sont moins pernicieux que les moines et les prêtres, qui, gorgés de richesses, corrompent la raison et le cœur du peuple par la superstition et les mauvais exemples, détestent les sciences et répandent l'ignorance et l'erreur pour mieux régner sur les intelligences affaiblies. Hutten et Sickingen terminent en parlant de la plus juste des guerres qu'il faut entreprendre contre tous ces tyrans. C'était là l'écho de leurs secrètes pensées et de leurs desseins intimes; mais le secours ne vint pas de l'alliance de la noblesse avec la bourgeoisie, et la Réforme fut sauvée par les princes, qui en firent un instrument politique plutôt qu'une œuvre de conscience. Sickingen, isolé, abandonné par l'empereur, avait formé avec les chevaliers rhénans une ligue pour la défense de leurs intérêts et sans doute aussi pour celle de la Réforme. En même temps, une foule d'écrits furent lancés dans le peuple pour le soulever. Parmi eux, il est encore un dialogue qu'on a attribué à Hutten, intitulé le *Nouveau Karsthans*, qui fait suite à un *Karsthans*, écrit en dialecte alsacien par un auteur inconnu. Il paraît, du reste, que ce Karsthans était un personnage réel, un paysan qui parcourait les campagnes des bords du Rhin en prêchant la doctrine de Luther. Les interlocuteurs du *Nouveau Karsthans* sont Sickingen et le paysan. Le chevalier demande à celui-ci pourquoi il a l'air si soucieux. « Le moyen d'être gai, répond le paysan, avec ces prêtres qui me tourmentent de toute façon! Je ne sais plus comment faire, et si cela dure, je m'oublierai grossièrement; car vraiment ils passent la plaisanterie. » Sickingen lui conseille de prendre courage; les choses pourraient bien changer de face avant peu; mais le paysan n'a pas beaucoup d'espoir. Alors se noue un dialogue où se déroulent tour à tour les exactions des prêtres, leur avarice, leur luxure, toute leur conduite si opposée à la doctrine du Christ. Karsthans s'interrompt souvent pour s'écrier : « Eh! donc, il faudra bien que les fléaux s'en mêlent! » Tous deux sont d'accord que le pape est l'Antechrist, que la noblesse et le peuple sont ruinés par les prêtres et que les choses ne peuvent durer ainsi. Il faudra bien employer la force, si les prêtres ne veulent entendre raison. Sickingen pense aussi qu'il faut supprimer les chapitres, les couvents et les fondations perpétuelles. A la fin du dialogue se trouvent trente articles, gages de l'alliance solennellement jurée entre Karsthans et les chevaliers Hulfreids et Heintz. Ils sont d'une audace extrême, et plus tard on les a trouvés parmi les papiers des paysans, dans leur grande insurrection. Ce fut, pour ainsi dire, la dernière œuvre de Hutten. Après la mort de Sickingen, il dut se réfugier à Bâle; de là aussi, chassé par les prêtres, il passa quelque temps à Mulhouse, puis alla mourir, à l'âge de trente-sept ans, jeune encore, mais usé par une maladie terrible, à Zurich, près de Zurigeli.

Dialogue de Mercure et de Caron, curieux opuscule d'un écrivain espagnol du XVIe siècle, Juan Valdès. Il est important surtout, au point de vue des idées religieuses, en ce que c'est un des rares ouvrages empreints de l'esprit de réforme qui aient été publiés dans la catholique Espagne. Aussi fut-il mis à l'index, comme dangereux, par l'Inquisition. Dans le titre, qui est fort long et très-explicatif, il est dit qu'il sera question dans cet ouvrage « de beaucoup de choses gracieuses et de bonne doctrine; qu'on y raconte ce qui est arrivé à la guerre depuis l'an 1521 jusqu'aux défis portés à l'empereur par les rois de France et d'Angleterre en l'an 1523. » L'auteur a donné pour suite à cet opuscule un autre dialogue « où il se traite particulièrement des choses advenues à Rome l'an 1527, à la gloire de Dieu et pour le plus grand bien de la république chrétienne. »

Dans ces deux opuscules, fort rares et difficiles à trouver, écrits sur le modèle des diatribes latines de Louis Vivès, l'auteur traite avec une grande indépendance d'opinion les diverses questions religieuses, politiques et morales qui s'agitaient de son temps. Juan Valdès avait été à Naples le chef d'une tentative de réforme religieuse qui échoua; revenu en Espagne, il essaya de propager à Séville les doctrines protestantes par une série d'écrits mordants et satiriques. Il était aussi avancé en politique qu'en religion, et ce n'est pas sans étonnement que l'on trouve dans ses dialogues des maximes que ne désavouerait pas la démocratie et qui semblent porter la date du XVIIIe siècle bien plutôt que celle du XVIe siècle; celles-ci, par exemple, adressées au souverain : « Considère qu'il y a un pacte entre le prince et le peuple, et que, si tu ne fais pas ce que tu dois vis-à-vis de tes sujets, ceux-ci ne seront point tenus à te rendre ce qu'ils te doivent. De quel front leur demanderas-tu des rentes, si tu ne leur payes pas les leurs? Souviens-toi que ce sont des hommes et non des bêtes, et que tu es pasteur d'hommes et non possesseur de moutons. » Ne semblerait-il pas entendre Jean-Jacques et le *Contrat social?* Ces dialogues, réimprimés clandestinement, circulent aujourd'hui librement en Espagne, et servent à la propagande des idées protestantes. On peut lire à ce sujet un chapitre de l'*Histoire des persécutions religieuses en Espagne*, par M. E. de La Rigaudière (Paris, 1860, 1 vol. in-12).

Dialogue entre l'Amour et un vieillard, en espagnol : *Dialogo entre el Amor y un viejo*, par Rodrigo de Cota, poëte du XVIe siècle, né à Tolède et auteur de l'églogue célèbre *Mingo Revulgo*. L'auteur, dans ce dialogue, suppose un vieillard enfermé dans une pauvre cabane, au milieu d'un jardin abandonné et détruit. L'Amour se présente, et le vieillard s'écrie : « Ma porte était fermée : pourquoi viens-tu? par où es-tu entré? Dis, traître, comment as-tu franchi les murailles de mon jardin? L'âge et la raison m'avaient délivré de toi. Laisse le pauvre cœur, retiré dans son coin, se complaire dans la contemplation du passé. » Et le vieillard continue la peinture de sa misérable condition et fait une description très-triste de l'Amour, qui lui répond avec beaucoup de sang-froid : « Ton langage est un conte, car tu ne m'as jamais bien connu. » Suit une querelle très-vive, dans laquelle l'Amour reste vainqueur, grâce à la promesse faite au vieillard d'orner son jardin et de lui faire recouvrer la jeunesse. Le vieillard se rend à discrétion, et il est traité ensuite avec l'ironie et la raillerie la plus sanglante par son vainqueur, qui lui demande si, à son âge, il a encore l'espérance d'être heureux en amour.

On ne peut en aucune façon considérer comme une comédie cette œuvre, qui manque absolument de l'action et de l'artifice dramatiques; mais elle est admirable par l'harmonie des vers et par l'élégance et la netteté que montre déjà le langage espagnol. Cette petite composition fut réimprimée par Francisco del Canto, sous le titre de : *Dialogo hecho por el famoso autor Rodrigo de Cota, el tio, natural de Toledo, el cual compusó la egloga de Mingo Revulgo* (Medina del Campo, 1569). Il n'en reste plus aujourd'hui qu'un fragment, lequel a été réimprimé dans le tome Ier du *Tesoro del Teatro español*, publié à Paris par Eugenio de Ochoa (Baudry, 1844, 5 vol. in-8°). Ce dialogue n'a pas été traduit en français.

Dialogues (LES) de Lope de Rueda (*Colloquios pastoriles*). Ces compositions, restées classiques en Espagne, appartiennent à sa littérature primitive. Antérieur à Lope de Vega, l'auteur des *Colloquios pastoriles* eut la gloire de frayer la route à toute la pléiade des poëtes illustres du XVIIe siècle. Il vécut entre 1544 et 1567. A la fois auteur et comédien, il parcourait les villages avec sa troupe, jouant dans les fêtes des comédies populaires qui révèlent chez lui de grandes qualités dramatiques, ou composant pour les solennités des saynètes, simples dialogues à deux ou trois personnages, pleins d'esprit, de finesse et de douce morale. Ses plus connus sont : le *Dialogue de l'invention des chausses*, en vers; *Timbria*, et les *Olives*. Ces compositions sont d'une grande simplicité. *Timbria* caractérise surtout la manière facile et légère de Lope de Rueda. Leno, le bouffon, a mangé en route une galette envoyée par Timbria à Troico, qu'elle croit un homme et dont elle est amoureuse; mais Troico est une femme déguisée en homme, et tout le sel de ce petit chef-d'œuvre consiste dans les subterfuges inventés par le bouffon pour se faire pardonner son larcin. Les *Olives* offrent, avec beaucoup d'esprit, une excellente leçon de morale; c'est la fable de la laitière et du pot au lait. Un bonhomme vient de faire un semis d'oliviers et calcule déjà, en rentrant chez lui, combien il pourra vendre le boisseau d'olives. La femme trouve qu'il n'en demande pas un prix assez élevé et recommande bien à la petite fille, quand elle les portera au marché, d'en exiger au moins le double. Le père bat la petite fille pour être de l'avis de sa mère, la mère la bat à son tour pour être revenue au sentiment de son père : voilà la discorde dans la maison. Survient un voisin qui, voulant mettre la paix, déclare qu'il va acheter les olives tout de suite; le père et la mère, tout confus, sont obligés d'avouer que les olives sont encore à naître. Ces petits récits sont des chefs-d'œuvre de littérature familière.

Dialogues de Navarra, en espagnol : *Dialogos muy subtiles y notables, etc., de don Pedro de Navarra, obispo de Comenge* (Çaragoça, 1567, in-12). Evêque de Comenge, Pedro de Navarra, écrivain du XVIe siècle, publia quarante dialogues moraux, se composant en grande partie de conversations et de discussions qui avaient lieu dans un cercle ou Académie formée de personnes distinguées, qui se réunissaient, de temps en temps, dans la maison de Fernan Cortès. Les cinq premiers dialogues sont consacrés à l'examen du style qui convient à un chroniqueur royal. Les quatre suivants roulent sur les différences qui existent entre la vie rustique et la vie noble, et les trente et un restants sur la manière de se préparer à la mort. Tous ces dialogues sont écrits dans un style remarquable par sa pureté, mais ils renferment bien peu de pensées nouvelles. L'auteur nous apprend que c'était une règle de ce cercle que la personne qui arrivait la dernière, à chaque réunion, devait fournir un sujet de discussion et charger un autre membre de mettre par écrit les arguments qui pouvaient être produits sur la matière traitée. Le cardinal Poggio, Juan de Stuñiga, chevalier commandeur de Castille, et d'autres personnages importants, composaient cette réunion. Navarra ajoute « qu'il avait écrit près de deux cents dialogues et qu'il se trouvait peu de matières qui n'eussent été traitées dans cette excellente réunion littéraire. » Il faut remarquer, notamment, que le sujet de la préparation à la mort avait été discuté après le décès de Cobos, ministre favori de Charles-Quint, et que lui-même il avait, en cette occasion, rempli les fonctions de secrétaire. Cependant, dans les quarante dialogues qu'il fit imprimer, on ne trouve que peu de traces des affaires contemporaines. La plus importante se rapporte à Charles-Quint et à sa retraite célèbre dans le couvent de Saint-Just, retraite que l'excellent évêque semble avoir considérée comme un adieu sincère à toutes les pensées et à toutes les passions mondaines. En nous faisant connaître que des réunions de cette nature avaient lieu dans la maison de Fernan Cortès, le livre de Pedro de Navarra nous montre le célèbre aventurier sous un jour littéraire qui a tout au moins le mérite de l'imprévu. (Cf. Ticknor, *History of spanish litterature*, t. Ier, p. 537.)

Dialogue du maheustre et du manant, pamphlet politique du XVIe siècle. C'est à la fois un pamphlet et un manifeste. L'idée primitive de la Ligue s'y trouve contenue en germe, telle qu'elle avait été d'abord comprise et acceptée par les masses, dégagée des vues ambitieuses des Guises, des grosses finesses de Mayenne et des ambages de la politique espagnole. Au moment d'expirer, la Sainte-Union règle ses comptes avec tous les partis qui l'ont entretenue et exploitée et dresse le bilan de leurs fautes et de leurs trahisons. Cet examen de conscience est, sans contredit, la meilleure apologie qu'on ait publiée en sa faveur, la plus habile, la plus modérée et la plus honnête. Mais, tout en justifiant la Ligue, ce pamphlet en trahit l'impuissance, la désunion, les causes innombrables de ruine; il établit que le peuple a été sincèrement dévoué à la cause catholique et les princes à leur ambition. Le manant commence à ouvrir les yeux et à s'apercevoir qu'il est dupé de tous côtés. La colère de Mayenne fut grande à l'apparition de ce livre, lu partout et partout désavoué. « M. le lieutenant, dit l'Estoile, en bouffoit et en souffloit de rage. » Il mit sur pied toute sa police à la recherche du coupable, et, faute de le trouver, se rabattit sur les deux libraires de l'Union, qu'il envoya en prison. L'auteur véritable de ce livre est inconnu. La plupart l'ont attribué à Crosné, l'un des Seize et des juges de Brisson. L'Estoile lui-même semble partager cette opinion. D'autres en ont fait honneur à Crucé, quelques-uns au conseiller Roland. Quel qu'en soit l'auteur, on peut affirmer qu'il ne manquait ni de talent ni de courage.

Le débat s'engage entre un partisan du roi de Navarre et un ligueur naïf et obstiné. Le maheustre, c'est le gentilhomme; le manant, c'est le gueux. Le manant, qui discutait déjà, il y a trois siècles, avec saint Pierre en personne jusqu'aux portes du Paradis, s'est encore enhardi depuis, sur les places publiques et dans les assemblées de l'Hôtel de ville. Il sait à quoi s'en tenir sur les droits des princes et des peuples, sur la noblesse, la royauté. Il raisonne, il argumente et déjoue les finesses du politique, qui croit le prendre au piége de ses raisonnements. A toutes les sommations qu'on lui fait de déclarer quel est son parti, s'il tient pour l'écharpe blanche ou pour la verte, il oppose son imperturbable réponse : « Je suis catholique, » comme Polyeucte dira plus tard : « Je suis chrétien. » L'argumentation du manant roule tout entière sur ce point; toutes les belles paroles du maheustre, tous ses éloges du roi de Navarre, de sa vaillance, de sa douceur, de sa vigilance, de sa magnanimité, viennent échouer contre cette objection intraitable : il est hérétique. C'est alors que le maheustre, en bon diplomate, fait au manant un tableau aussi véridique que peu édifiant de son parti. Le manant secoue la tête non sans tristesse. Il avoue qu'il n'a jamais beaucoup compté sur la fidélité des grands ni sur le désintéressement de Mayenne, et il espère bien que Dieu déjouera et punira toutes ces ambitions privées. Le Parlement ne lui inspire guère plus de confiance. Les théologiens, les curés de Paris, et surtout les Seize, sont les seuls qu'il défende résolûment, parce qu'ils sont du peuple comme lui et suspects aux princes; encore est-il forcé de reconnaître qu'ils ont accepté le setier de blé et les 45 sols du roi d'Espagne. Mais la somme est si petite, qu'on ne saurait trop les accuser de corruption; et d'ailleurs la noblesse en a reçu ou pris bien davantage. L'assemblée des états est son dernier espoir. Si cet espoir vient à lui manquer, si les hommes trahissent la cause de l'Union, Dieu ne la trahira pas. Habitué à compter d'abord sur les secours humains, le maheustre, en vrai politique qui ne se paye ni d'illusions ni de miracles, ne comprend rien à cette héroïque apathie. Par un contraste assez curieux, l'humeur accommodante, le bon sens positif et prosaïque, le souci du bien-être et de la vie sont ici l'apanage du gentilhomme : l'inflexibilité des principes, la vertu du sacrifice, le dédain de la mort se trouvent chez l'homme du peuple. Sancho Pança a pris la place de Don Quichotte : c'est lui qui est deveuu à son tour le rêveur mystique, exalté, si l'on veut, mais le juste. Nulle page de l'histoire ne nous fait mieux comprendre ce qu'on pourrait à juste titre appeler l'esprit de la Ligue.

Dialogue du français italianisé (LE), satire littéraire en prose par H. Estienne, publiée en 1578. Cette satire fut dirigée contre la manie qu'avaient les courtisans d'italianiser la langue française. C'est un pamphlet multiple, à la fois littéraire et politique, une mine inépuisable de traits plaisants, d'érudition, de détails curieux sur les mœurs, les toilettes et les danses à la mode. Là revit dans un tableau confus et animé toute la société bigarrée du XVIe siècle. C'est le *raffiné* marchant en cadence, saluant jusqu'à terre, accompagnant d'un jargon obséquieux toutes ses révérences. C'est le *politique* à l'air profond, cachant sous la solennité des mots la triste science des expédients et des intrigues, étalant à tout propos cette phraséologie sentencieuse de Machiavel qui révoltait Pibrac. C'est l'homme de guerre bravache et spadassin, ne parlant que d'*infanterie*, de *cavalerie*, d'*embuscade*, de *sentinelle* (mots alors nouveaux), et faisant éclater ces terribles vocables comme autant de bombes sur la tête de ses auditeurs. Tous ces ridicules se trouvent réunis dans la personne de *Philausone*, l'ami des Italiens. Philausone est un cousin germain de Fœneste, qu'il a précédé. Il est, comme lui, bavard, fanfaron, très-fier de sa noblesse, de sa vaillantise et de ses bonnes fortunes. Comme gentilhomme, il méprise souverainement le bourgeois, le marchand, qui s'avise de vouloir *piaffer* en sa présence, qui ose même, peut-être, rire de son jargon. Il n'aime pas davantage les pédants, qui supposent qu'on a besoin d'avoir étudié une chose pour en parler, comme si les gens de qualité ne savaient pas tout sans avoir rien appris. *Celtophile*, l'ami de la France, est l'antithèse vivante de Philausone : ami du naturel et de la vérité, il se contente de la langue de ses pères, comme de leur terre et de leur soleil, ce qui ne l'empêche pas de savoir le latin, le grec, l'allemand et même l'italien mieux que Philausone. Le caractère des deux personnages se révèle dès les premiers mots de l'entretien. Celtophile commence du ton le plus naturel : « Bonjour, monsieur Philausone, je suis fort joyeux de cette rencontre. » Philausone n'agit pas si simplement : il s'incline d'abord tout de son long et avec force simagrées : « Bonjour à Votre Seigneurie, monsieur Celtophile! Puisqu'elle s'allègre tant de m'avoir rencontré, je jouirai d'une allégresse réciproque de m'être *imbattu* en ce lieu. Mais il plaira à Votre Seigneurie *piller* patience, si je lui dis qu'elle a usé en mon endroit d'une façon de langage qui n'a point bon garbe. — Et la vôtre aussi prendra patience, si je lui dis que je n'entends point son jargon quand elle me parle de *bon garbe*. — Aimeriez-vous mieux que je vous disse, *bon galbe?* car le vulgaire des courtisans parle ainsi; mais vous, qui avez si longtemps demeuré à Venise, pouvez-vous avoir souvenance du mot *garbo*, voire quand ce ne serait qu'à cause de la malvoisie qu'on appelle garbe? Vous savez aussi que ce mot *garbo* se dit de ce qui a bonne grâce. — Vous avez donc voulu dire que la façon de langage dont j'avais usé en votre endroit n'a point bonne grâce? — Oui, vraiment! — Et pourquoi avez-vous ainsi italianisé votre langage, vous qui reprenez le mien? — Parce que maintenant l'usance des courtisans est telle, de mescoler des vocables italiens parmi les français. — Mais je crois que ce sont vocables auxquels nous n'avons aucuns français correspondants. — Vous croyez ce que vous ne devez pas croire, etc. » Celtophile attaque avec beaucoup de savoir et d'ironie ces intrusions italiennes dont les gens de cour hérissaient leur langage. « Mais dites-moi la vérité, s'écrie-t-il enfin; pouvez-vous bien vous garder de rire quand oyez ces gentilshommes barbarisant si vilainement, lorsqu'ils pensent mieux pindariser? — Je serais bien nouveau courtisan, répond Philausone, si je n'avais encore appris à me garder de rire; si je ne savais bien cette leçon, je serais bien en peine à toutes heures, car souvent les plus grands ce sont ceux qui en leur langage donnent une plus grande occasion de rire. » Ce trait a, sans contredit, une portée politique. H. Estienne connaissait parfaitement la cour des Valois-Médicis.

Dans le second dialogue, il fait intervenir un troisième personnage : c'est *M. Philarétie*. Ce nouveau discoureur, aidé par les savantes observations et les railleries de Celtophile, s'escrime si rudement, que le seigneur Philausone revient peu à peu à la raison et corrige son langage italianisé. Cette leçon manque dans les *Précieuses ridicules* et dans les *Femmes savantes*. Si Molière l'avait sue! A la fin, Philausone n'a guère conservé que la prononciation des *ès* pour *ois* (*je ferès, dirès*, pour *je ferois, dirois*), prononciation qui déjà, en 1590, ne scandalisait plus Théodore de Bèze.

« Au travers de ces dissertations purement philologiques, dit M. Sayous, il s'en glisse de moins scientifiques sur les usages de la cour, les mœurs contemporaines, les modes ridicules et la perpétuelle mobilité du costume français, plaisamment caractérisé par quelque Hogarth du temps, qui, pour représenter le costume national des Français, avait peint un homme parfaitement nu, avec une pièce de drap dans une main et des ciseaux dans l'autre. Cette partie du livre est chargée, comme l'*Apologie* pour Hérodote, d'anecdotes amusantes et volontiers assez lestes, qui, avec certaines digressions sur les caleçons des belles dames et sur quelques mots de signification graveleuse, furent sans doute les griefs du consistoire de Genève contre ces fameux dialogues. »

Dialogues sur la prédestination et le libre arbitre, publiés pour la première fois, en 1578, à Aresdorf (c'est-à-dire probablement à Bâle), par Fauste Socin (sous le pseudonyme, équivalent de son vrai nom, de *Felix Turpio Urbevetanus*), et attribués par lui à un théologien dont il a publié quelques autres ouvrages, le savant et pieux S. Castalion, qui les avait composés en 1560. Nous choisissons ces dialogues parmi les innombrables traités qu'engendra, dans la seconde moitié du XVIe siècle, la grosse discussion de la prédestination calviniste, non-seulement comme un des écrits les plus sensés et les plus abordables aux lecteurs modernes, mais parce qu'ils sont le point de départ de la nouvelle théologie protestante sur toutes ces questions ardues. On y trouve la première expression manifeste de la vive résistance sous laquelle devait bientôt succomber le calvinisme tout entier comme système de théologie dogmatique. Ajoutons que ces célèbres *Dialogues*, plusieurs fois réimprimés (notamment à Gouda en 1613), sont une œuvre littéraire d'un mérite réel : le latin est clair, vif, plus que correct, sans être pourtant affecté ou ampoulé; c'est un des meilleurs échantillons du bon latin au XVIe siècle.

Les dialogues sont au nombre de quatre. Les interlocuteurs sont Louis et Frédéric, le premier disciple fervent, mais éclairé, du calvinisme et de l'orthodoxie; l'autre, qui est l'auteur lui-même et qui se charge d'avancer les idées nouvelles. Le premier dialogue roule sur la prédestination proprement dite. Deux idées maîtresses en ressortent avec une grande force : 1° supposer que Dieu a créé des êtres prédestinés à la damnation et, pour cela, au péché, plus enclins que d'autres au mal et incapables de l'éviter, c'est faire Dieu auteur du mal et mauvais lui-même; mauvais, puisqu'il commettrait là une révoltante injustice; mauvais, puisque, contrairement à ce que font tous les pères, non-seulement il n'aimerait pas ses enfants, mais les haïrait sans cause; mauvais enfin, puisque, étant tout-puissant, il créerait des êtres uniquement pour les détruire après les avoir fait souffrir; 2° Dieu serait hypocrite si, d'une part, il commandait aux hommes de faire ceci, d'éviter cela, quand, d'autre part, il se serait d'avance assuré qu'il leur est impossible de lui obéir, feignant ainsi une volonté toute contraire à celle qu'il a vraiment. Il ressemblerait à un enfant qui, tenant au bout d'un fil un oiseau captif, lui montre la fenêtre ouverte et lui dit : « Va donc, envole-toi! » L'auteur conclut par un dilemme hardi : ou bien qu'on dise : Dieu agit arbitrairement, c'est un maître absolu, qui ne dit pas sa raison d'agir, qui n'a d'autre loi que son caprice : *Sic volo, sic jubeo; sit pro ratione voluntas;* ou bien qu'on dise : Dieu agit conformément à la justice, et qu'on ne l'accuse pas alors de prédestiner les uns au salut, les autres à la damnation éternelle. Entre ces deux opinions, il n'y a pas de terme moyen, quoi que prétendent les calvinistes modérés et, par exemple, le théologien Martin Borrhée, dit Cellerier. Rejeter la prédestination est facile, mais la remplacer par une autre doctrine ne l'est pas autant. Frédéric n'hésite pourtant pas à aller jusqu'au bout de ses opinions : « La volonté de Dieu, dit-il, n'est pas la règle de la justice, mais c'est la justice qui est la règle de la volonté de Dieu. Dieu est la justice elle-même, il se confond avec elle, il ne peut donc pas plus l'outrager que s'outrager lui-même. »

Le second dialogue roule sur l'élection, et la discussion porte principalement sur le trop célèbre chapitre IX de l'*Épître aux Romains*. Suivant le calvinisme, tous les hommes étant également perdus, Dieu en aurait gratuitement choisi quelques-uns pour être sauvés, abandonnant les autres à leur malheureux sort. « Ce monde, dit Louis, est un vaste hôpital, où un médecin qui ne doit rien à personne vient gratuitement sauver quelques malades désespérés. — Mais, lui répond Frédéric, pourquoi ton médecin ne les sauve-t-il pas tous? c'est donc qu'il manque de puissance ou qu'il manque de bonté. » La vraie comparaison, la voici : un médecin tout-puissant et tout bon, puisque c'est Dieu, veut sincèrement, sérieusement guérir tous les malades, c'est-à-dire sauver tous les pécheurs; mais il ne le veut et ne le peut qu'en leur administrant un remède amer et difficile à prendre. Ceux qui consentiront à boire cette potion salutaire, mais désagréable, guériront; ceux qui refuseront périront. Sera-ce la faute du médecin? Non, mais la leur. Tel est l'homme; créé libre, il ne peut être contraint à croire, à se corriger, à se repentir; mais, s'il ne fait pas tout cela, il sera infailliblement perdu. Il dépend donc de lui d'accepter ou non le salut. Dieu même ne peut le forcer à être sauvé; car Dieu a créé l'homme, non pour être une souche ou une pierre, mais pour être une volonté libre; il ne peut violer la liberté qu'il lui a donnée : donc il doit laisser à l'homme la possibilité d'obéir ou non. Plusieurs n'obéissent pas et, quoique appelés au salut, ne sont pas sauvés : *Multi vocati, pauci electi;* c'est le fait de leur propre volonté libre et non d'un arrêt fatal de Dieu, qui serait une suprême injustice.

Le troisième dialogue traite du libre arbitre. On y trouve des doctrines très-remarquables pour le temps. L'auteur soutient, contrairement à Luther et à Calvin, que l'homme, même après le péché, garde, sinon le pouvoir de faire le bien, du moins une volonté libre et partant responsable. Cette volonté peut se plier dans les deux sens, à l'obéissance du bien ou à celle du mal. « Alors, dit Louis, le salut dépend de l'obéissance volontaire de l'homme à la loi divine? Mais cette obéissance nous est impossible dans notre état de péché. » En réponse à cette objection, Frédéric expose une doctrine qui n'est autre que celle du progrès, et du progrès dans la révélation elle-même. Il y a, suivant lui, dans la vie morale de l'humanité, trois âges : enfance, adolescence et maturité. Dans l'enfance, Dieu n'exige des hommes que l'obéissance légale et par crainte; dans l'adolescence, il donne la loi du Christ, qui est spirituelle et non plus cérémonielle; enfin, quand viendra le parfait développement de l'homme, ce sera le règne du Saint-Esprit, qui inspirera les cœurs et les vies. A chaque période correspond un degré d'obéissance qui, sans doute, n'est pas parfait en lui, mais qui est tout ce que Dieu exige pour le moment : il ne demandait pas aux Juifs autre chose que l'obéissance légale; il les tenait pour des enfants soumis et obéissants, non quand ils avaient atteint la perfection chrétienne, ce qui leur était impossible, mais quand ils avaient rempli la tâche qu'il leur assignait. Ainsi, l'homme n'est jamais tenu pour être sauvé qu'au degré d'obéissance, de fidélité et de vertu dont il est actuellement capable.

Le dernier dialogue, *De la foi*, est un morceau plein de souffle et d'ardeur morale. L'auteur y combat la foi qui n'est qu'intelligence ou adhésion dogmatique; il y oppose la foi qui agit, c'est-à-dire la volonté. On ne peut écrire avec plus de feu, d'énergie et de solidité la description des miracles que la volonté peut produire. C'est une chaleureuse exhortation à se dire : tout est possible à qui le veut. Le perfectionnement de l'âme, le progrès de vertu en vertu, cette ascension sublime qui nous élève graduellement au-dessus de la chair et de ses attaches pour nous porter vers le bien, vers le devoir, vers Dieu : tel est le but de la vie chrétienne, et ce but n'est pas hors de notre