

Renaissance and Reformation Renaissance et Réforme



De l'utopie du dialogue de la Renaissance à l'institution de la conversation à l'âge classique

Jean-François Vallée

Volume 41, numéro 1, hiver 2018

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1086027ar>

DOI : <https://doi.org/10.33137/rr.v41i1.29519>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Iter Press

ISSN

0034-429X (imprimé)

2293-7374 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Vallée, J.-F. (2018). De l'utopie du dialogue de la Renaissance à l'institution de la conversation à l'âge classique. *Renaissance and Reformation / Renaissance et Réforme*, 41(1), 5–30. <https://doi.org/10.33137/rr.v41i1.29519>

Résumé de l'article

Cet article se propose de comparer ces deux moments forts de la simulation écrite de l'échange oral en France que sont le milieu du XVI^e siècle pour le genre du « dialogue » (ou du « colloque ») et la deuxième moitié du XVII^e pour celui de la « conversation » (ou de l'« entretien »), et ce, afin de montrer que la relation de continuité postulée par Marc Fumaroli entre le « dialogue humaniste » et la « conversation classique » pose problème à plus d'un titre. Nous verrons qu'il serait même préférable d'envisager cette relation sur le mode de la discontinuité, voire de l'opposition. En conclusion, nous nous intéresserons brièvement à un « passeur », Jean-Louis Guez de Balzac, ayant joué un rôle majeur dans ce renversement, dont les fondements éthiques et politiques paraissent discutables.

De l'utopie du dialogue de la Renaissance à l'institution de la conversation à l'âge classique¹

JEAN-FRANÇOIS VALLÉE

Collège de Maisonneuve

Cet article se propose de comparer ces deux moments forts de la simulation écrite de l'échange oral en France que sont le milieu du XVI^e siècle pour le genre du « dialogue » (ou du « colloque ») et la deuxième moitié du XVII^e pour celui de la « conversation » (ou de l'« entretien »), et ce, afin de montrer que la relation de continuité postulée par Marc Fumaroli entre le « dialogue humaniste » et la « conversation classique » pose problème à plus d'un titre. Nous verrons qu'il serait même préférable d'envisager cette relation sur le mode de la discontinuité, voire de l'opposition. En conclusion, nous nous intéresserons brièvement à un « passeur », Jean-Louis Guez de Balzac, ayant joué un rôle majeur dans ce renversement, dont les fondements éthiques et politiques paraissent discutables.

This article sets out to compare two high points in the written simulation of oral exchange in France: the mid-sixteenth century for the genre of “dialogue” (or “colloque”) and the second half of the seventeenth for that of the “conversation” (or “entretien”). The article demonstrates that the relation of continuity postulated by Marc Fumaroli between “humanist dialogue” and “classical conversation” is problematic for more than one reason. We will see that it might be preferable to consider this relation in terms of discontinuity, or perhaps even opposition. In conclusion, we deal briefly with a “middleman” who played a major role in this reversal, and whose ethical motivations and politics seem questionable: Jean-Louis Guez de Balzac.

Selon Marc Fumaroli, la conversation française à l'âge classique serait « apparue comme la rose d'automne de la rhétorique humaniste, nourrie de toutes les substances spirituelles, philosophiques et morales que la Renaissance avait su retrouver au fond de l'art des orateurs »². Ce terreau de la rhétorique humaniste, fondée sur l'art du dialogue, avait dominé toute l'Europe à partir

1. Cet article est dédié à la pionnière des études sur le dialogue à la Renaissance, Eva Kushner. (This article is dedicated to Eva Kushner who pioneered the study of Renaissance dialogue.)

2. Marc Fumaroli, « De l'âge de l'éloquence à l'âge de la conversation : la conversion de la rhétorique humaniste dans la France du XVII^e siècle », in *Art de la lettre, art de la conversation à l'époque classique en France. Actes du colloque de Wolfenbüttel (octobre 1991)*, dir. Bernard Bray et Christoph Strosetzki (Paris : Klincksieck, 1995), 45.

du *Quattrocento* en Italie, culminant en France avec la vogue du genre dialogué au milieu du XVI^e siècle. Le point de départ chronologique de ce que Fumaroli appelle l'« âge de la conversation » coïnciderait, quant à lui, avec la parution des *Entretiens* de Guez de Balzac en 1657 et s'étendrait jusque dans les années 1680³. À première vue, ces deux époques où nombre d'auteurs se sont plus à reproduire ou représenter l'échange oral par écrit pourraient effectivement sembler liées, unies par la rhétorique du *sermo* qui plonge ses racines dans la culture rhétorique de l'Antiquité. Pourtant, comme on le verra bientôt, ce simple changement terminologique — du « dialogue » (ou du « colloque ») du XVI^e siècle à la « conversation » (ou à l'« entretien ») du XVII^e — témoigne d'un changement de perspective, d'ordre bien plus que lexical, dans la manière de concevoir ces formes discursives hybrides qui se situent au carrefour de l'oralité et de l'écriture, de la fiction et de la cognition, ainsi que de la rhétorique et de l'éthique.

Du dialogue à la conversation

Il importe, dans un premier temps, de brosser un bref portrait de l'évolution des pratiques du dialogue et de la conversation de l'Europe de la Renaissance jusqu'à la France de la fin du XVII^e siècle.

On sait que le genre dialogué a longtemps été négligé dans la littérature secondaire et les anthologies de textes de la Renaissance. On sait aussi maintenant qu'il a connu, à l'époque, une vogue sans précédent. En effet, comme l'ont démontré un nombre croissant de critiques depuis quelques années et, comme l'a écrit notamment Suzanne Guellouz dans sa monographie sur le dialogue à travers l'histoire, la Renaissance est sans aucun doute la période où « le dialogue en tant que genre a universellement triomphé »⁴.

Pétrarque est un des premiers, sinon le premier à inaugurer, dès le *Trecento*, ce raz-de-marée dialogique avec son *Secretum* dans lequel le personnage de François dialogue avec celui d'Augustin devant la figure silencieuse de la Vérité. On ne compte plus ensuite le nombre de dialogues rédigés dans les deux siècles qui suivront, en latin et dans les langues vernaculaires, et ce, dans à peu près toutes les cultures européennes. La majorité des grands auteurs des XV^e et XVI^e siècles ont fait appel au genre, de Leonardo Bruni jusqu'à Giordano

3. Marc Fumaroli, « De l'âge de l'éloquence à l'âge de la conversation... », 38–45.

4. Suzanne Guellouz, *Le dialogue* (Paris : Presses Universitaires de France, 1992), 166.

Bruno (voire Galilée), en passant par Lorenzo Valla, Alberti, Nicolas de Cuse, Guichardin, Le Pogge, Ficin, Machiavel, Bembo, Érasme, More, Vives, Hutten, Castiglione, L'Arétin, Léon L'Hébreu, Speroni, Le Tasse, Spenser, Campanella, Cervantès, etc. Les auteurs moins connus et les textes dialogués plus obscurs, quant à eux, se comptent par centaines, tant en Espagne⁵ qu'en Angleterre⁶, au Portugal⁷ ou en Allemagne. Et on ne parlera pas de l'Italie, le berceau et sans aucun doute le terreau le plus fertile du genre à la Renaissance⁸.

En France, le dialogue se développera d'abord dans le sillage de la renaissance italienne. On en trouve des exemples notables, mais encore relativement isolés, dans la première moitié du XVI^e siècle⁹ que ce soit en latin, comme le *De Philologia* de Guillaume Budé (de 1532), ou encore en français, tel l'énigmatique et brillant *Cymbalum mundi* (1537) généralement attribué à Bonaventure Des Périers. Cependant, c'est au milieu du siècle que la fortune du dialogue y connaîtra son apogée, particulièrement dans la période qui va de 1550 à 1570, avec la parution de nombreux dialogues rédigés par les Louis Le Caron, Pontus de Tyard, Étienne Pasquier, Jacques Pelletier du Mans, Jacques

5. Sur le dialogue espagnol, voir notamment : Jacqueline Ferreras, *Les dialogues espagnols du XVI^e siècle ou L'expression littéraire d'une nouvelle conscience* (Paris : Atelier national de reproduction des thèses, Didier Érudition, 1985) et Jesús Gómez, *El diálogo en el Renacimiento* (Madrid : Catedra, 1988).

6. Pour un inventaire des nombreux dialogues anglais, voir les thèses de doctorat (non publiées) de Roger Lee Deakins, *The Tudor Dialogue as a Literary Form* (thèse de doctorat, Harvard University, 1964) et John T. Day, *Elizabethan Prose Dialogues* (thèse de doctorat, Harvard University, 1977).

7. Voir Richard A. Preto-Rodas, *Francisco Rodrigues Lobo : Dialogue and Courtly Lore in Renaissance Portugal* (Chapel Hill : University of North Carolina Press, 1971).

8. Sur le dialogue italien de la Renaissance, voir notamment : Giovanna Wyss-Morigi, *Contributo allo studio del dialogo all'epoca dell'Umanesimo e del Rinascimento* (Monza : Scuola Tipografica Artigianelli, 1947), David Marsh, *The Quattrocento Dialogue* (Cambridge : Harvard University Press, 1980), Raffaele Girardi, *La società del dialogo. Retorica e ideologia nella letteratura conviviale del Cinquecento* (Bari : Adriatica, 1991), Virginia Cox, *The Renaissance Dialogue. Literary Dialogue in its Social and Political Contexts, Castiglione to Galileo* (New York, Cambridge : Cambridge University Press, 1992), Carla Forno, *Il "libro animato": teoria e scrittura del dialogo nel Cinquecento* (Bari : Tirrenia Stampatori, 1992), Valerio Vianello, *Il "giardino" delle parole. Itinerari di scrittura e modelli letterari nel dialogo cinquecentesco* (Rome : Jouvence, 1993) et Olga Pugliese, *Il discorso labirintico del dialogo rinascimentale* (Rome : Bulzoni, 1995).

9. Sur les dialogues de la première moitié du XVI^e siècle en France, voir Ruxandra Irina Vulcan, *Savoir et rhétorique dans les dialogues français entre 1515 et 1550*, *Ars Rhetorica* 7 (Hambourg : LIT, 1996).

Tahureau, Claude de Taillemont, Guy de Bruès, Henri Estienne (II), etc¹⁰. Le dialogue contamine aussi les autres genres, comme c'est le cas dans l'œuvre rabelaisienne¹¹ et dans toute la tradition du roman humaniste¹².

Même si le relevé exhaustif des dialogues en France au XVI^e siècle reste à faire, il paraît manifeste que les dernières décennies du siècle sont plus pauvres en ouvrages dialogués, du moins à quelques exceptions près (dont celle, notable, de Jean Bodin et de son *Colloquium Heptaplomeres*, resté cependant longtemps à l'état de manuscrit et dont l'attribution et la date de rédaction demeurent contestées¹³). Et il paraît en aller de même pour les trois ou quatre premières décennies du XVII^e siècle, alors qu'on publie toujours un certain nombre de textes dialogués sauf qu'il s'agit principalement d'ouvrages didactiques et polémiques assez univoques et mineurs à quelques exceptions près ici encore, dont celle de François de La Mothe Le Vayer qui utilise le genre à plus d'une reprise pour donner une forme plus indirecte, et sans doute moins dangereuse, à l'expression de son scepticisme. La Mothe Le Vayer est d'ailleurs conscient de faire exception à l'époque, puisqu'en 1631, dans sa « Lettre de l'Autheur » qui précède ses dialogues « faits à l'imitation des Anciens » (et publiés sous le nom d'Orasius Tubero), il se sent obligé de justifier le fait qu'il a « fait élection

10. Pour cette période, voir (entre autres) l'ouvrage collectif dirigé par Colette H. Winn, *The Dialogue in Early Modern France, 1547–1630. Art and Argument* (Washington : The Catholic University of America Press, 1993). On gagnera aussi à consulter les nombreux articles de la pionnière canadienne des études sur le dialogue renaissant, Eva Kushner, réunis pour la plupart dans *Le dialogue à la Renaissance : histoire et poétique* (Genève : Droz, 2004).

11. Jean-François Vallée, « Le dialogue est le propre de l'homme. De l'utopie dialogocentrique rabelaisienne », in *Rabelais et l'hybridité des récits rabelaisiens*, éd. Diane Desrosiers, Claude La Charité, Christian Veilleux et Tristan Vigliano, *Études rabelaisiennes* 56 (Genève : Librairie Droz, 2017), 53–65.

12. Voir la monographie de Pascale Mounier, *Le roman humaniste : un genre novateur français, 1532–1564* (Paris : Honoré Champion, 2007), ainsi que son article « L'ambition d'un dialogue total chez les romanciers de la Renaissance », *Panurge. Actualités de la recherche autour de la Renaissance*, mercredi 19 janvier 2011, <http://www.panurge.org/spip.php?article525>.

13. À ce sujet, voir notamment K.F. Faltenbacher, *Das Colloquium Heptaplomeres und das neue Weltbild Galileis. Zur Datierung, Autorschaft und Thematik des Siebenergesprächs* (Mayence, Stuttgart : Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Franz Steiner, 1993). Cette remise en cause de l'attribution du *Colloquium* à Bodin a cependant été contestée de manière convaincante par Jean Letrouit dans « Jean Bodin, auteur du *Colloquium Heptaplomeres* », *La lettre clandestine* 4 (1995) : 511–523.

de ce genre d'écrire par dialogues *si mesprisé, voire délaissé aujourd'hui* »¹⁴. Une douzaine d'années plus tard, dans ses *Opuscules* (publiés en 1643), il peut encore affirmer qu'au jugement du public : « il n'y a pas de plus mauvaise façon d'écrire que celle qui s'assujettit à des colloques ou pourparlers »¹⁵.

Il paraît donc y avoir un recul important dans le recours au genre dialogué en France, et ce, pendant plusieurs décennies, de la fin du XVI^e siècle jusqu'au milieu du XVII^e au moins. Bernard Bray, auteur d'un des premiers articles importants sur l'entretien au XVII^e, a noté lui aussi que « l'utilisation littéraire du genre restera peu fréquente »¹⁶. Bernard Beugnot, quant à lui, proposait à la même époque une analyse statistique et bibliographique des titres comportant les mots « dialogue », « conversation », et « entretien ». Il brosse un portrait plus complexe et nuancé de la publication de ces ouvrages au XVII^e siècle, mais lui aussi met en relief des creux significatifs dans la courbe de production de textes dialogués entre la fin du XVI^e et le milieu du XVII^e. Cette éclipse temporaire du dialogue en France paraît telle que dans sa préface aux *Œuvres* posthumes de Jean-François Sarasin en 1656, Paul Pelisson a déjà oublié l'explosion dialogique du XVI^e puisqu'il se sent autorisé à affirmer que « ce genre d'écrire a été jusques ici peu employé par les Français »¹⁷.

Pourquoi la pratique du genre dialoguée entre-t-elle dans une telle phase de déclin ? Certains commentateurs ont évoqué, un peu vaguement, les conséquences des guerres de religion peu propices à la perspective généralement pluraliste du dialogue. On pourrait sans doute aussi faire l'hypothèse que l'accentuation de la pression politique, sous Richelieu notamment, rendra plus

14. François de La Mothe Le Vayer, *Dialogues faits à l'imitation des Anciens* [1631–33], éd. André Pessel (Paris : Fayard, 1988), 12. C'est l'auteur qui souligne.

15. François de La Mothe Le Vayer, *Opuscules, ou Petits traictez* (s.l. : 1643, rééd. Paris : J. Villery, 1644). Cité par Bernard Beugnot, *L'entretien au XVII^e siècle. Leçon inaugurale faite à l'université de Montréal le mercredi 17 février 1971* (Montréal : Presses de l'Université de Montréal, 1971), 13.

16. Bernard Bray, « Le dialogue comme forme littéraire au XVII^e siècle », *Cahiers de l'Association internationale des Études françaises* 24 (1972) : 12.

17. *Les Œuvres de M. Sarasin* (Paris : A. Courbé, 1656, rééd. Paris : Champion, 1926). Cité par Bernard Beugnot, *L'entretien au XVII^e siècle*, 13. Beugnot note aussi cet « oubli » de Pelisson... tout en notant lui aussi la quasi disparition du genre après 1600, *L'entretien au XVII^e siècle*, 13 : « c'est sans doute oublier un peu vite la résurrection du dialogue antique au XVI^e siècle, mais il est vrai que de 1600 à cette date, on ne glane dans Cioranescu qu'une quinzaine de titres ».

problématique la publication de certains types d'ouvrages¹⁸. D'autres critiques ont eu recours à une sorte de vague fatalisme historique en faisant appel au *topos* saisonnier de l'« automne de la Renaissance » que l'on a utilisé, à tort ou à raison, pour décrire la période qui va de 1570 à 1630. D'autres encore, tel l'historien et théoricien de la communication, Walter Ong, dans son ouvrage sur Pierre de La Ramée, ont formulé l'hypothèse selon laquelle l'on était alors en train de passer graduellement d'une conception orale et « aurale » de la communication écrite à une conception de plus en plus radicalement visuelle, silencieuse et méthodique de l'écriture et de la lecture, ce qui aurait entraîné une « décadence du dialogue » comme forme d'écriture et même comme paradigme épistémique¹⁹. Cette théorie de Ong a d'ailleurs été reprise et confirmée en partie, à tout le moins pour la tradition italienne du *Seicento*, dans un ouvrage de Virginia Cox²⁰. Cependant, d'autres critiques, tel François Rigolot²¹, ont suggéré qu'on assiste plutôt du début du *Quattrocento* jusqu'à la fin du XVI^e siècle à un processus graduel d'intériorisation (« an inward turn ») des procédés d'écriture dialogiques, processus parallèle à la remise en cause de l'autorité de l'exemplarité, qui culminerait avec l'auteur des *Essais* et de « Sur l'art de conférer », celui-là même qui serait, selon Fumaroli, l'auteur du « dernier Banquet des sages à l'antique »²².

On s'intéressera toutefois moins ici à cette apparente éclipse du dialogue entre 1570 et 1650 qu'à la période suivante, c'est-à-dire à la soudaine recrudescence d'intérêt en France, après la première moitié du XVII^e, pour des textes qui imaginent et mettent en scène des échanges verbaux entre divers personnages fictifs, allégoriques ou historiques.

18. C'est ce que pourrait laisser entendre, entre autres, le cas intéressant des entretiens de Nicolas de Campion, confinés au secret du particulier et à l'état de manuscrit pendant plus de soixante ans. Nicolas de Campion, *Entretiens sur divers sujets d'histoire, de politique et de morale* (Paris : Florentin Delaulne, 1704).

19. Walter J. Ong, *Ramus, Method, and the Decay of Dialogue. From the Art of Discourse to the Art of Reason* (Cambridge : Harvard University Press, 1958).

20. Virginia Cox, *The Renaissance Dialogue. Literary Dialogue in its Social and Political Contexts*.

21. François Rigolot, « Problematizing Exemplarity : The Inward Turn of Dialogue from Petrarch to Montaigne », in *Printed Voices. The Renaissance Culture of Dialogue*, éd. Dorothea Heitsch et Jean-François Vallée (Toronto : University of Toronto Press, 2004), 3–24.

22. Marc Fumaroli, « Préface », in *L'art de la conversation*, éd. Jacqueline Hellegouarc'h (Paris : Classiques Garnier, Dunod, 1997), xix.

En effet, c'est alors qu'émergerait cet « âge de la conversation » qui aurait succédé, selon Marc Fumaroli, à l'« âge de l'éloquence » qu'il décrit si bien dans son ouvrage éponyme. Dans un article intitulé justement « De l'âge de l'éloquence à l'âge de la conversation : la conversion de la rhétorique humaniste dans la France du XVII^e siècle », Fumaroli avance même que « [c]e passage de l'Âge de l'éloquence à l'Âge de la conversation » serait rien de moins que « la grande articulation littéraire du siècle »²³.

La conversation est-elle un dialogue ?

Or, Fumaroli présuppose une relation de *continuité*, voire une progression qui mènerait de la tradition antique du dialogue à l'âge de la conversation française en passant par la Renaissance en Italie et en Europe du Nord : « C'est bien en France, au cours du XVII^e siècle, que cet espèce de Graal de la parole humaniste est devenu le souci de toute une société et même une sorte d'emblème national »²⁴, écrit-il. « La parole française (...) tourne littéralement sur des gonds qu'avaient préparés Érasme », ajoute-t-il plus loin²⁵. Enfin, emporté peut-être par un élan de lyrisme patriotique, Fumaroli va jusqu'à affirmer que la « *ratio dicendi* de la conversation [...] n'a jamais joui dans l'Antiquité ni dans l'Italie de la Renaissance, de la supériorité qu'elle connaît en France au XVII^e siècle »²⁶.

On ne commentera pas ici ces manifestations de fierté nationale, mais il paraît important d'interroger à tout le moins l'étonnante relation de continuité qu'établit Fumaroli entre la tradition dialogique des humanistes de la Renaissance et celle de ce fameux âge de la conversation lié à la culture des salons dans la France du Grand Siècle. Car Fumaroli place bel et bien ces deux traditions à la même enseigne : celle d'une rhétorique du *sermo* qu'il oppose, selon le modèle cicéronien, à celle de l'*oratio* ou de l'éloquence publique qui aurait dominé les décennies précédentes. Mais peut-on vraiment postuler l'existence d'un fondement commun à ces deux manières de reproduire ou de représenter par écrit l'échange verbal dans les cercles lettrés que sont le dialogue

23. Marc Fumaroli, « De l'âge de l'éloquence à l'âge de la conversation... », 41.

24. Marc Fumaroli, « De l'âge de l'éloquence à l'âge de la conversation... », 38.

25. Marc Fumaroli, « De l'âge de l'éloquence à l'âge de la conversation... », 41.

26. Marc Fumaroli, « De l'âge de l'éloquence à l'âge de la conversation... », 41.

et la conversation ? En d'autres termes, la *respublica literaria* européenne de la Renaissance (telle que la désigne, pour la première fois, Francesco Barbaro en 1417) est-elle réellement fondée sur un imaginaire dialogique semblable à celui de cette nouvelle république des lettres française à l'âge dit classique ?

Il paraît nécessaire d'examiner de plus près la nature respective des imitations écrites de l'interaction orale que nous proposons d'abord les humanistes, puis les tenants de la conversation française.

Le dialogue de la Renaissance

Bien qu'il soit difficile de rendre compte en quelques mots de l'abondance et de l'hétérogénéité des dialogues publiés du XIV^e jusqu'à la fin du XVI^e siècle, il importe de mettre en relief certains des aspects les plus fondamentaux de ce que Ruxandra Irina Vulcan a appelé « le genre humaniste par excellence »²⁷.

Commençons par l'évidence : l'explosion du dialogue de la Renaissance a souvent été attribuée à la « redécouverte » de l'Antiquité. Et il paraît effectivement incontestable que la *translatio studii* entreprise par Pétrarque et les premiers représentants italiens des *studia humanitatis* a permis de trouver ou de retrouver quantité d'œuvres dialoguées des auteurs de l'Antiquité qui, comme on le sait, étaient friands du genre. Les trois plus importants modèles pour la formation du dialogue de la Renaissance — malgré l'influence non négligeable des Plutarque, Xénophon, Tacite et autres auteurs de dialogues — restent assurément Platon, Cicéron et Lucien de Samosate qui forment ce qu'on pourrait appeler la « sainte Trinité » du genre dialogué.

Sauf que comme le souligne Vulcan, si « le dialogue prend son essor à la Renaissance sous l'influence de la redécouverte des lettres et de la philosophie gréco-latines », il ne constitue pas « pour autant une pure imitation des modèles antiques », mais plutôt « une adaptation inventive que dictent les goûts et les orientations de chaque auteur »²⁸. En effet, la doctrine de l'imitation à l'époque se caractérise par une élasticité qui permet l'imitation la plus servile comme les

27. Ruxandra Irina Vulcan, *Savoir et rhétorique dans les dialogues français entre 1515 et 1550*, 1. Mentionnons aussi l'importance du genre épistolaire (et, dans une moindre mesure, de quelques autres formes telles la déclamation ou l'*oratio*). Sur les genres favorisés par les humanistes, voir notamment Paul Oskar Kristeller, « The Moral Thought of Renaissance Humanism », in *Renaissance Thought and the Arts. Collected Essays. Expanded Edition* (Princeton : Princeton University Press, 1990), 28.

28. Ruxandra Irina Vulcan, *Savoir et rhétorique dans les dialogues français entre 1515 et 1550*, 2.

conceptions les plus inventives (au sens moderne du terme). Il y a donc aussi une forme de dialogue et de confrontation transhistoriques avec les modèles classiques du genre, et ce, d'autant plus qu'il n'existe alors aucune poétique du dialogue, aucun exposé systématique des canons ou des règles de cette forme d'écriture.

Par exemple, Platon, même s'il est souvent évoqué comme figure emblématique du dialogue, est rarement imité comme tel par les auteurs de la Renaissance : la nature dialectique et éristique de la méthode dialogique socratique est le plus souvent éludée au profit plutôt de la *disputatio in utramque partem* d'un Cicéron ou encore d'échanges satiriques et ménippéens sur le mode lucianique. De même, si les dialogues typiques de l'humanisme civique à l'italienne du *Quattrocento* proposent le plus souvent diverses variantes adaptées du modèle cicéronien du « dialogue de villa » (où des personnages historiques représentant de grandes figures publiques du passé ou même du présent profitent d'une interruption momentanée de leur vie active — du *negotium* — pour délibérer amicalement dans l'*otium* de leurs temps libres), de nombreux auteurs proposent des modèles originaux nés parfois de diverses combinaisons d'influences classiques et chrétiennes, médiévales ou contemporaines. Qu'on songe seulement aux *Colloques* d'Érasme qui, s'ils reprennent bien quelques éléments du banquet platonicien ou du modèle cicéronien, proposent en fait un modèle original de dialogue mettant en scène des personnages fictifs dans des échanges mâtinés d'une ambiance de charité chrétienne ponctuée de pointes satiriques lucianiques.

Il reste que, malgré la diversité impressionnante des avatars du dialogue à la Renaissance, on peut tout de même identifier un certain nombre d'aspects récurrents. Par exemple, tant chez les humanistes italiens que chez leurs héritiers du Nord, on rencontre fréquemment cette image typique du dialogue entre amis dans un jardin, une bibliothèque ou encore dans le contexte d'un banquet, et ce, peu importe que le dialogue lui-même se déroule selon des modalités heuristiques, polémiques ou simplement didactiques. Issue directement de la tradition gréco-latine du *sermo convivialis*, cette image du *locus amoenus* que l'historien, Johan Huizinga²⁹, considère comme emblématique de la Renaissance, pourrait être vue aussi comme témoignant de ce que nous proposons d'appeler, en modifiant quelque peu une formule

29. Johan Huizinga, *Erasmus of Rotterdam*, trad. F. Hopman (Londres : Phaidon Press, 1952), 104.

de Gérard Defaux³⁰, le « dialogocentrisme » de la culture humaniste, c'est-à-dire cette tendance fondamentale qui pousse les hommes de lettres de l'époque à tout concevoir, l'écriture comme la lecture, la pensée comme la prière, sur ce mode de l'échange dialogué généralement amical, un échange cependant imaginé, représenté et médiatisé par l'écrit, fût-ce sous forme manuscrite, comme chez les premiers humanistes, ou à l'aide des nouveaux pouvoirs de l'imprimé qui viennent multiplier les possibilités de publication et de diffusion de ces « dialogues » dans les réseaux d'amitiés à distance des lettrés européens.

Ces assemblées imaginées des citoyens privilégiés de la république des lettres transeuropéenne trouvent, comme nous l'avons montré ailleurs³¹, leur incarnation la plus représentative dans l'ouvrage utopique de l'ami anglais d'Érasme, Thomas More. La république optimale qu'est *Utopia* peut en effet être vue comme une tentative d'imaginer par écrit cet idéal égalitaire de l'amitié pour laquelle « tout est commun » comme l'affirme le premier des adages de son ami Érasme (*Amicorum communia omnia*). De ce point de vue, la véritable utopie de *L'Utopie*³² de More résiderait moins dans sa dimension utopique comme telle, c'est-à-dire dans la description de la société insulaire des Utopiens au Livre II, que dans sa nature radicalement « dialoguée », c'est-à-dire dans le plan d'ensemble de l'ouvrage qui est un chef d'œuvre de construction dialogique et rhétorique extrêmement sophistiquée³³.

Rappelons d'abord qu'on y trouve des lettres — pas toujours reproduites dans les éditions modernes — de divers représentants du réseau européen d'humanistes qui s'entrecroisent, se répondent et encadrent les deux livres (Érasme, Budé, etc.), pour constituer une forme de « métadiologue » autour de *L'Utopie*. Puis, à partir de la lettre-préface de More (adressée à son ami Pierre

30. Gérard Defaux parle plutôt de « logocentrisme » dans son *Marot, Rabelais, Montaigne : l'écriture comme présence* (Paris-Genève : Champion-Slatkine, 1987).

31. Jean-François Vallée, « The Fellowship of the Book. Printed Voices and Written Friendships in More's *Utopia* », in *Printed Voices. The Renaissance Culture of Dialogue*, 42–62.

32. Pour une édition en français qui présente tout le matériel des éditions originales (ainsi qu'un facsimilé de l'édition bâloise de mars 1518), voir *L'Utopie de Thomas More*, trad. et présentation André Prévost (Paris : Mame, 1978).

33. Pour une description détaillée des particularités matérielles et structurelles des premières éditions plus « dialogiques » de *L'Utopie*, voir notre article « Le livre utopique », *Mémoires du livre / Studies in Book Culture* 4.2 (2013) : « Textual Histories / Histoires textuelles », dir. Yuri Cowan, <http://www.erudit.org/revue/memoires/2013/v4/n2/1016737ar.html?vue=resume>.

Gilles) apparaissent des annotations marginales (absentes des éditions modernes courantes) — parfois ambiguës qui encadrent à leur façon et dialoguent avec le corps du texte, constituant une forme de « paradiologue ». Arrive ensuite le dialogue du premier livre — le fameux « *Dialogue of Counsel* » comme l'appelle la critique anglo-saxonne — entre les personnages de Thomas More, Pierre Gilles et Raphaël Hythlodée, un dialogue qui est lui-même interrompu par un autre dialogue mis en abyme raconté par Raphaël, figure fictive paradoxale d'étranger à la fois guide et « diseur de sornettes », qui à la fin du livre I rompra ce dialogue — comme le roi Utopos a éliminé l'isthme qui liait l'île d'Utopie à la terre ferme — afin de décrire la république d'Utopie dans son long monologue insulaire du livre II qui se conclura avec des remarques fort ambivalentes du narrateur More, avant de déboucher à nouveau sur des lettres d'autres humanistes européens, amis de More ou d'Érasme, qui poursuivent ce complexe jeu dialogique.

L'Utopie de More constitue certainement l'exemple paradigmatique du « livre dialogocentrique », objet imprimé, inerte, silencieux, qui tente pourtant de reproduire dans son efficace même, dans la rhétorique et l'*ethos* démultiplié de son écriture et de ses adresses aux amis lecteurs, le type d'interaction dialogique vivante et égalitaire qu'auraient voulu proposer les humanistes comme modèle d'interaction utopique à l'ensemble du corps social et politique.

De même, on pourrait démontrer qu'un dialogue satirique français comme le *Cymbalum mundi*, paru vingt ans plus tard, s'il paraît d'abord dominé par un regard impitoyable et imprégné de cynisme sur les divers usages de la parole et de la rhétorique à l'époque, témoigne — par la négative — en faveur de cette même utopie amicale du dialogue, menacée de toutes parts au seuil des guerres de religion³⁴.

À l'évidence, peu de dialogues de l'époque atteignent un degré de polyphonie et de sophistication, rhétorique et éthique, semblable à celui de *L'Utopie* ou du *Cymbalum mundi*. La majorité sombre dans un didactisme plutôt rebutant pour notre sensibilité moderne. Mais on peut à tout le moins supposer que *L'Utopie* représente, comme l'annonce son titre, une incarnation optimale

34. Pour plus de détails sur le caractère « dialogocentrique » du *Cymbalum mundi*, voir Jean-François Vallée, « Le 'dialogocentrisme' humaniste : de *Utopia* de Thomas More (1516) au *Cymbalum mundi* de Bonaventure des Périers (1537) », in *Les États du dialogue à l'âge de l'humanisme*, dir. E. Buron, P. Guérin et C. Lesage (Tours, Rennes : Presses universitaires François-Rabelais de Tours, Presses universitaires de Rennes, 2015), 131–144.

de cet imaginaire dialogique et politique des humanistes de la République des lettres.

La conversation classique

En ce qui concerne cependant les ouvrages qui ont marqué l'âge de la conversation, que ce soit ceux des précurseurs (tels Balzac ou Voiture qui auraient, selon Marc Fumaroli, amorcé cette résurgence de la rhétorique du *sermo*) ou encore ceux des praticiens avérés et théoriciens plus tardifs (que sont le chevalier de Méré, Madeleine de Scudéry, le père Bouhours et de nombreux autres), il semble que nous ayons quitté les rives de l'île d'Utopie pour aborder à d'autres îles Fortunées où les fondements, rhétoriques, éthiques et politiques de la pratique du dialogue ont été assez radicalement remodelés³⁵.

Le simple fait que l'on ait recours plus volontiers aux termes de « conversation » ou d'« entretien » plutôt qu'à ceux de « dialogue » ou de « colloque » nous met, comme on l'a écrit plus tôt, sur la piste de ce changement de paradigme. Ce n'est pas un hasard si on abandonne ces termes aux étymologies érudites — le *dialogos* grec et le *colloquium* latin — chargés de tout un héritage savant pour celui, moins chargé de connotations savantes, qu'est « conversation », issu aussi du latin *conversatio* qui avait pendant longtemps (jusqu'au XV^e siècle au moins) eu le sens de « séjour » en français, ainsi qu'un sens plus large proche de celui de « commerce » (et ce, dans tous les sens du terme, sexuel y compris). Au XVI^e, « conversation » prend davantage le sens de « fréquentation, compagnie, relations sociales, société ». Quand il désigne plus spécifiquement l'échange verbal entre deux ou plusieurs interlocuteurs, il paraît concerner plus souvent l'interaction orale. Ainsi, alors qu'apparaissent à Paris les salons et la société mondaine, le terme de « conversation » désigne, selon le Chevalier de Méré, « tous les entretiens qu'ont toutes sortes de gens, qui se communiquent les uns aux autres [...] en quelque lieu d'assemblée où l'on ne pense qu'à se divertir, comme en effet, c'est le principal but de ces conversations »³⁶. Sauf que

35. Du moins si l'on excepte les *Entretiens sur la pluralité des mondes* de Fontenelle qui, sous un vernis de galanterie, paraissent annoncer, comme le souligne Bernard Beugnot, la prochaine vogue du dialogue (philosophique celui-là) au XVIII^e, *L'entretien au XVII^e siècle*, 42 : « Avec Fontenelle, l'entretien classique prépare déjà le dialogue philosophique du siècle suivant ».

36. Antoine Gombaud, chevalier de Méré, « Discours de la conversation » (1676), in *L'Art de la conversation*, 62.

le terme de « conversation » peut tout autant désigner les représentations écrites de ces discussions mondaines comme en témoigne, entre autres, quatre séries de conversations publiées par Madeleine de Scudéry entre 1680 et 1688 (des *Conversations sur divers sujets* en 1680 jusqu'aux *Nouvelles conversations de morale* en 1688).

Le terme d'« entretien », quant à lui, existe déjà au XVI^e siècle dans le sens d'« échange de paroles », mais il en viendra assez vite au XVII^e siècle à désigner surtout des œuvres écrites. Ce sont d'abord les ouvrages de nature religieuse qui font appel au terme, et ce, même s'il semble s'agir essentiellement de « sermons » adressés à un destinataire et non de dialogues proprement dit, tels les *Entretiens spirituels* d'Antoine Favre en 1601³⁷ ou ceux, plus connus, de François de Sales (publiés en 1628³⁸). L'emploi d'« entretien » pour décrire une « œuvre [écrite] qui se présente sous forme de dialogue », et donc pour décrire le genre classique du dialogue ou du colloque, se répand seulement plus tard au XVII^e siècle. On peut le constater notamment dans le fait que la traduction des *Colloques* d'Érasme prend le titre d'*Entretiens familiers* dans la version de Chappuzeau à partir de la réédition de sa traduction en 1662³⁹. Enfin, un peu plus tard encore dans le siècle, les « entretiens » vont s'annexer, comme le note Bernard Beugnot, la littérature plus mondaine et galante (tels les populaires *Entretiens d'Ariste et d'Eugène* du père Bouhours) et, par ailleurs, vont rejoindre et parfois se confondre avec la conversation.

Ces glissements terminologiques paraissent témoigner d'importants déplacements de sens en ce qui concerne les conceptions de la parole échangée et de leur représentation écrite : le simple fait qu'on évite généralement d'utiliser « dialogue » ou « colloque » dans les ouvrages en français du XVII^e indique qu'on veut consciemment se distinguer de la tradition humaniste et du « pédantisme » érudit qui paraît lui être attaché. Ces choix terminologiques témoignent parallèlement du désir de créer une tradition et un vocabulaire proprement français du genre, ainsi que de l'intention manifeste de s'adresser à de nouveaux publics de lecteurs moins savants.

37. Antoine Favre, *Les entretiens spirituels*, éd. Lance K. Donaldson-Evans (Paris : Société des textes français modernes, 2003).

38. François de Sales, *Les Entretiens et colloques spirituels du bienheureux François de Sales* (Tournon : A. de La Clostre, 1628).

39. Érasme, *Les Entretiens familiers d'Érasme, divisez en cinq décades*, trad. Samuel Chappuzeau (Paris : L. Billaine, 1662).

Et, de fait, si on observe maintenant la pratique de la conversation et de l'entretien en France à l'époque, on constate aisément que cette nouvelle conversation a moins de parenté avec les dialogues humanistes évoqués plus tôt, qu'avec un autre genre qui emprunte d'ailleurs aussi la forme du dialogue quand il apparaît dans l'Italie du XVI^e siècle, avec d'abord un ouvrage encore fortement enraciné dans le terreau humaniste, le *Libro del Cortegiano* de Castiglione (publié pour la première fois en 1528) ; mais surtout dans les manuels de plus en plus pratiques qui vont former le corpus bien connu des traités de civilité, dont les deux plus réputés dans la deuxième moitié du XVI^e siècle en Italie sont le *Galatea* de Giovanni Della Casa (paru en 1558) et *La Civil Conversazione* de Stefano Guazzo (paru en 1574), deux ouvrages qui connaîtront une fortune éditoriale immense tant en France qu'ailleurs en Europe.

Dans sa préface pour l'anthologie *L'art de la conversation*, préparée par Jacqueline Hellegouarc'h en 1997, Marc Fumaroli souligne bien l'influence de ces traités de civilité sur la conversation française du XVII^e siècle, sauf qu'il tente tout de même, pour un temps du moins, de placer cet art de la conversation civile dans le sillage immédiat de la tradition humaniste des dialogues et des colloques :

[...] c'est là une interprétation particulière, propre à la France, d'un phénomène qui caractérise la Renaissance italienne, puis européenne du XV^e au XVII^e siècle : la vocation, parmi les lettrés, au dialogue, au « colloque », à ce « dialogue entre amis absents » qu'est la correspondance, à la formation enfin de cénacles et d'académies, à l'imitation des banquets (*convivia*) des philosophes et des lettrés de l'Antiquité. Ce phénomène est parallèle à la reviviscence de l'idylle antique, modèle idéal de « douceur » dans l'entretien intime⁴⁰.

Il paraît pourtant difficile de soutenir une telle analogie. Fumaroli se doit bien d'admettre lui-même, un peu plus loin dans le même texte, que :

[...] la conversation mondaine ne saurait rompre aussi radicalement que la conversation philosophique, pastorale ou chrétienne, avec les passions de la « vie active ». Elle n'est pas non plus, comme l'*otium cum dignitate*

40. Marc Fumaroli, « Préface », in *L'art de la conversation*, xii.

cicéronien, une halte méditative et contemplative, entre amis sûrs, dans une vie dédiée au Forum et au Sénat. Fille souriante et galante du roman, et non du cénacle philosophique, elle est avant tout un entretien entre lettrés, nobles, épris de lecture ou roturiers écrivains⁴¹.

De même, sur le plus influent des inspireurs italiens de cette conversation mondaine, Fumaroli concède qu'il est évident que Della Casa « se préoccupe moins de mettre sur la voie d'un *sermo convivialis* philosophique, que d'édicter des règles de civilité très générales pour toute conversation agréable et réussie, quel que soit son objet »⁴². Et, s'il y a encore dans la conversation un « idéal de lettré », admet-il, il s'agit d'un « lettré-homme du monde, avant tout aimable et soucieux de “réussir” en faisant des conversations auxquelles il se trouve mêlé des “succès” »⁴³. Enfin, conclut-il :

[...] le critère d'appartenance à ce monde de « bonne compagnie », ce n'est pas l'amitié, la soif commune de vérité, de bonheur, c'est le respect des conventions formelles dans les rapports sociaux et dans le dialogue⁴⁴.

On comprendra sans peine que des concessions si significatives aux différences entre le dialogue et la conversation nous aient mis sur la voie de la *discontinuité* plutôt que de la continuité dans notre appréhension de ces deux modes de présentation écrite de l'échange parlé.

Les différences fondamentales entre dialogue et conversation nous paraissent d'ailleurs confirmées par le fait qu'au chapitre du complexe rapport entre l'oral et l'écrit que tissent ces deux formes de simulation écrite de l'oral, nous assistons en fait à un renversement complet de valeurs : alors que les humanistes s'efforçaient d'« oraliser », si l'on peut dire, leurs écrits — c'est-à-dire de leur accorder l'efficace rhétorique d'un échange oral et le prestige de la « vive voix », fût-elle simulée — en revanche, dans l'univers de la conversation, on tente plutôt d'insuffler l'esprit et la culture des *lettres* dans les conversations *orales*.

41. Marc Fumaroli, « Préface », in *L'art de la conversation*, xii.

42. Marc Fumaroli, « Préface », in *L'art de la conversation*, xxi.

43. Marc Fumaroli, « Préface », in *L'art de la conversation*, xxii.

44. Marc Fumaroli, « Préface », in *L'art de la conversation*, xxii.

En effet, comme le note Jacqueline Hellegouarc'h, bien qu'à l'époque, « on distingue l'écrit de l'oral, [...] et] l'entretien — genre littéraire et fiction, alors en vogue — de la conversation, réalité de la vie quotidienne » :

[...] néanmoins, en présentant leurs idées sous forme d'entretiens, en simulant des conversations, en en reproduisant en abyme, le père Bouhours, le chevalier de Méré, Mlle de Scudéry, Ortigue de Vaumorière, de Callières... offrent des modèles en même temps que des préceptes⁴⁵.

Beugnot aussi le note : « Les théoriciens du dialogue, un Méré par exemple, fournissent des lois à la conversation orale bien plutôt qu'à la conversation écrite et devenue livre »⁴⁶. Bouhours, enfin, le fait dire par Eugène : « ce n'est guère que dans les bons livres qu'on apprend à parler juste, et selon toutes les règles de l'art »⁴⁷. Bref, on assiste à un renversement total de la hiérarchie des positions de l'oral et de l'écrit : les livres qui imitent la conversation par écrit deviennent eux-mêmes des modèles pour la conversation de la bonne société.

Cette modification notable de l'équilibre de l'oral et de l'écrit, du « dialogocentrisme » humaniste de l'écrit à une forme de « littéraire- » ou de « graphocentrisme » de l'oral — possiblement lié à l'extension de la culture littéraire dans le sillage de l'expansion de l'imprimé et de l'alphabétisation d'une certaine élite — paraît extrêmement significative et confirme notre intuition première selon laquelle il importe de privilégier la voie de la discontinuité dans notre comparaison entre les imaginaires dialogique du XVI^e siècle et conversationnel du XVII^e siècle. Il devient même tentant d'opposer point par point ces deux manières de représenter l'échange verbal, et, surtout, ces deux manières de concevoir l'efficace épistémique et politique de l'imagination littéraire des échanges oraux.

La conversation n'est pas un dialogue

Première évidence : le réseau transeuropéen des citoyens de la république des lettres qui peuplait les dialogues humanistes, écrivant souvent en latin, a,

45. Marc Fumaroli, « Préface », in *L'art de la conversation*, xxxv.

46. Bernard Beugnot, *L'entretien au XVII^e siècle*, 11.

47. Dominique Bouhours, *Les entretiens d'Ariste et d'Eugène*, in *L'Art de la conversation*, 27–28.

comme on le sait, laissé place à une conception résolument plus « nationale » au XVII^e siècle. Ce tournant avait été amorcé déjà dans certains ouvrages de la deuxième moitié du XVI^e siècle français qui cherchaient à « défendre et à illustrer » la langue française, comme le clame le titre du pamphlet célèbre de Du Bellay (dont de larges extraits sont littéralement plagiés... d'un dialogue de Sperone Speroni défendant la langue italienne !⁴⁸). Mais il reste que cette mission d'illustration de la langue et de la culture française n'a été véritablement menée à bon terme, et de belle façon, que quelques décennies plus tard. À ce titre, Marc Fumaroli n'invente rien quand il célèbre la conversation française comme le summum de la civilisation universelle : nombre d'œuvres de l'époque témoignent du fait qu'on est parfaitement conscient, chez les auteurs de conversations et les salonniers, de se trouver, à Paris, au faite de l'univers conversationnel et linguistique européen. On se contentera ici de ne citer qu'un exemple évocateur, tiré encore d'une réplique des *Entretiens d'Ariste et d'Eugène* de Dominique Bouhours :

De toutes les prononciations, la nôtre est la plus naturelle et la plus unie.
Les Chinois et presque tous les peuples de l'Asie chantent ; les Allemands
râlent ; les Espagnols déclament ; les Italiens soupirent ; les Anglais sifflent.
Il n'y a proprement que les Français qui parlent⁴⁹.

Ce passage d'une conception européenne, latine et chrétienne, de l'univers linguistique et, partant, de la république des lettres, à une conception résolument nationale ne constitue cependant que l'arrière-fond d'une série d'autres oppositions plus spécifiques qui distinguent nettement les univers dialogiques et conversationnels du XVI^e et du XVII^e siècle.

Une des particularités les plus intéressantes — et les plus positives — de la culture conversationnelle associée à l'univers des salons réside certainement dans le rôle beaucoup plus important qu'y jouent les femmes tant à titre de personnages des conversations écrites que dans la réalité effective de la société qui leur a donné naissance, et ce, que ce soit dans le rôle d'hôtesse, telle chez Madame de Rambouillet et ses successeuses, ou — mieux encore — d'auteurs,

48. C'est Pierre Villey qui, le premier, a révélé cette « influence » dans *Les sources italiennes de la « Défense et illustration de la langue française » de Joachim du Bellay* (Paris : Librairie Honoré Champion, 1969).

49. Dominique Bouhours, *Les entretiens d'Ariste et d'Eugène*, in *L'Art de la conversation*, 21.

telles Madame de Sévigné ou Madame de Lafayette. À ce chapitre, l'univers humaniste paraît bien viril en comparaison⁵⁰.

Il reste qu'en ce qui concerne la nature et l'*ethos* des interlocuteurs mis en scène dans les échanges écrits, lorsqu'on passe ainsi de l'univers des hommes de lettres de la Renaissance formés aux humanités à celui des « honnêtes gens » constitué d'un aréopage de nobles, de lettrés et de gens du monde, il n'est pas certain qu'on y gagne toujours au change ou, à tout le moins, qu'il s'agisse d'un « progrès » à tous les niveaux. La nature des relations dialogiques prétendument fondées, chez les humanistes, sur l'amitié, l'émulation ou encore sur un affrontement intellectuel se voulant franc et direct cède le pas à une sociabilité beaucoup plus mondaine et ludique gouvernée par une étiquette de la politesse subtile où le « naturel » qu'on valorise paraît bien étudié et la spontanéité, fort calculée. Il s'ensuit que l'utopie égalitaire qui sous-tendait l'imaginaire humaniste du dialogue se voit remplacée par un système de classes plus institutionnalisé, à l'intérieur duquel chacun essaie de conserver ou d'améliorer son sort et sa « place » selon une logique de la distinction où l'on cherche moins à défendre des positions morales ou intellectuelles qu'à mettre en valeur la supériorité de son « honnêteté », de son « goût », de son « bel esprit », de son sens de l'« à propos », etc. Comme l'observe Christian Jouhaud à propos des salonniers qui servent de modèles pour les interlocuteurs de ces conversations écrites qui à leur tour servent de modèles aux salonniers :

Quant aux assidus des salons — d'abord celui de la marquise de Rambouillet — qui pratiquent aussi la discussion amicale et la culture du débat mondain, ils ne songent nullement à divulguer ou à convertir, mais à préserver une distinction sociale et à promouvoir leurs intérêts, dans le salon comme à la cour...⁵¹

Même l'imaginaire spatial des discussions paraît s'être modifié sensiblement : le jardin privé des humanistes (celui de *L'Utopie* de More ou encore celui des villas d'humanistes italiens du *Quattrocento*) est remplacé par

50. Sur la culture des salons, voir notamment l'ouvrage essentiel de Benedetta Craveri, *L'âge de la conversation*, trad. Éliane Deschamps-Pria (Paris : Gallimard, 2002). Sur l'importance des femmes à l'époque, voir l'ouvrage récent de Faith E. Beasley, *Salons, History, and the Creation of Seventeenth-Century France* (Aldershot : Ashgate Publishing, 2006).

51. Christian Jouhaud, *Les pouvoirs de la littérature. Histoire d'un paradoxe* (Paris : Gallimard, 2000), 95.

des parcs ou des jardins *publics* (comme dans ce dialogue des *Conversations sur divers sujets* de Madame de Scudéry où Théandre et Cléonte discutent aux Tuileries là où, dit-on, une « multitude de personnes de qualité [...] remplissent la vaste étendue de ce beau jardin »⁵²), sans compter que l'on trouve aussi, si l'on se fie à Bernard Beugnot, nombre d'entretiens mis en scènes dans les jardins de Versailles⁵³. De même, de la bibliothèque ou de la salle à manger du banquet renaissant, on passe le plus souvent aux salons ou aux hôtels particuliers que fréquente une vaste compagnie. Il y aurait là une analyse intéressante à faire qui serait sans doute révélatrice du glissement de terrain topographique qui s'est opéré depuis la Renaissance dans l'appréhension des frontières entre les sphères du privé et du public.

En effet, en ce qui concerne plus spécifiquement le passage du dialogue privé, « dans le particulier », au dialogue public, au sens politique du terme, on assiste, ici encore, à une forme de renversement : l'espace privé des humanistes — celui de *L'Utopie*, à tout le moins — était le lieu de délibérations qui pouvaient peut-être — espérait-on — *transformer* le discours public, même si les modalités de ce passage demeuraient extrêmement problématiques. Le dialogue de More, Gilles et Hythlodée au premier livre de *L'Utopie* concerne justement cette question du dangereux passage du dialogue privé entre amis lettrés (*apud amicos in familiari colloquio*) au dialogue avec le prince et à la cour. Les humanistes civiques « actifs » plus cicéroniens — représentés par les personnages de More et de Gilles — défendent la possibilité du conseil politique par des voies indirectes (*obliquo ductu*), tandis que Raphaël refuse quant à lui de « jouer le jeu » et d'entrer dans la « folie » de ce théâtre de courtisans. Il défend la position isolationniste du philosophe platonicien, plus contemplatif et idéaliste qui ne veut faire aucune entorse à la vérité pour se joindre au dialogue public. More lui reproche son mode de dialogue inapproprié au contexte (son *sermo tam insolens*) qui, s'il est approprié au dialogue familier entre amis, le fera justement passer pour fou dans le contexte du théâtre de la cour. Hythlodée proposera plus loin le modèle monologique de l'imagination utopique, fictionnelle et insulaire, où toute notion d'espace privé a été abolie,

52. Madeleine de Scudéry, *Conversations sur divers sujets*, in *L'Art de la conversation*, 95.

53. Notamment chez Guéret, Lafontaine, Scudéry, Louis Le Laboureur... À ce sujet, voir Bernard Beugnot, *L'entretien au XVII^e siècle*, 20–21.

comme toute relation d'amitié d'ailleurs⁵⁴. Le débat sur le conseil des princes dans le premier livre, quant à lui, ne fait pas de gagnant et demeure irrésolu, sauf que le simple fait d'avoir imaginé et mis en scène par écrit un tel dialogue, puis de l'avoir *publié*, d'en avoir fait un livre qui connaîtra le succès que l'on sait, témoigne en faveur d'un certain optimisme politique au cœur de la perspective dialogique de l'humanisme nordique du début du XVI^e siècle.

En revanche, la conversation française de la période absolutiste paraît avoir abandonné tout espoir d'influencer directement le discours public, et ce, bien qu'il ait pu en aller autrement à l'époque de la Fronde ou après le règne de Louis XIV, alors que les conversations de la Ville s'émanciperont de plus en plus de la Cour. En ce qui concerne cependant la période qui nous intéresse ici, alors que culmine la vogue des entretiens et des conversations (de 1660 à 1680), on a l'impression que c'est plutôt l'espace public qui empiète sur la sphère des discussions privées devenues le miroir complaisant des structures du pouvoir. Comme le note encore Marc Fumaroli dans un commentaire qui se veut laudateur :

La conversation sous Louis XIV a beau se définir comme une activité privée, exercée dans un climat de confiance amicale et visant au naturel qu'autorise l'intimité à l'écart de la Cour et du forum de la monarchie, elle ne peut s'empêcher de réverbérer quelque chose de la grandeur et de l'importance officielles⁵⁵.

Ainsi, l'espace de liberté ludique que prétendent créer à la Ville les cercles mondains de la conversation paraît bien contraint. On en prendra pour preuve ce passage où le chevalier de Méré incite à ne pas se montrer trop « libre » dans sa conversation, car « ce qu'on donne au monde tombe entre les mains des plus sérieux ». Et le danger est encore plus grand, ajoute-t-il, lorsqu'on écrit, car « ce qu'on écrit pourrait être vu des maîtres du monde »⁵⁶.

Ainsi, il paraît difficile de maintenir l'hypothèse d'une continuité — et encore moins d'une progression — entre l'espace dialogique de la Renaissance

54. Sur la question plus spécifique de l'amitié dans *L'Utopie*, voir Jean-François Vallée, « The Fellowship of the Book. Printed Voices and Written Friendships in More's *Utopia* », in *Printed Voices*.

55. Marc Fumaroli, « Préface », in *L'art de la conversation*, iii.

56. Antoine Gombaud, Chevalier de Méré, « Discours de la conversation », in *L'art de la conversation*, 68.

et celui de la conversation classique. D'ailleurs, Fumaroli lui-même, dans sa préface à *L'Art de la conversation*, a beau continuer de prétendre que « [l]a conversation à la française est un feu grégeois dont l'éclat se nourrit — en le dissimulant — d'une tradition conviviale plus intime, plus originelle, propre aux lettrés et qui remonte aux origines de l'Europe », il est obligé de moduler ensuite son affirmation en concédant non seulement qu'elle doit dissimuler ce feu, mais que cet héritage agit peut-être surtout à « titre de nostalgie »⁵⁷.

De la même manière, quand Fumaroli encore, souhaitant valoriser la conversation classique, affirme que « [l]e XVII^e siècle est l'âge d'or de la conversation comme *institution*. [Et que c]'est aussi le moment où cette institution atteint un degré encyclopédique que même le XVI^e siècle de Rabelais n'avait pas connu, sinon sous la forme d'*utopie* »⁵⁸, le choix des termes nous paraît bien significatif : l'imagination tant écrite qu'orale de la conversation française mondaine, qui s'érige sur une série complexe de règles sociales, esthétiques et morales, paraît effectivement avoir été *institutionnalisée* et avoir rompu le lien avec le pouvoir de transformation utopique que croyait posséder, pour un temps du moins, le dialogue humaniste. Ainsi, si l'on fait abstraction de la qualité littéraire et esthétique des œuvres en question, il nous semble que la puissance de l'imagination dialogique des humanistes, fût-elle parfois utopique au sens péjoratif du terme, paraît posséder une charge effective de transformation dont l'impuissance politique de l'imaginaire conversationnel paraît totalement dénuée.

Du dialogue à la conversation : le chaînon manquant ?

Cette mise en relief fortement contrastée de la discontinuité entre les traditions du dialogue et de la conversation demeure évidemment par trop manichéenne et grossière. Les renversements, déplacements et glissements — à la fois esthétiques et éthiques, rhétoriques et politiques — qui ont permis le passage de la tradition du dialogue à celle de la conversation mériteraient une étude beaucoup plus approfondie⁵⁹. Il faudrait, par exemple, raffiner l'analyse en

57. Marc Fumaroli, « Préface », in *L'art de la conversation*, xx.

58. Marc Fumaroli, « Préface », in *L'art de la conversation*, xxvi. C'est l'auteur qui souligne.

59. Patrick Dandrey trace un portrait plus complet de la constellation de genres et de sous-genres du dialogue et de la conversation dans « Le "commerce des honnêtes gens" : mythe ou réalité ? », in

travaillant sur un corpus plus important d'œuvres du XVI^e et du XVII^e siècle. Il faudrait aussi, comme nous avons tenté de le faire ailleurs, prendre en compte la tradition épistolaire, tout particulièrement celle de la lettre familière, cet autre grand genre de littérature adressée (dialogue *in absentia* selon le *topos* classique) si prisée des humanistes et tout autant des auteurs du XVII^e siècle, mais, là encore selon des modalités fort différentes, voire opposées⁶⁰.

Enfin, il faudrait surtout identifier et travailler de plus près les auteurs et les œuvres qui paraissent les plus significatifs pour mieux comprendre les lieux de passage qui ont présidé à ce changement de paradigme dans l'imagination écrite de la parole échangée. À ce titre, les possibilités sont diverses. On pourrait bien sûr s'intéresser à Montaigne et à son intériorisation⁶¹ de l'« art de conférer » dans le genre de l'essai, bien que les *Essais* nous paraissent, par leur esprit et leur érudition, plus proches de la tradition du dialogue humaniste que de la conversation de l'âge classique. Par contre, la tradition, déjà évoquée, des manuels de civilité apparus d'abord en Italie avec Castiglione, Della Casa et Guazzo, puis traduits ou adaptés en France — et qui donnera lieu à des avatars proprement français (tel *L'Honnête homme* de Nicolas Faret) — joue manifestement un rôle déterminant dans la transition du dialogue à tendance plus rhétorique et philosophique des humanistes à la conversation mondaine ou courtoise des lettrés et salonniers de l'âge classique. Un autre lieu de passage important paraît se situer dans la tradition du roman pastoral, ponctué de nombreuses conversations galantes, comme dans *L'Astrée* d'Honoré d'Urfé dont la fortune et la popularité sont bien connues, mais dont il serait difficile de prendre toute la mesure ici.

On se contentera plutôt ici de conclure en portant notre attention sur un auteur en particulier qui paraît avoir joué un rôle crucial dans le passage du dialogue humaniste à la conversation classique en France (comme d'ailleurs dans celui de la lettre familière humaniste à la nouvelle tradition épistolaire du XVII^e siècle) : Jean-Louis Guez de Balzac, celui-là même qui serait tout à la

La conversation. Un art de l'instant, dir. Gérald Cahen, collection Mutations 182 (Paris : Éditions Autrement, 1999), 84–101.

60. Jean-François Vallée, « Les lettres nouvelles de Jean-Louis Guez de Balzac dans le recueil Faret à l'aune de la tradition épistolaire humaniste », in *Politiques de l'épistolaire au XVII^e siècle*, éd. Mathilde Bombart et Éric Méchoulan (Paris : Classiques Garnier, 2011), 97–110.

61. À ce sujet, voir François Rigolot, « Problematising Exemplarity : The Inward Turn of Dialogue from Petrarch to Montaigne », in *Printed Voices*.

fois, tel que le démontre Alain Génétiot, un des « derniers témoins de l'âge de l'éloquence » et un « précurseur de l'âge de la conversation »⁶².

Comme l'ont vu plusieurs critiques depuis quelques années⁶³, le grand épistolier des années 20 et 30, l'*unico eloquente* des *Premières lettres*, a connu une carrière littéraire et politique qui paraît emblématique des changements tectoniques dans la république des lettres de la première moitié du XVII^e siècle. Homme de lettres célébré — et vilipendé — par ses contemporains, rénovateur de la prose française comme Malherbe l'avait été de la poésie, le soi-disant « ermite de la Charente » a amorcé sa carrière littéraire et politique de manière fulgurante, bien que la dimension politique de cette carrière, fondée sur sa relation privilégiée avec Richelieu dans les années 20, se soit détériorée, comme on le sait, à la suite de la parution de son *Prince* en 1631.

Non seulement Balzac est-il l'auteur lui-même d'une série d'*Entretiens*, qui paraîtront en 1657, trois ans après sa mort — et qui sont en fait des textes adressés à divers interlocuteurs et non de véritables dialogues incarnés par des personnages —, mais il est aussi l'auteur d'une série de discours — formant ensemble ce qu'on appelle le « cycle du Romain » — rédigés plusieurs années plus tôt sous forme de lettres adressées à la Marquise de Rambouillet.

Les discours du cycle du Romain sont capitaux, car ils jettent les fondements, dès les années 40, de la conversation et de l'urbanité française qui connaîtront leur apogée, comme on l'a vu, seulement une vingtaine, voire une trentaine d'années plus tard. Dans le plus important de ces discours, le deuxième⁶⁴, intitulé « Suite d'un entretien de vive voix, ou de la conversation des Romains »⁶⁵, Balzac prétend poursuivre un entretien amorcé de vive voix

62. Alain Génétiot, « Les Romains de Balzac : aux origines de la conversation classique », in *Art de la lettre, art de la conversation à l'époque classique en France*, 58.

63. Mathilde Bombart, *Guez de Balzac et la Querelle des Lettres. Écriture, polémique et critique dans la France du premier XVII^e siècle* (Paris : Honoré Champion, 2007). Christian Jouhaud, *Les pouvoirs de la littérature. Histoire d'un paradoxe*. Éric Méchoulan, *Le livre avalé : de la littérature entre mémoire et culture (XVI^e-XVIII^e siècle)* (Montréal : Presses de l'Université de Montréal, 2004).

64. Jean-Louis Guez de Balzac, « Suite d'un entretien de vive voix, ou de la conversation des Romains. À madame la Marquise de Rambouillet. Discours deuxième », in *Œuvres diverses (1644)* (Paris : Honoré Champion, 1995), 69–96.

65. Benedetta Craveri note aussi l'importance fondatrice de ce textes, *L'âge de la conversation*, 497 : « En 1634, en dédiant à la marquise de Rambouillet son dialogue *De la conversation des Romains*, et en utilisant pour la première fois l'expression de "grand monde" pour évoquer le cercle d'Arthénice, Guez de Balzac donnait à la conversation ses lettres de noblesse. »

au salon de Mme de Rambouillet (qu'il n'aurait en fait jamais rencontrée sinon par l'intermédiaire des lettres de son ami Chapelain).

Balzac imagine une suite à cette conversation déjà imaginaire. Il y élabore en fait une idéalisation hyperbolique de la conversation romaine. Il disserte éloquemment, et un peu pompeusement, sur la supériorité des Romains, tout particulièrement des grandes figures et des grands couples d'amis de la période républicaine et, plus significativement encore, du siècle d'Auguste, dont il justifiera l'accession sanglante au pouvoir de manière plutôt cynique au début du discours suivant — le troisième du cycle — qui présente Mécénas comme le modèle absolu de l'ami du grand prince, « homme envoyé du ciel » qui « faisait l'honneur de son siècle et de l'empire romain »⁶⁶. Comme le souligne Roger Zuber, à la suite de Bernard Beugnot⁶⁷, il s'agit là d'un véritable plaidoyer « qui pousse à l'extrême les avantages du ralliement des artistes, ainsi que du ralliement des esprits, au pouvoir absolu »⁶⁸. Hélène Merlin propose une analyse très fine de ce discours qui montre la nette séparation du particulier et du public qui s'y effectue et « la disparition de toutes les formes publiques de l'éloquence, à l'exclusion de l'épidictique »⁶⁹.

Mais nous nous intéresserons ici plutôt au deuxième discours qui concerne plus directement la conversation. Balzac s'y désole de l'absence de traces des conversations privées de ces grands hommes de la Rome antique : « ce serait une satisfaction sans pareille [...] d'avoir [...] une histoire de la conversation et des cabinets, pour ajouter à celle des affaires et de l'État »⁷⁰, écrit-il. Il ajoute cependant qu'on peut en trouver tout de même des échos dans les lettres et les dialogues de l'époque qui nous sont restés malgré les « calamités de la république des lettres » qui nous ont fait perdre tant d'œuvres et de témoignages. À partir de son imagination idéalisée de ces conversations privées, Balzac esquisse

66. Jean-Louis Guez de Balzac, « Mécénas. À madame la Marquise de Rambouillet. Discours cinquième », in *Œuvres diverses (1644)*, 141.

67. Bernard Beugnot, « La figure de Mécénas », in *L'Âge d'or du mécénat, 1598–1661* (Paris : CNRS, 1985), 285–293.

68. Roger Zuber, « Discours 5 (Mécénas) », in Jean-Louis Guez de Balzac, *Œuvres diverses (1644)*, 133.

69. Hélène Merlin, *Public et littérature en France au XVII^e siècle* (Paris : Les Belles Lettres, 1994), 140. Voir les pages 129 à 150 pour l'analyse du rôle de Balzac dans la « délocalisation » des lettres et la redéfinition de leur « public ».

70. Jean-Louis Guez de Balzac, « Suite d'un entretien de vive voix, ou de la conversation des Romains. À madame la Marquise de Rambouillet. Discours deuxième », in *Œuvres diverses (1644)*, 84.

les fondements de la notion d'urbanité (issue de l'*urbanitas* cicéronienne) qui donnera naissance plus tard à la notion d'honnêteté chez ses disciples et héritiers que sont, à des degrés divers, son voisin, le chevalier de Méré, Mme de Scudéry, Sarrasin et même Bouhours qui le citera encore comme modèle absolu de la prose dans son célèbre entretien sur la langue française en 1771⁷¹.

C'est à ce titre que Guez de Balzac paraît fondamental. Comme l'observe Génétiot :

En se faisant galant, Balzac peut proposer aux mondains le modèle romain, hérité de l'humanisme, et le faire agréer par la transposition qui le fait passer dans l'univers des salons français⁷².

Ainsi, l'ermitte de la Charente joue un rôle de « passeur » en opérant une forme de *translatio studii* sociale :

Les mythes qu'il développe — l'Arcadie, le Parnasse et l'*otium cum dignitate* cicéronien — passent ainsi de la sphère savante, humaniste et lettrée dont ils sont originaires à l'univers mondain en plein essor. [...] Le détour par l'Antiquité a donc comme le mythe platonicien, une fonction heuristique : la métaphore des Romains — au sens étymologique du terme —, ce beau mensonge, a le pouvoir de dévoiler et de révéler aux hôtes de la marquise leur propre sociabilité. Créateur d'un mythe, d'une représentation fictive et embellie qui guide vers un idéal, supérieur, Balzac attire les mondains vers cette image sublimée de leur propre sociabilité, afin de les aider à se porter le plus près possible du point de perfection qui leur est présenté⁷³.

71. Dominique Bouhours, « La langue française », *Les entretiens d'Ariste et d'Eugène*, in *L'art de la conversation*, 26 : « La langue ne laissa pas de changer encore vers le milieu du dernier règne. Balzac fut le principal auteur de ce changement, en donnant à notre langue un tour, et un nombre qu'elle n'avait point auparavant. [...] nous devons à ce grand homme le bel arrangement de nos mots, et la belle cadence de nos périodes. »

72. Alain Génétiot, « Les Romains de Balzac : aux origines de la conversation classique », in *Art de la lettre, art de la conversation à l'époque classique en France*, 48.

73. Alain Génétiot, « Les Romains de Balzac : aux origines de la conversation classique », in *Art de la lettre, art de la conversation à l'époque classique en France*, 48–49.

Balzac pourrait donc être le « chaînon manquant », si l'on peut dire, ou à tout le moins un des relais les plus significatifs qui mènent de l'imagination dialogique des humanistes à celui de la conversation du « Grand » Siècle en France. On notera que l'imagination y joue un rôle déterminant : le portrait idéalisé de la conversation des Romains que trace Balzac pour Madame de Rambouillet (à qui il s'adresse comme si elle était elle-même une grande dame patricienne) paraît fort emprunté et bien éloigné du dialogue savant et critique des humanistes avec l'Antiquité. Sauf que l'image apparemment érudite et mythique des Anciens, partiellement déracinée ici de l'éthique humaniste, sert de caution aux honnêtes gens qui pourront se conformer à ce nouveau « modèle idéal de sociabilité » et même créer une autre mythologie, française cette fois, de la puissance universelle de leur conversation.