

EVA KUSHNER
Montréal

THÉORIE ET PRATIQUE DU DIALOGUE À LA RENAISSANCE: EXEMPLES EN LANGUE LATINE

Parmi toutes les raisons qu'il y aurait de constituer une histoire du dialogue à la Renaissance et plus particulièrement celle de sa théorie, il en est deux qui nous touchent ici de plus près. La première tient à la nature de tous les genres transmis de l'Antiquité greco-latine aux temps modernes, aux modes de transmission de ceux-ci, et à la dialectique de la permanence et de la transformation qui les caractérise. Le dialogue fournit un exemple particulièrement intéressant de permanence et de transformation. Il n'est pas un des genres lyriques, dramatiques et épiques codifiés par la *Poétique* d'Aristote, si bien que ceux qui, notamment au 16^e siècle, ont réfléchi à sa théorie, ont du appliquer la pensée d'Aristote par extrapolation, comme fait Sigonius, ou encore affirmer comme fait Torquato Tasso la supériorité du modèle platonicien. Mais, en tout état de cause, quiconque compose des dialogues est conduit à s'interroger sur la nature particulière de cette formation discursive. Ijsewijn a parfaitement noté l'omniprésence des genres grecs et latins dans la production neo-latine:

Every literary form, genre, theme and even minor peculiarity which can be found in Ancient Latin and Greek literature has seeped into Neo-Latin in one way or another. The whole gamma of poetic genres, from the stately epic to the naughty priapea, was practised. This is true for prose, where eloquence, history and philosophical dialogues maintained their preponderant literary role together with letter-writing¹.

Ceci signifie *inter alia* que les dialogues latins jouent un rôle éminent en conjonction avec un phénomène constatable également dans les langues vulgaires, il participe à l'interaction, constatée par Ijsewijn au chapitre VII de son livre, entre vieilles formes et contenus nouveaux; mais il faudrait ajouter que la dichotomie forme-contenu s'avère insuffisante pour nous rendre compte de l'omniprésence du dialogue à la Renaissance, et de son adaptabilité à ce colloque perpétuel que fut l'humanisme, et dont le dialogue est peut-être non seulement la codification, mais la plus juste image.

Ce que l'on a l'habitude de reprocher au dialogue — ce caractère en apparence incomplet, cette quasi-absence de narrativité — fait de lui, paradoxalement,

¹ *Companion to Neo-Latin Studies*, 1977, p. 262.

un excellent terrain d'observation de la communication littéraire la plus fondamentale et de l'évolution de celle-ci à travers les âges. En effet, même à son degré zéro ou l'auteur n'a fait que distribuer un même message entre deux ou trois personnages; ou bien où l'un des locuteurs n'est que l'écho de l'autre dans une situation essentiellement monologique, le dialogue pose la question de échange et de la communication en interposant entre le destinataire (auteur et le destinataire) lecteur la fiction d'une conversation. Cette situation de basa peut d'ailleurs se complexifier à souhait par la multiplication des personnages, la différenciation de leurs prises de position respectives, par l'enrichissement des éléments de psychologie et de théâtralité et par un usage plus ou moins savant de l'argumentation, qui dans le dialogue tient lieu d'action. Tout cela existe dans le système des littératures depuis trois grands modèles: Platon, Cicéron et Lucien de Samosate par qui (en conjonction avec Aristote si l'on veut bien admettre avec Sigonius l'extrapolation des doctrines d'Aristote vers des genres qu'il n'a pas décrits) les limites fondamentales et la problématique du genre sont déjà établis. Existe déjà, en particulier, le sens d'une recherche dramatisée de la vérité, faite d'approximations successives.

Dialogue, dit Elisabeth Merrill, shows us men thinking [...]. The Platonic dialogue may almost be described as a drama in which the character-element is strong, the action of minor importance and the leading motive a struggle for intellectual and ethical truth².

Nous savons mieux aujourd'hui tout ce que cette apparence d'échange dissimule de monologique sinon de dogmatique. Personne, toutefois, ne songerait à nier l'importance de la forme que Platon a voulu donner à son discours par la fiction d'une recherche de la vérité en commun. C'est ensemble que les hommes créent la pensée, ne serait-ce que par la maïeutique qui délivre chacun de la vérité qu'il portait déjà en lui mais qui sans l'interlocuteur socratique resterait prisonnière en lui. Par ailleurs — et c'est ici la seconde justification de notre sujet — si comme le dit Gilmore

of all the aspects of the Greek revival the one which had the greatest influence on contemporary intellectual history was the interest in Plato which in the 15-th century centered in Florence,

tous les humanistes touchés par la pensée platonicienne, et par voie de conséquence tous leurs lecteurs, ont du remarquer l'importance de la forme dialoguée comme instrument de la recherche de la vérité; et en particulier l'impact de la personnalité des locuteurs, si fictifs soient-ils. Wyler dit dans son *Dialogus*:

Locutio ad personam multis plus complacet quam locutio generalis.

Et c'est dans ce rôle des personnages caractérisées ainsi que dans la nature dialectique de l'interaction de ces personnages que réside le don formel du platonisme à la tradition littéraire; chez Platon il y aurait véritablement forme c'est-à-dire traduction esthétique du référent intelligible; tandis que chez Cicéron la disposition dialoguée serait uniquement affaire de méthode d'exposition; li

² *The Dialogue in English Literature*, New York 1911, p. 4.

y aurait là un procédé destiné à faire passer plus efficacement une vérité qui ainsi serait canalisée mais non transformée par le mode de présentation, pas même touchée. Il y a là de la part d'Elisabeth Merrill une mise en opposition trop tranchante de Platon et de Cicéron, fondée sur une conception encore courante aujourd'hui de la littéralité. Mais il faut reconnaître que les deux modèles ont été perçus ainsi dans l'histoire du dialogue et qu'une des polarités majeures est celle qui s'établit entre la personnalisation de processus d'enquête (qui est la narrativité du dialogue) et la transmission pure et simple. On a beau démontrer, ainsi que je l'ai fait ailleurs ³ que la narrativité appartient au dialogue fût-il cicéronien et commence dès lors que l'auteur a décidé de diviser son message entre deux ou plusieurs personnages; il y a eu dans la tradition du dialogue polarité des deux extrêmes. Qu'en est-il alors du dialogue lucianesque ? il introduit dans l'histoire du genre une seconde polarisation non sans rapport d'ailleurs avec la première. Le dialogue lucianesque est théâtral et c'est par la théâtralité que Lucien de Samosate fait passer la philosophie. Lui-même annonce d'ailleurs un renouvellement, un « bain » pour ce genre mal léché qu'est la dialogue; il s'agit de le rendre vivant en le rapprochant de la comédie tout en le gardant philosophique. Parce que cela s'accomplit sur le mode satirique, nous voyons la théâtralité s'allier (à l'encontre de l'exposition philosophique ordinaire) à une imagination débordante de trouvailles qui toutes mettent en scène des situations irréelles (autres temps, lieux, modes d'être) pour faire apparaître indirectement les carences du réel. La seconde polarisation, celle introduite par Lucien, est donc celle qui va du dialogue ou la conversation et son développement constituent la seule action, au dialogue cousu d'événements parmi lesquels fusent les propos des interlocuteurs.

En retraçant ces fondements tripartites du genre dans la tradition littéraire nous avons tacitement admis la complicité du dialogue et de la réflexion philosophique, et aussi de la prose. Il est temps toutefois de souligner que cette tradition s'inscrit dans, ou du moins voisine avec, un ensemble beaucoup plus vaste défini non plus par le sujet de l'investigation mais, plus formellement, par le procès de contradiction qui en est l'armature. Il s'agit, non plus d'une quête de vérité mais d'un procédé rhétorique omniprésent dans toutes les disciplines. Au Moyen Age, le latin a sa part très abondante des genres dialogués dans ce sens élargi. La forme dialoguée ainsi conçue, souvent poétique, remonte d'ailleurs plus haut que le Moyen Age. Elle s'était déjà répandue, avec le développement de la rhétorique, à l'époque impériale; les tablettes sumériennes comportent déjà un précédent qui est un débat très ancien entre l'été et l'hiver ⁴. Spitzmüller affirme qu'il n'y a pas de rapports directs entre ces formes anciennes de dialogue en vers, et les dialogues en prose qui ont abondé depuis l'exemple égyptien (le Désillusionné avec son âme) et l'exemple mesopotamien (le Maître avec son

³ *Le dialogue de 1580 à 1630 : formes et articulations, Actes du XXII^e colloque international d'études humanistes — Fortunes de la Renaissance* (Paris à paraître en 1981)

⁴ H. Spitzmüller, *Poésie latine chrétienne du Moyen Age*, Paris 1971, p. 1649 et ss.

serviteur), qu'il cite. Ici le latin partage avec les langues vulgaires la très grande vogue, dans tout l'occident médiéval, des différentes formes d'altercation en vers qui portent les noms d'*altercatio*, *certamen*, *conflictus*, *dialogus*, *disputatio*; et qui sont le plus souvent en vers.

Beaucoup plus que par simple imitation des chants amoebéés des éclogues grecques ou latines où les voix alternées de deux personnages dialoguent ou chantent deux thèmes opposés, symétriques ou complémentaires, ou encore du dialogue de deux demi-choeurs tragiques, l'*Altercatio* tire son origine d'un exercice classique d'école, la Controverse, à l'image, moins des églogues virgiliennes que de pièces telle que *Vespa*, *Indicium*, *Coci et pistoris*, *Acis et Poly-mene* ou *Delusor*.

Contraste, bataille, dispute, débat voisinent avec dialogue pour décrire ces textes. On pourrait citer en exemple le *Liber virtutum et vitiorum* d'Alcuin; les *conflictus* *Acqua et vini*, et *Carnis et spiritus* de Pierre Blois et Robert de Beaufeu; ou encore *Vini et cervisiae*; *Animae et corporis*; *Abbatis et prioris*; et des dialogues tels que *Animus et anima*; *Amicus et amica*; *Mens et caro*; *Mortis cum homine*; et des disputationes telles que *Disputationes membrorum mundi et religionis* de Guy de la Marche.

Il faut observer que ces oeuvres utilisaient la même forme de contradiction point par point quel que fût le sujet, qui pouvait aller des plus hautes questions de théologie ou de morale aux sujets les plus frivoles. On peut donc dire que sous des formes ludiques aussi bien que scholastiques le Moyen Age a une grande habitude de la contradiction organisée. La question est de savoir quelles osmose ont pu se produire, quels rapports peuvent exister, entre deux traditions dont l'une constitue (en apparence du moins, soulignons-le) une forme de recherche commune ou d'échange verbal — celle dont Platon, Cicéron et Lucien sont les modèles — et l'autre présuppose deux réalités opposées et étanches dont l'une doit nécessairement, par une concession formelle du moins, triompher sur l'autre. Ici on peut observer que le tournant de la Renaissance est particulièrement marqué là où les auteurs reprennent la tradition ancienne du dialogue philosophique et didactique, dont on aurait tort d'ailleurs de penser qu'elle fût jamais totalement interrompue. De la *Consolatio philosophiae* de Boèce au *Secretum* de Pétrarque, en passant par le *Dialogus* de Gregoir de Tours, les exemples sont nombreux. Mais, en renouant plus étroitement avec la tradition antique, l'humanisme adopte une forme figurant une vérité aux facettes multiples, projection du conflit intérieur de l'auteur ou, souvent, transcription, fidèlement à l'esprit de la mimesis, d'une conversation entre personnages défendant des points de vue différents ou contraires. On pourrait dire que la transition se fait du dialogue qui n'en est pas un au sens moderne, c'est-à-dire du traitement à deux ou plusieurs voix d'une vision monologique qui finit par s'imposer, à un dialogue qui s'efforce sans toujours y parvenir d'admettre l'autre comme référent. Dans son grand ouvrage *Der Dialog* resté jusqu'ici sans concurrent, Hirzel oppose le Moyen Age à la Renaissance d'une manière qu'il faut aujourd'hui nuancer mais qui nous fournit du moins une hypothèse de travail. Selon Hirzel, les personnages du dialogue médiéval, même dans, les cas où ils portaient un nom réel,

étaient insuffisamment caractérisés. Que fallait-il pour que survint une renaissance du dialogue ?

Die geschlossene Weltanschauung des Mittelalters musste gebrochen werden damit auch in weiteren Kreisen des Volkes das Reden und Denken des Einzelnen sich wieder frei bewegen lernte, eine edlere, höheren Interessen dienende Geselligkeit musste sich bilden, wenn der Boden da sein sollte auf dem allein der Dialog gedeihen konnte. Diese neue Zeit brach mit der Renaissance an, die den Dialog wieder aus dem Poetenhimmel auf die Erde, aus der Rustkammer der Rhetorik an die frische Luft des Lebens brachte ⁵.

Il apparaîtrait donc que le dialogue, à la fois à cause de son passé antique et de son potentiel à l'orée de la Renaissance, s'inscrit dans la spiritualité de celle-ci sans qu'il soit d'ailleurs possible d'affirmer que c'est comme forme seulement, ou comme forme déjà longtemps alliée à une pratique rhétorique visant à persuader ; donc à imaginer et prévenir les réactions de l'interlocuteur. A cause de l'usage généralisé qu'en fait l'éloquence humaniste, et de sa place privilégiée au sein de cette éloquence, le dialogue en tant que discours apparaît comme une pierre de touche de l'humanisme. En ce qui concerne la définition du genre lui-même, ceci implique une conception large plutôt qu'étroite de la notion de littérature englobant, nous le disions, des textes à intention didactique et à faible teneur d'affabulation.

Politien, par exemple, a perçu la place centrale du dialogue dans son cours sur les *Analytiques* premiers d'Aristote et sa lettre à Antiquario sur la mort de Laurent le Magnifique ; il donne lui-même l'exemple de ces formes discursives vouées à l'exposition persuasive : lettre, dialogue, traite, oraison, note autobiographique. Dans son cours sur les *Silvae* de Stace Politien examine le problème du dialogue et de l'épître ; genres apparentés au genre oratoire mais différents de lui. L'épître est une conversation avec les absents proches ou lointains. Elle doit être vivante, éviter le pédantisme. Elle est en somme comme la réplique, dans un dialogue ou une voix resterait en suspens. Nous voici au centre même des raisons de la popularité du dialogue. Il requiert et pratique, par la mimesis, l'approximation du naturel et en dernière analyse de la nature. Mais, ce qui est beaucoup plus important : il présuppose l'échange. Certes, la disposition dialoguée ne suffit pas par elle-même à instaurer la dialogicité. Mais, en voyant l'immensité du corpus, on serait du moins tenté de croire que les écrivains de la Renaissance ont cru à la possibilité de l'échange des idées, si l'on entend par là la capacité d'écouter et de tenter de comprendre les vues d'un autre, sans nécessairement les épouser ; mais sans non plus exclure ce que Garin appelle la transformation de l'autre. Sous l'influence de la courtoisie le dialogue devient un mode d'expression exemplaire ou domine souvent, d'ailleurs, la fonction phatique du langage ; tant les auteurs sont conscients de la recherche d'un mode privilégié de communication littéraire susceptible d'instaurer une forme d'échange signifiante par elle-même. Eugenio Garin ⁶ considère que loin d'être fortuite la fréquence du dialogue au cours du Quattrocento révèle toute une mentalité. C'est à tort selon

⁵ R. Hirzel, *Der Dialog, Ein literarhistorischer Versuch*, Leipzig 1895, Tomes 1, 2.

⁶ *Moyen Age et Renaissance* (Paris 1969), p. 95.

lui qu'on a considéré l'humanisme uniquement comme une révolution formelle; sa nouveauté est liée également à un bouleversement spirituel qui souvent s'est incarné «dans la conversation et dans les relations courtoises» et tenait le dialogue pour un mode d'expression exemplaire. C'est souvent en forme de dialogue qu'est écrit un traité moral, politique ou philosophique dans le but de mieux traduire une certaine image de la cité productrice d'hommes «nobles et libres»; or la transformation intérieure des hommes au sein de la *politia literaria* est bien une visée majeure de l'humanisme renaissant, du moins en Italie. Selon Garin encore le dialogue renaissant, qui d'ailleurs souvent se consacre aux problèmes du langage, symbolise sur le plan littéraire une possibilité d'expérience réellement offerte aux hommes de cette époque; le chemin de la plénitude passe par un travail d'esprit culturel essentiellement littéraire dont le colloque aussi bien que ses transcriptions sont des images séminales, mais aussi des agents de réflexion ultérieure. Fait-il rappeler ici les paroles de Bernardin de Sienne pour qui toute lecture — celle des auteurs scripturaires ou des Pères de l'Eglise par exemple, est également colloque? Bruni de son côté introduit un autre paradigme, dans l'introduction à ses *Commentaires*: la connaissance historique elle-même est dialogue avec un passé reconstitué. Ces exemples suffisent pour montrer que dans la pensée des humanistes le dialogue est une activité plus vaste que la formation discursive qui parfois l'incarne.

On pourrait nous objecter qu'il s'agit surtout d'un phénomène italien; c'est pourquoi, avant de résumer l'exemple italien, nous nous arrêterons brièvement sur l'exemple allemand. En Allemagne au quinzième et seizième siècle le dialogue eut principalement trois usages, dont les deux premiers utilisèrent le latin et le troisième seulement la langue vulgaire: le latin est la langue dans laquelle apparaissent de nombreux dialogues philosophiques et théologiques ainsi que, par ailleurs, les colloques scolaires à visées pédagogiques. C'est l'allemand qu'empruntent les disputes populaires liées à la Réforme.

Pour ne prendre qu'un exemple très marquant, on peut dire que sur le plan formel l'oeuvre de Nicolas de Cuse se partage entre l'essai et le dialogue. Si tant est que les bases essentielles de sa pensée — particulièrement la *coincidentia oppositorum* et l'*ignorantia docta* — reposent toutes deux sur l'ultime contraste entre la finitude humaine, celle de l'esprit surtout, et l'infini de Dieu, alors le dialogue convient bien au processus permettant à l'esprit ignorant d'inventorier son territoire, de se heurter à toutes ses limites et ainsi seulement de devenir savant, individuellement et collectivement, devant l'infini de Dieu. Par exemple, les quatre dialogues qui composent l'*Idiota* mettent en scène un orateur qui est plus ou moins le rhéteur ou sophiste de la période hellénistique, et l'*idiotia*, homme commun ou laïque qui reprend la fiction socratique du questionneur décidé à démasquer par ses questions les fausses sagesse et à forcer son interlocuteur à puiser en lui-même la vraie sagesse. Ainsi, peu à peu, il découvre par le dialogue que le lieu véritable des idées platoniciennes est en Dieu et qu'en Lui elles possèdent un visage personnel.

Il est un dialogue du Cusain auquel toute histoire plus complète du dialogue à la Renaissance accorderait une place de choix : c'est le *De pace fidei*⁷ de 1453. C'est en effet de la diversité des religions, donc du scandale de la fragmentation de la vérité qu'il est traité dans ce dialogue, tout entier orienté pour répondre à la question de savoir si les différences religieuses peuvent se résoudre en une harmonie ultime. Dans l'au-de là se rencontrent des représentants de seize nations dont certaines sont chrétiennes, d'autres non : (il y a des Juifs, des Musulmans, etc.). Ils y conversent avec Pierre, Paul et le Christ lui-même en tant que Verbe. C'est tout le système de pensée du Cusain qui est mis à l'épreuve ici sous une forme platonicienne plutôt qu'aristotélicienne. Après un certain nombre de réductions à des dénominateurs communs certains dogmes (Trinité, Incarnation, Rédemption) sont acceptés plutôt dans les rites que dans les vérités essentielles, le culte du Dieu unique ayant toujours été l'origine plus ou moins manifeste de tout autre culte. On voit que la conclusion est dogmatique ; et pourtant, pour l'époque, la forme est sensiblement « dialogique », dans la mesure où les religions non-chrétiennes parviennent à se faire entendre ; où toute cause est examinée. Aucune d'ailleurs n'est rejetée ; et le dogmatisme final consiste à faire rentrer les visions non-chrétiennes en un ensemble plus vaste dont il est prouvé qu'elles faisaient déjà partie, mais à leur insu.

Une histoire plus complète du dialogue latin en pays de langue allemande parlerait également de Hemmerlin, de Nider et de Tröster.

L'histoire du dialogue neo-latin en Italie n'est plus à faire depuis la thèse éclairante et complète de Giovanna Wyss-Morigu (1950, Bern) ; les catégories établies par elle sont demeurées indisputables et l'on voit en particulier que le latin domine presque entièrement dans les genres dialogués au quinzième siècle, l'italien au seizième. Si le Quattrocento favorise — en latin — le dialogue humaniste savant, le Cinquecento — souvent en langue vulgaire — voit le dialogue se diversifier, garder d'une part sa fonction d'enseignement mais gagner d'autre part le rôle de littérature d'agrément. Les dialogues latins du quinzième siècle sont classés en disputes d'école (exemple : Pic de la Mirandole) ; « festevoli brigate » et enfin réunions érudites consacrées à la vulgarisation. Bruni, Poggio Bracciolini, Lorenzo Valla, Masuccio Salernitano, Alberti figurent parmi les nombreux auteurs qu'il faudrait mentionner et développer ici. Mais l'exemple qui serait à développer est à coup sûr celui de Pontano parce qu'en lui le didactisme et la théâtralité du dialogue trouvent la conjonction la plus harmonieuse. S'y ajoutent également des éléments personnels, puisque dans le *Charon* — l'enfer n'est pas le lieu désolé qu'il est chez Lucien de Samosate mais un paysage transformé par l'amour de Pontano pour la nature. L'*Antonius*, comme de nombreux autres dialogues de la Renaissance, fait dialoguer des personnages contemporains ; il constitue un monument d'amitié pour Panormita, chez qui la scène a lieu. L'*Aegidius* est le testament esthétique de Pontano. Dans ses cinq dialogues dont nous ne pouvons mentionner que trois, on voit Pontano imprimer la marque

⁷ *De dialogo liber*, p. 435.

de sa personnalité sur les formes transmises par l'*Antiquité*: ce n'est plus tout à fait ni Cicéron ni Lucien, et l'auteur est partout présent.

Appartiendrait enfin à notre sujet la systématisation de tous les genres qui au seizième siècle touche également le dialogue. Guidés par les travaux de Tatteo et de Weinberg nous verrions trois théoriciens à l'oeuvre sur la question: T. Tasso, Speroni et Sigonius, ce dernier intéressant le plus les études neo-latines, et attaché à montrer dans le genre du dialogue un mode d'échange éminemment favorable à la philosophie, ainsi que le savait déjà Platon. Le dialogue pratique d'ailleurs l'imitation véritablement inspirée et rejoint ainsi la pratique de la mimesis cher aux théoriciens de la Renaissance; même Aristote trouve ici son compte puisque d'une part la poétique du dialogue se constitue par extrapolation à partir des genres décrits par lui, et que d'autre part Sigonius part du principe qu'il y a en philosophie deux manières de chercher et d'écrire, dont l'une, la platonicienne, est tirée par l'imitation de l'interrogation mutuelle, tandis que l'autre est engendrée par l'homme à partir de ses pouvoirs rationnels. Dans la pratique humaniste du dialogue c'étaient déjà la deux aspects d'un même processus.

TEORIA I PRAKTYKA DIALOGU W DOBIE RENESANSU: PRZYKŁADY W JĘZYKU ŁACIŃSKIM

STRESZCZENIE

Rzadko się zdarza, by w którymkolwiek okresie literatury dialog był zupełnie nieobecny w rejestrze gatunków literackich. W dobie Renesansu opiera się on o trzy głównie modele: Platona, Cicerona, Lucjana z Samosat, a zostaje utwierdzony dzięki teoretycznej myśli — między innymi — Sigoniusa, który śmiało na jego korzyść uogólnia *Poetykę* Arystotelesa. Staje się on ulubionym narzędziem wykładu filozoficznego; porzuca średniowieczny teren sformalizowanego sprzeciwu, aby stać się środkiem wyrazu filozoficznej refleksji, względnie otwartej (dla poglądów przeciwnika, które podejmuje kunsztownie, licząc się z oczekiwanymi reakcjami czytelnika); dąży do przekonania czytelnika, ale w atmosferze wymiany myśli. Jest dialog bliski listowi, rozmowie (według Policjana — il Polizano). Stanowi on formę odsłaniającą pełnię jakiejś mentalności, jak to wykazał Garin. Jest on także obrazem komunikacji „samej w sobie”; dla Bernardyna ze Sieny wszelka lektura jest rozmową, tak jak nią jest w oczach Bruniego znajomość przeszłości. W Niemczech łaciński dialog jest bądź filozoficzny lub teologiczny, bądź szkolny. Według Mikołaja z Kuzy dialog trafnie odpowiada sporządzonemu na własnym terytorium przez umysł „nieoświecony” inwentarzowi, i służy realizacji indywidualnej i kolektywnej poglądu, że prawdziwa wiedza jest w Bogu. *De pace fidei* (1453) jest wzorcem epistemologicznego otwarcia inkarnowanego w dialog. We Włoszech dominuje w XV wieku łaciński dialog, w XVI wieku dialog w języku „gminnym”. U Pontana dydaktyzm i teatralność uzupełniają się z powodzeniem, jak tego sobie życzył Lucjan z Samosat.

Przełożyła Stefania Skwarczyńska