

Renaissance and Reformation Renaissance et Réforme



Le conflit des publics dans le *Dialogue du Manant et du Maheustre* (1593) : un dialogue de sourds de la fin des guerres de religion

Grégoire Holtz

Volume 42, Number 1, Winter 2019

Tensions à l'âge de l'imprimé : conflit et concurrence des publics dans la littérature française de la Renaissance
Tensions in the Age of Printing: Audience Conflict and Competition in French Literature of the Renaissance

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1064521ar>
DOI: <https://doi.org/10.7202/1064521ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Iter Press

ISSN

0034-429X (print)
2293-7374 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Holtz, G. (2019). Le conflit des publics dans le *Dialogue du Manant et du Maheustre* (1593) : un dialogue de sourds de la fin des guerres de religion. *Renaissance and Reformation / Renaissance et Réforme*, 42(1), 113–128.
<https://doi.org/10.7202/1064521ar>

Article abstract

This article seeks to examine the representations of audiences in conflict in the abundant pamphleteer literature that flourished during the Wars of Religion. Drawing on Marc Angenot's work on polemical rhetoric, as well as on the analyses of historians and literary critics, we are interested specifically in the genre of dialogue, as mobilized in the League pamphlet entitled *Dialogue d'entre le Maheustre et le Manant*, attributed to F. Cromé (1593). This text is distinctive for having been republished, with little reworking, by the League's opponents, the *Politiques*, who therefore recognized the validity of the dialogue's argumentation. This article sets out to discern specific modes of address and of making present the text's target audiences, to reflect on the polemical weapons used to discredit the enemy, but also to examine the rhetorical purpose of this dialogue, which is indicative of a new relation, less argumentative and more performative, between reading publics and political conflict.

Le conflit des publics dans le *Dialogue du Manant et du Maheustre* (1593) : un dialogue de sourds de la fin des guerres de religion

GRÉGOIRE HOLTZ
University of Toronto

L'objectif de cet article est d'examiner les représentations des publics en conflit dans la prolifique littérature pamphlétaire qui a fleuri lors des guerres de religion. En s'inspirant des travaux de Marc Angenot sur la rhétorique polémique, mais aussi de l'analyse des historiens et des critiques littéraires, on s'intéressera plus particulièrement au genre du dialogue tel qu'il est mobilisé dans un pamphlet ligueur, le Dialogue d'entre le Maheustre et le Manant attribué à F. Cromé (1593). Ce texte présente la particularité d'avoir été republié, avec peu de remaniements, par les adversaires de la Ligue, les Politiques, qui reconnaissaient donc la validité de l'argumentation du dialogue. Il s'agira de dégager des modalités spécifiques d'adresse et de présentification des publics visés dans ce texte, de réfléchir aux armes polémiques utilisées pour décrédibiliser l'adversaire, mais aussi de se pencher sur la finalité rhétorique de ce dialogue, révélateur d'une nouvelle relation entre public et conflit, moins argumentative et plus performative.

This article seeks to examine the representations of audiences in conflict in the abundant pamphleteer literature that flourished during the Wars of Religion. Drawing on Marc Angenot's work on polemical rhetoric, as well as on the analyses of historians and literary critics, we are interested specifically in the genre of dialogue, as mobilized in the League pamphlet entitled Dialogue d'entre le Maheustre et le Manant, attributed to F. Cromé (1593). This text is distinctive for having been republished, with little reworking, by the League's opponents, the Politiques, who therefore recognized the validity of the dialogue's argumentation. This article sets out to discern specific modes of address and of making present the text's target audiences, to reflect on the polemical weapons used to discredit the enemy, but also to examine the rhetorical purpose of this dialogue, which is indicative of a new relation, less argumentative and more performative, between reading publics and political conflict.

Dans un travail qui a fait date, Hélène Merlin-Kajman a montré comment la notion de public au XVII^e siècle s'était construite sur le souvenir traumatisant de presque un demi-siècle de guerres civiles. Ce lien consubstantiel entre le public et le conflit, Hélène Merlin-Kajman l'explicitait en ces termes : « Les guerres de religion ont en effet fourni des conditions propices à la contestation du processus absolutiste amorcé sous Louis XI. En déchirant le corps politique, elles introduisent une situation critique où le *public* n'est

plus *commun* »¹. Or, toujours selon elle, les guerres de religion ont accéléré le processus de dislocation du public entendu comme un corps mystique, au profit d'une reconfiguration du concept de public qui renforcerait l'absolutisme². De fait, les guerres de religion ont provoqué l'éclosion de publics séparés, de nature confessionnelle mais aussi politique, qui ont nourri une copieuse littérature militante, composée de pamphlets, d'occasionnels, mais aussi d'ouvrages plus substantiels, comme des traités de théologie.

Cette fragmentation du public en lectorats confessionnalisés ne signifie pas pour autant une étanchéité absolue empêchant la circulation des imprimés entre les différentes factions, puisqu'on sait que pendant cette « guerre des libelles » les pratiques de lecteurs sont diversifiées. Chaque faction lit les productions de l'adversaire si bien que la circulation des arguments et des exemples est avérée entre des opuscules appartenant à différents partis, comme par exemple pour la *Franco-Gallia*³, composée par le réformé François Hotman en 1573, avant d'être reprise par les Ligueurs. Au sein de cette floraison d'écrits polémiques qui mettent en tension les notions de public et de conflit, on souhaite s'interroger ici sur le genre spécifique du dialogue qui est alors majoritairement représenté. Pendant les guerres de religion, le dialogue échapperait-il à la logique tautologique selon laquelle on ne réussirait à convaincre qu'un public déjà convaincu ? Certains dialogues se rapprocheraient-ils d'un débat équitable où l'adversaire pourrait exposer ses arguments ? S'agit-il forcément, dans cette situation de conflit, de convaincre un public ? Pour répondre à ces questions, notre analyse commencera par rappeler les objectifs rhétoriques du

1. Hélène Merlin-Kajman, *Public et littérature en France au XVII^e siècle* (Paris : Les Belles Lettres, 1994), 73. Voir aussi sa conclusion, 385.

2. Voir par exemple son analyse de l'évolution de l'État, Merlin-Kajman, *Public et littérature en France*, 89 : « Les guerres du *bien public* ont ainsi donné le soupçon, ou même, pour certains, fourni la preuve, qu'il n'y avait pas de critère ontologique du *public*. Le seul critère qui reste est un critère pratique : il définira, sur la base des lois fondamentales, l'État, *machine* dont les particuliers sont les objets et non plus *corps* dont ils étaient les membres mystiques. Le processus de scission du *particulier* et du *public* aboutit au renforcement de l'État et à une libération virtuelle d'un *espace du particulier*, sur lequel à l'inverse l'État ne devrait pas avoir droit de regard ».

3. François Hotman, *Franco-Gallia* (Genève : Jacob Stoer, 1573 ; trad. Simon Goulard [1574] ; rééd. Paris : Fayard, 1991). Ce texte réformé, écrit en réaction à la Saint-Barthélemy, développe certains arguments politiques (en particulier celui de la monarchie élective) qui seront repris par la Ligue, indépendamment des réponses polémiques que le texte d'Hotman souleva dans l'opinion catholique (par exemple Pierre Turrel, *Contra Othomani Francogalliam Libellus* [Paris : M. de Roigny, 1576]).

dialogue pendant les guerres de religion, avant de présenter le cas particulier de *Dialogue du Maheustre et du Manant*, un écrit ligueur de 1593. Il sera enfin montré comment ce dialogue est révélateur d'une nouvelle relation entre public et conflit, sans doute moins argumentative et plus performative.

Le genre du dialogue au temps des guerres de religion

Il est nécessaire de revenir tout d'abord sur la popularité du genre du dialogue pendant les guerres de religion⁴. En effet, le dialogue est une forme prisée par les trois partis impliqués, qu'il s'agisse des réformés, des catholiques zélés (proches de la Ligue) ou des catholiques royaux, ceux qu'on appelle aussi les Politiques. Or, si le dialogue est bien une forme privilégiée dans la rhétorique militante, une lecture attentive montre qu'il n'y a pas de véritable dialogue dans la plupart de ces textes, où prédomine une seule voix, celle, éminemment partisane, de l'auteur. Derrière la convention générique de l'échange oral impliquant, comme chez Érasme, plusieurs interlocuteurs, le dialogue polémique se réduit le plus souvent à un monologue : ce qui signifie aussi que ces pseudo-dialogues donnent peu de place au débat, ou du moins à une forme conflictuelle de l'échange. Quelques exemples permettent d'illustrer ce paradoxe.

Le phénomène est d'abord patent chez les réformés. C'est ce qu'atteste la production de Pierre Viret, qui fut un proche de Calvin et de Farel, mais qui se fit avant tout connaître comme un prolifique polygraphe, auteur de nombreux dialogues, dont *l'Office des mortz fait par dialogues en manière de devis* (1552), la *Physique papale faite par manière de devis et par dialogues* (1552) ou la *Metamorphose chrestienne faite par dialogues* (1561)⁵. Tous ces

4. Parmi la bibliographie abondante sur le dialogue, voir en premier lieu Eva Kushner, *Le Dialogue à la Renaissance, Histoire et poétique* (Genève : Droz, 2004) ; voir aussi Emmanuel Buron, Philippe Guérin, Claire Lesage, éd., *Les États du dialogue à l'humanisme* (Tours : Presses universitaires François Rabelais, 2015) : voir en particulier Stefano Prandi, « Tradition humaniste et polémiques religieuses : le modèle lucianesque (1517–1546) », 385–395.

5. Pierre Viret, *Office des mortz fait par dialogues en manière de devis* (Genève : Jean Gérard, 1552), *La physique papale faite par manière de devis et par dialogues* (Genève : Jean Gérard, 1552) et *Metamorphose chrestienne faite par dialogues* (Genève : Jacques Brès, 1561). Sur Pierre Viret, voir Dominique-Antonio Troilo, *L'Œuvre de Pierre Viret : l'activité littéraire du réformateur mise en lumière* (Lausanne : Éditions L'Âge d'Homme, 2011) ; voir aussi Karine Crousaz et Daniela Solfaroli Camillocci, éd., *Pierre Viret et la diffusion de la Réforme* (Lausanne : Antipodes, 2014). Nous n'avons pas eu hélas la possibilité de consulter René Paquin, *Pierre Viret et la question biblique* (Paris : Hermann, 2018).

dialogues fonctionnent sur le même canevas didactique et démonstratif, avec les mêmes sous-titres s'achevant par la formule « par dialogues ». Ces écrits ont aussi en commun une même distribution de l'énonciation : on y retrouve quatre interlocuteurs, systématiquement présents avec certaines variantes dans les prénoms⁶, parmi lesquels le porte-parole de Viret a sans surprise le dernier mot. C'est ce que montre la *Metamorphose chrestienne faite par dialogues* : en adaptant au dialogue le modèle de la prédication évangélique, Viret fait parler son personnage Théophraste comme un pasteur, qui traite de « l'abus des dons de Dieu en l'homme » et qui réussit sans difficulté à convaincre ses interlocuteurs. À la fin du dialogue, Tobie déclare : « Je suis tres content d'entendre ces choses, & principalement ces derniers poincts, que tu as maintenant touchez. [...] Car votre compagnie ne m'ennuie point, à cause que j'appren beaucoup de choses avec vous »⁷. Il est difficile de parler de conflit ou même de véritable dialogue tant le texte suit le déroulement d'une démonstration théologique. Viret illustre le cas bien connu d'un dialogue foncièrement pédagogique⁸, qui permet aux pasteurs de s'entraîner à argumenter.

Le même constat vaut pour d'autres textes d'inspiration réformée à tendance « unioniste ». Il en est ainsi du dialogue *Le Pacifique* (1590), publié sous le pseudonyme de Théophile Friderick, qui raconte comment un « évangélique » et un « catholique » font le chemin ensemble, expression à comprendre dans un sens spatial comme confessionnel, puisqu'ils devisent en « une compagnie aimable » tout en se rendant en « mesme lieu ». L'« évangélique » convainc le « catholique », sans jamais aborder des points doctrinaux conflictuels (comme l'eucharistie ou la justification par la foi), que l'Église de France pourrait s'aligner sur une ligne gallicane, proche de la doctrine réformée et des idées de Duplessis-Mornay. Il s'agit donc d'un dialogue très courtois qui ressemble plutôt à une déclaration d'intention et qui convainc, sans heurt, son destinataire : le « catholique » étant facilement persuadé qu'il est de l'intérêt de

6. Par exemple, Thomas, Eusèbe et Théophile, dans les *Offices des morts*, ou encore Theophraste, Tobie, Eustache et Hierosme dans la *Metamorphose chrestienne*.

7. Pierre Viret, *Metamorphose chrestienne*, 558 (ce sont les derniers mots du dialogue).

8. Sur le dialogue comme outil pédagogique à la Renaissance, voir, entre autres, Dorothea Heitsch et Jean-François Vallée, eds., *Printed Voices: The Renaissance Culture of Dialogue* (Toronto : University of Toronto Press, 2004) ; Anne Godard, *Le Dialogue à la Renaissance* (Paris : Presses Universitaires de France, 2001) ; Virginia Cox, *The Renaissance Dialogue, Literary Dialogue in its Social and Political Contexts, Castiglione to Galileo* (Cambridge : Cambridge University Press, 1992).

tous de s'unir dans la paix pour sauver la France. En effet, à la fin du dialogue, le « Catholique » déclare :

Et moy, je vous remercie de la peine qu'avez prinse de m'informer tant humainement & particulierement de ces choses. Vous protestant que toute ma vie je detesteray tous conseils sanguinaires tendans à exterminer ceux qui invoquent un mesme Dieu avec nous.⁹

On peut enfin établir le même constat sur l'absence d'un dialogue équitable dans les écrits des catholiques « zélés ». Tel est par exemple le cas des copieux *Sept dialogues ausquels sont examinez cent soixante et quatorze erreurs des Calvinistes* de François Feuardent (1585), où l'échange entre un docteur catholique et un ministre tourne systématiquement à l'avantage du docteur, lequel prononce les plus longues répliques. Feuardent choisit le genre du dialogue pour répliquer aux réformés comme Servet sur leur terrain de prédilection :

Et qui ne jugera estre du tout expedient, opposer des Dialogues François & Catholiques pour les fondemens de nostre foy, aux Dialogues François & heretiques par lesquels Viret, Causse, Servet, Ochin, Beze, Boucquin & autres Calvinistes s'efforcent les desraciner & arracher des esprits des François ? [...] Au reste, si vostre loisir vous permet lire entierement ces Dialogues, [...], j'espere que vous en remporterez contentement & edification.¹⁰

Le genre du dialogue exclurait-il le conflit ? Ne s'adresserait-il pas au fond qu'à un public déjà convaincu, qui retrouve et répète des arguments bien rôdés¹¹ ?

9. Théophile Friderick [?], *Le Pacifique, Colloque de deux françois, auquel il est monstré combien est deplorable l'horrible effusion de sang* (s.l. : s.n., 1590), 73–74.

10. François Feuardent, *Sept dialogues ausquels sont examinez cent soixante et quatorze erreurs des Calvinistes* (Paris : Sébastien Nivelle, 1585), « Au Lecteur », f. e r^o.

11. Voir par exemple François Béroalde de Verville, qui déplore le fait que catholiques et protestants citent les thèses adverses, sans privilégier leurs propres arguments, *Le Palais des curieux* (Paris : Veuve de Mathieu Guillemot, 1612), « De l'autorité », 538–539 : « Je voy aujourd'huy les Catholiques & les protestans qui debatenent, si ce sont Docteurs, c'est leur estat : il les faut laisser faire, & en tirer plaisir : mais il m'est avis que quand ils disputent, & que l'un prend des textes de l'autre, pour se confirmer, que cela

Y aurait-il véritable débat, puisque le « dialogue » est soumis à une logique partisane et/ou confessionnelle proche de la catéchèse, qui donne à voir une démonstration en acte ? Ces écrits exhibent surtout le spectacle d'un processus de persuasion, processus faussé par le fait que le destinataire n'oppose pas de réelle résistance. Derrière ce constat, on pourrait retrouver sous une forme première et archétypale le paradoxe rhétorique dégagé par Marc Angenot dans son ouvrage *Dialogues de sourds*, sous-titré *Traité de rhétorique antilogique*. L'auteur y montrait, entre autres, comment

la rhétorique de l'argumentation persiste à considérer comme sa *norme* le débat entre gens qui partagent la même rationalité et dont [...] les divergences les plus âpres relèvent non de la surdité cognitive, mais du *mal-entendu*. C'est sans doute aussi que la rhétorique présuppose un axiome qu'elle n'interroge jamais tant il semble aller de soi : axiome qui est que les humains, même s'ils n'y arrivent pas à tout coup, argumentent *pour se persuader* réciproquement.¹²

À leur façon, les pseudo-dialogues des guerres de religion illustreraient bien ce paradoxe, souvent relevé dans l'histoire de la rhétorique, selon lequel on ne persuaderait que soi-même. Est-ce à dire pour autant que tous les prétendus dialogues se ferment à l'argumentation adverse et qu'il n'y a pas de place pour un débat équitable ?

Le Dialogue du Maheustre et du Manant : le conflit des voix

Pour répondre à cette question, il peut être fructueux d'analyser le *Dialogue du Maheustre et du Manant* (1593), un écrit de la fin des guerres de religion. Sur près de trois cents pages, se donne à lire le dialogue heurté entre, d'une part, un Politique, le « Maheustre »¹³, favorable à l'accession au trône d'Henri de

n'est pas bon, & semble que ce soit faute d'arguments. [...] Tout ce que le protestant, pourra prendre du Catholique, pour s'autoriser sera nul. Il faut combattre de ses propres armes ».

12. Marc Angenot, *Dialogues de sourds. Traité de rhétorique antilogique* (Paris : Mille et une nuits, 2008), 439.

13. L'étymologie du terme est obscure, elle renvoie soit à l'étoffe des courtisans proches d'Henri IV, soit à un synonyme de soldat huguenot. Le *Dictionnaire du moyen français* donne un troisième sens, celui de « haut du bras » ou de « partie supérieure du bras » (<http://atilf.atilf.fr/scripts/dmf>).

Navarre, et, d'autre part, un ligueur parisien, catholique zélé et proche des Seize, le « Manant », terme à comprendre dans le sens urbain de bourgeois. L'ouvrage a été publié anonymement, mais, selon Pierre de L'Estoile et Pierre-Victor Palma-Cayet, son auteur ne serait autre que François Morin, sieur de Cromé, qui eut des responsabilités importantes au sein des Seize, la branche la plus radicale de la Ligue¹⁴. En effet, Cromé fut, entre autres, le commanditaire direct de l'assassinat du magistrat Brisson en 1591¹⁵, assassinat qui précipita sa déchéance personnelle comme celle des Seize, ainsi que l'a montré Robert Descimon¹⁶. Si Cromé ne se confond pas exactement avec le Manant, il reprend son idéologie : selon Daniel Ménager, un des plus récents critiques à s'être penché sur ce texte, le Manant serait un « fanatique », « une sorte de Céline du seizième siècle »¹⁷. Cromé, exilé aux Pays-Bas espagnols, mourra assassiné dans des conditions mystérieuses quelque temps plus tard¹⁸.

Le propos de notre analyse ne consiste pas, loin de là, à réhabiliter le « Manant » ou la renommée de Cromé, mais à voir comment le *Dialogue du Maheustre et du Manant* accorde une place importante au discours conflictuel, sans que les arguments adverses soient nécessairement tronqués, déformés ou manipulés à des fins de propagande. Il est plus intéressant de montrer comment ce texte constitue une exception par rapport aux autres types de dialogues déjà évoqués : si le dialogue de Cromé se développe dans un cadre théâtral, il mime de manière très réaliste une situation d'échange d'arguments entre les deux factions parisiennes rivales. Alors que le cadre du dialogue est parfois négligé pour de longs exposés historiques ou didactiques (sur l'histoire

14. Rappelons qu'Henri IV a abjuré le 25 juillet 1593 à Saint-Denis : cet événement survient après le début du *Dialogue* (lequel s'achève avant le sacre du 27 février 1594 à Chartres).

15. Voir Robert Descimon et Elie Barnavi, *La Sainte Ligue, le Juge et la Potence. L'Assassinat du Président Brisson* (15 novembre 1591) (Paris : Hachette, 1985), en particulier 20–24 et 199–202 sur Morin de Cromé.

16. Robert Descimon, *Qui étaient les Seize ? Étude sociale de deux cent vingt-cinq cadres laïcs de la Ligue radicale parisienne (1585–1594)* (Paris : Klincksieck, 1983), en particulier 293 sur Morin de Cromé ; Descimon et José Javier Ruiz Ibáñez, *Les Ligueurs de l'exil. Le refuge catholique français après 1594* (Seysssel : Champ-Vallon, 2005). Voir aussi Serge Brunet et José Javier Ruiz Ibáñez, eds., *La Sainte Union des catholiques de France et la fin des guerres de Religion (1576–1629)* (Paris : Classiques Garnier, 2016).

17. Daniel Ménager, « *Le Dialogue entre le Maheustre et le Manant : mystique ou politique ?* », in *Histoire et littérature au siècle de Montaigne : mélanges offerts à Claude-Gilbert Dubois*, éd. Françoise Argod-Dutard (Genève : Droz, 2001), 107.

18. D'après Henri Drouot, *Mayenne et la Bourgogne. Étude sur la Ligue (1587–1596)* (Paris : A. Picard, 1937), vol. 2, 154 (la date précise de la mort de Cromé reste inconnue).

de la Ligue d'une part ou sur la légitimité juridique d'Henri de Navarre à devenir roi de France d'autre part), l'entretien lui-même se caractérise par une distribution relativement équitable de la volumétrie des répliques entre les deux interlocuteurs — ce choix contraste par exemple avec celui d'un texte ligueur contemporain, *Le Banquet et apresdiner du Conte d'Arete* de Louis Dorléans¹⁹, qui est une satire mordante des Politiques.

Encore plus significative est l'ouverture du dialogue à une argumentation adverse : le texte, initialement publié anonymement en 1593 dans un contexte ligueur, a été repris et réédité par les Politiques en 1594 et 1595, peut-être par Pithou (cette réédition a été imprimée en complément de la *Satyre Ménippée*²⁰). Certes, la reprise du dialogue par le camp adverse s'est faite au prix de certains remaniements, ajouts et retranchements sur le texte initial : par exemple, la suppression de la tentation des nobles, et du Maheustre lui-même, de suivre le duc de Guise si celui-ci avait été proclamé roi (proposition scandaleuse qui témoignerait de la versatilité des Politiques), ou encore l'ajout, dans la bouche du Maheustre, de la remarque selon laquelle « invoquer Dieu comme protecteur des divisions présentes est un blasphème »²¹. La réédition, royaliste et Politique, comprend aussi une gravure qui montre la supériorité du Maheustre, homme de guerre à cheval et en armure, sur un Manant à pied et en guenilles. Cependant, l'éditeur moderne du texte, Peter M. Ascoli, signale « la remarquable quantité de textes inchangés d'une édition à l'autre. Selon toute évidence, l'éditeur royaliste a estimé que le texte de Cromé contenait des passages assez frappants pour

19. Louis Dorléans, *Le Banquet et apresdiner du Conte d'Arete* (Paris : Guillaume Bichon, 1594). Sur ce texte, voir Daniel Ménager, « Vers et prose dans le *Banquet d'Arêté* de Louis Dorléans » in *Le Prosimètre à la Renaissance*, éd. Frank Lestringant et Nathalie Dauvois (Paris : Éditions Rue d'Ulm, Presses de l'École Normale Supérieure, 2005) 143–154.

20. Le rôle de Pithou dans cette réédition « Politique » de 1594 reste hypothétique, mais il pourrait être corroboré par le fait qu'un large extrait du *Dialogue entre le maheustre et le manant* soit repris dans une réédition de 1599 de la *Satyre Ménippée* (initialement publiée, elle aussi, en 1594). Le dialogue de Cromé servira de complément dans les rééditions de la *Satyre Ménippée* au XVIII^e siècle. Sur la *Satyre Ménippée*, voir l'édition critique de Martial Martin (Paris : Honoré Champion, 2007). Sur Pierre Pithou, voir Marie-Madeleine Fragonard et Pierre-Eugène Leroy, éd., *Les Pithou. Les lettres et la paix du royaume* (Paris : Honoré Champion, 2003).

21. Selon l'analyse de Peter M. Ascoli, « Introduction », in François Cromé, *Dialogue entre le maheustre et le manant*, éd. Peter M. Ascoli (Genève : Droz, 1977), 34.

condamner la Ligue et que le tout tenait parfaitement »²². En d'autres termes, les arguments des deux factions, en dépit de la tonalité très disputée des échanges, ont été formulés de façon relativement équitable. Cette réédition atteste aussi du réalisme des arguments développés et de la variété des usages qu'on a pu faire de ce dialogue : avec peu de modifications textuelles, la perception du ridicule de l'adversaire change complètement, qu'il s'agisse du « Manant » mystique ou du « Maheustre » machiavélique. À l'inverse des dialogues fantasmés de Viret ou du *Pacifique*, le texte de Cromé est un dialogue réaliste détaché de tout horizon de persuasion, comme si était implicitement reconnu qu'il y a une situation de blocage idéologique et qu'aucune faction ne pourra être convaincue.

Le Dialogue du Maheustre et du Manant : le conflit des rationalités

C'est dans ce cadre historique bien particulier qu'on peut analyser ce texte comme un dialogue de sourds²³, dans lequel prédomine un sentiment d'incompréhension réciproque. Par-delà les argumentations symétriques, et par-delà le fait rarissime qu'un Ligueur permette à un Politique de développer son argumentation et le laisse le contredire, le dialogue montre à l'œuvre une surdité mutuelle. Cette surdité apparaît au sens littéral dès l'*incipit*, lorsque les deux personnages se rencontrent :

Maheustre : Qui vive ?

Manant : Qu'est-ce à dire « qui vive », je n'entends point ce langage.

Maheustre : Responds à ce que je te demande : Qui vive, de quel party es-tu ?

Manant : Je suis catholique.

Maheustre : Et moy aussi, mais es-tu du party du Roy, ou des Princes de Lorraine ? [...]

Manant : Je suis ma Religion et les princes qui en sont et qui la soustiennent.

Maheustre : Ha, compagnon, je vous entends. Vous estes un vray Manant de Ligueur.²⁴

22. Ascoli, « Introduction », 34. Telle est la conclusion de Peter M. Ascoli : « Ainsi, bien qu'importantes, les différences entre les deux éditions apparaissent relativement mineures lorsqu'on examine le dialogue dans son ensemble. »

23. L'expression est déjà citée par Ménager, « *Le Dialogue entre le Maheustre et le Manant* », 105.

24. [François Morin, Sr de Cromé], *Le Dialogue d'entre le Maheustre et le Manant, Contenant les raisons de leurs debats & questions en ses presens troubles au Royaume de France* ([Paris : Rolin Thierry], 1593), 3-5.

Cet *incipit* qui met en scène l'incompréhension initiale fait sans doute allusion à la situation de garde et de couvre-feu dans le Paris assiégé des années 1592–1594 : il instaure un cadre théâtral d'identification réciproque des instances locutoires. La surdité du début ne fera que s'accroître tout au long du copieux dialogue, jusqu'à sa fin qui culmine dans un échec réciproque de persuasion, chaque interlocuteur campant sur ses propres positions. Le recours aux calculs et aux alliances politiques chez le Maheustre s'oppose à l'invocation répétée du Créateur chez le Manant :

Maheustre : Quel secours avez-vous, ou esperez-vous avoir ?

Manant : De Dieu. [...]

Maheustre : Comment pensez-vous avoir un Roy, veu la contradiction de voz princes ? Qui vous le donnera ?

Manant : Dieu.

Maheustre : Qui l'establira, veu que voz princes vous nuisent pour cest effect, au contraire se debandent ?

Manant : Dieu.²⁵

Un dialogue de sourds donc, mais un dialogue tout de même. Daniel Ménager, en interrogeant la rationalité de la Ligue, opposait peut-être trop schématiquement un pôle rationnel à un pôle irrationnel, à savoir le versant « politique » du Maheustre, machiavélique et cynique, au versant « mystique » ou « théologique » du Manant. Ce dernier serait « un personnage peu convaincant », « un personnage ridicule, égaré » et qui aurait toujours le dessous dans le débat — ce qui revient à suivre le point de vue du Maheustre²⁶. Cette perspective amenait Daniel Ménager à relever une contradiction, non résolue, dans le texte : « on se demande comment un tel dialogue a pu servir la cause de la Ligue »²⁷.

Aussi intéressante soit-elle, cette analyse gomme toute une partie du texte en faisant du Maheustre le tenant exclusif d'une pseudo-rationalité. Or,

25. [François Morin, Sr de Cromé], *Le Dialogue d'entre le Maheustre et le Manant*, 287–288.

26. Voir par exemple cette déclaration condescendante du Maheustre, [François Morin, Sr de Cromé], *Le Dialogue d'entre le Maheustre et le Manant*, 90 : « Ha, pauvre homme, tu es trop simple & tes semblables, toy, ny les seize ne sçavent que c'est affaires d'Etat ». Le Manant tire bien sûr profit de cette représentation méprisante, elle conforte son *ethos* d'humilié.

27. Ménager, « *Le Dialogue entre le Maheustre et le Manant* », 107.

le Manant réussit aussi à piéger le Maheustre dans ses propres contradictions²⁸, il n'est pas le fanatique ignorant que l'on croit. Il cite Sénèque²⁹, et il sait développer un argument dont la logique est, de fait, complètement extérieure à celle de son interlocuteur. Quelques exemples : d'abord, l'argument central du Manant, à savoir l'impossibilité de se fier à la conversion d'Henri de Navarre (qui s'est déjà converti cinq fois) : « Je m'esbahis fort de vostre aveuglement, & comment vous vous fondez sur un si meschant fondement & vaine esperance d'une conversion simulée »³⁰. Si le Manant pose le recours à Dieu comme fondement de son discours et qu'il convoque le « public » comme un corps mystique³¹, il n'est pas le fanatique irrationnel que l'on croit : il célèbre les Seize « pour le bien de la Religion & de l'Estat »³², il développe une pensée qui est aussi politique et qui se fonde, entre autres, sur une critique de la magistrature. Cette critique rappelle bien l'identification du Manant à la « bourgeoisie seconde » des Ligueurs, laquelle tire ses origines sociales de la basoche, des corporations urbaines et de notables municipaux. Dans les répliques du Manant, cette inscription sociale se lit dans la critique des magistrats au nom du « peuple » et des « petits » : une critique qui constitue un invariant de la rhétorique réactionnaire et qui, aujourd'hui encore, connaît hélas de nombreux avatars. Il n'en reste pas moins que cette critique de la magistrature comme un « corps tout pourry & gasté »³³, couplée à la condamnation d'une noblesse dévoyée, constitue le socle argumentatif du Manant :

Manant : Voulez vous que je vous die librement ce que je pense de tous voz argumens ?

Maheustre : Ouy, c'est là où je vous attends.

28. [François Morin, Sr de Cromé], *Le Dialogue d'entre le Maheustre et le Manant*, 63 : « Manant : - Maintenant vous changez de sujet, vous avez grand peine de couvrir un mal fait ». Par ailleurs, le Maheustre est des deux interlocuteurs celui qui colporte le plus de rumeurs, qu'il s'agisse d'un « bruit commun » (131) ou de « bruits & vaux de ville » (133). Sur la rumeur, voir plus bas note 40.

29. [François Morin, Sr de Cromé], *Le Dialogue d'entre le Maheustre et le Manant*, 133.

30. [François Morin, Sr de Cromé], 54.

31. [François Morin, Sr de Cromé], 91 : « A ce que je vois vous [...] postposez l'honneur de Dieu & le bien de la Religion & du public à vos commoditez & raisons naturelles ».

32. [François Morin, Sr de Cromé], 84.

33. [François Morin, Sr de Cromé], 235.

Manant : Je vous declare que je crois ce qu'avez dit cy-dessu, mais je ne tiens non plus de conte de voz discours encores qu'ils soient veritables que de ceux qui les effectuent. Car les Princes, Princesses, la Cour de Parlement, les Magistrats & les Grands ne m'ont point fait resouldre à prendre le party que je tiens, mais le seul respect de l'honneur de mon Dieu et son Eglise.³⁴

Le Manant reconnaît donc une certaine validité aux arguments adverses (les « discours » du Maheustre sont « veritables »), ce qui n'est pas le cas du Maheustre. Inversement, si le Maheustre a parfois le dernier mot en rappelant qu'un certain nombre de ligueurs sont corrompus et prêts à accepter, contre une compensation financière, le trône du Navarrais, le même Maheustre n'a pas toujours le monopole d'une parole mesurée et argumentée. Il est aussi présenté comme celui qui fera taire par la violence les prédicateurs de la Ligue :

Il y a long temps qu'on les escoute, c'est une habitude de les ouyr crier, mais nous en ferons bien plus taire à la monstre d'un coustelas qu'ils n'en esmouvent en tous leurs Sermons : cela estoit bon du temps que l'on se mouchait sur la manche, mais à présent l'on ne croit plus en paroles, nous faisons plus de cas d'un soldat que d'un Docteur.³⁵

Finalement, l'extrême violence verbale des prédicateurs de la Ligue, qu'il s'agisse des curés Simon Vigor ou surtout Jean Boucher cité plus loin dans le texte³⁶, trouve un écho dans la voix du Maheustre — dans ce dialogue, la voix du Politique est bien plus intimidante que les railleries ironiques de la *Satyre Ménippée*. Ce passage, qui sera repris tel quel dans l'édition royaliste de 1594³⁷, révèle que la violence menaçant le débat n'est pas l'apanage du seul ligueur zélé, et que le sens de la mesure comme celui de la démesure dans l'argumentation sont finalement partagés par les deux interlocuteurs.

34. [François Morin, Sr de Cromé], 232–233.

35. [François Morin, Sr de Cromé], 86.

36. [François Morin, Sr de Cromé], 93. Sur Jean Boucher, voir Cornel Zwierlein, *The Political Thought of the French League and Rome (1585–1589). De justa populi gallici ab Henrico tertio defectione and De justa Henrici tertii abdicatione (Jean Boucher, 1589)* (Genève : Droz, 2016).

37. François Morin, Sr de Cromé, *Dialogue d'entre le Manant et le Maheustre* (s.l. : s.n., [1594]), f. 37 r^o-v^o.

Conclusion : publics en conflit, public de lecteurs

Quelle est alors la visée de ce dialogue de sourds ? Et comment comprendre ce texte qui ne cherche plus à convaincre personne, tout en présentant avec une relative équité les argumentaires en conflit ? Deux hypothèses de lecture sont possibles pour appréhender ce dialogue peu commun.

La première consiste à ne pas s'intéresser à cet écrit à travers le seul prisme d'une analyse rhétorique. Manifestement, le *Dialogue du Maheustre et du Manant* ne cherche pas, ou plus, à convaincre. Il est trop tard, les deux factions ont des arguments qu'elles savent inconciliables. Paris est alors assiégé et affamé, et le Manant comme le Maheustre n'ont aucun doute sur l'issue du conflit³⁸. Ce dialogue apparaît bien comme un testament idéologique de la frange la plus radicale de la Ligue, par un Manant qui se sait trahi par les siens, par un Mayenne trop modéré, mais aussi par une partie de la noblesse. Telle était peut-être l'intention de Cromé : faire un portrait sur le vif de la situation historique. Mais ce portrait ne se réduit pas à une intention didactique, au programme théocratique des Seize, puisque son dialogue n'est pas un outil rhétorique comme le sont les sermons des curés ligueurs ou les dialogues de Pierre Viret. Cromé reconnaît les arguments de son adversaire, même si, pour lui, ils ne sont pas admissibles au nom de Dieu.

Au-delà de son argumentaire religieux, le *Dialogue du Maheustre et du Manant* est aussi parcouru par des tensions sociales, des intérêts sociaux qui s'affrontent, comme pour la critique sans concession de la magistrature (critique qui n'est pas sans implication personnelle : Cromé fut le cerveau de l'assassinat du juge Brisson, en partie aussi pour assouvir une vengeance personnelle — Brisson avait condamné sa famille dans un obscur procès en Bourgogne en 1580). Si Cromé ne cherche plus à convaincre, il s'adresse cependant à un public, son public, celui des ligueurs déçus. Dans cette perspective, on peut s'intéresser à son dialogue en termes de performance ou de performativité : Cromé joue une argumentation pour son public, en livrant des indices, un code social, des tics stylistiques avec des personnages-types

38. Sur les choix d'écriture des Ligueurs après l'échec de la Sainte-Union, voir Marie-Madeleine Fragonard, « La survie des opinions ligueuses et les genres, après 1594 », in *Discours politique et genres littéraires, XVI^e-XVII^e siècles*, éd. Sabine Gruffat et Olivier Leplatre, Cahiers du GADGES n° 6 (Genève : Droz, 2009), 111-134.

identifiables³⁹. À un moment où la cause de la Ligue est presque perdue, le *Dialogue du Maheustre et du Manant* ressemble à un chant du cygne qui ne cherche pas tant à convaincre qu'à performer le répertoire de ses partisans. Le dialogue de Cromé trouve ses origines dans la communauté ligueuse, il cherche d'abord à mobiliser son public, les rumeurs qui le traversent, et à resserrer ses liens avec lui⁴⁰. À cet égard, le *Dialogue du Maheustre et du Manant* répond à la fonction communautaire et performative du dialogue dégagée par Marc Angenot :

Les humains argumentent et débattent, ils échangent des « raisons » pour deux motifs immédiats, logiquement antérieurs à l'espoir, raisonnable, mince ou nul, de persuader leur interlocuteur : ils argumentent pour *se justifier*, pour se procurer face au monde une *justification* (au sens des théologiens comme au sens sociologique de Luc Boltanski et Patrick Thévenot) inséparable d'un avoir-raison — et ils argumentent pour *se situer* par rapport aux raisons des autres en testant la cohérence et la force qu'ils imputent à leurs positions.⁴¹

La seconde hypothèse de lecture consiste à dépasser la question du lien communautaire avec le public ligueur. Si le *Dialogue du Maheustre et du Manant* est bien un dialogue de sourds, qui répète des arguments sans grande illusion de convaincre un public extérieur à son propre camp, il faut aussi tenir compte du fait que ce texte provoquait aussi du désir, de la curiosité, en d'autres termes une envie de le lire. C'est ce que montre son intégration dans la collection de placards et d'imprimés de Pierre de L'Estoile⁴², un « Politique », qui amassait

39. Le *Dialogue du Manant et du Maheustre* est à comparer avec un autre dialogue ligueur de 1593 (manuscrit) qui fait aussi intervenir un « Manant » : l'*Araisonnement du sieur de Vicques*, publié dans l'*Annuaire-bulletin de la Société de l'histoire de France* (Paris : Renouard, 1908), fasc. IV, 189–222.

40. Il faut aussi intégrer la fonction de la « rumeur », très présente dans le *Dialogue du Maheustre et du Manant* : la rumeur y résonne comme une présence sourde et anonyme du public, qui est à la fois émetteur et récepteur de sens. L'opposition des rumeurs ne s'analyse pas dans un seul cadre auctorial (ou individuel) : elle présuppose la performance d'un groupe, d'une foule ou d'une « multitude », qui est aussi incluse dans le dialogue et qui joue sa partition sur le mode impersonnel du « on dit ».

41. Angenot, *Dialogues de sourds*, 441.

42. Voir l'analyse récente de Florence Greffe et José Lothe, *La Vie, les livres et les lectures de Pierre de L'Estoile : nouvelles recherches* (Paris : Honoré Champion, 2004).

tous les libelles possibles, dont le *Dialogue du Maheustre et du Manant*. Parce que le dialogue de Cromé fut immédiatement censuré, il fut rapidement vendu très cher (et rares sont les exemplaires de l'édition de 1593 qui subsistent aujourd'hui⁴³). Le témoignage de Pierre de L'Estoile, pourtant idéologiquement proche des arguments du Maheustre, va dans ce sens, puisqu'il montre que la censure a accru le désir de lire le livre, dont le prix a connu une amplification constante. En décembre 1593, le *Dialogue du Maheustre et du Manant* est un imprimé que littéralement tout le monde s'arrache, y compris un émissaire d'Henri de Navarre (alors que la capitale est assiégée) :

Le samedi auparavant, un libraire de la rue Saint-Jacques m'en vendist un escu, lequel, après l'avoir veu et fait un extrait d'icelui, je baillé trois jours après à la veuve Roffet, pour trois escus qu'elle m'en paia, lequel elle revendist, le lendemain six escus à un homme, pour porter à Saint-Denis, dont on eust eu X escus d'un nommé Du Bacq, trois jours après qui avoit esté envoyé exprès du Roy ici à Paris, pour lui en recouvrir un, à quelque prix que ce fust.⁴⁴

La suite du témoignage de Pierre de L'Estoile inclut aussi les réactions du public ligueur, et en premier lieu celles des curés qui prennent la défense des imprimeurs faits prisonniers :

Le dimanche XIX^e de ce mois, Rolin Thierrri et Lyon Cavelat, demeurant au Griffon d'Argent, tous deux imprimeurs de la Sainte Union à Paris et des plus zelés, furent constitués prisonniers pour le livre de *Manant* [...]. Le mardi 21^e de ce mois, jour Saint Thomas, la plupart des predicateurs de Paris recommanderent à la fin de leurs sermons les deux prisonniers, les uns plus, les autres moins. Aucuns en termes fort aigres taxerent ceux de la Justice, et d'avoir procedé sans aucune forme d'icelle à leur

43. Peter M. Ascoli dans son édition critique de 1977 indiquait à tort qu'« un seul exemplaire subsiste de l'édition originale de 1593 ». La consultation du Universal Short Title Catalogue (USTC) mentionne la présence de six exemplaires : Bibliothèque Méjanes d'Aix-en-Provence ; Musée Condé ; Bibliothèque de l' Arsenal ; Bibliothèque nationale de France, Réserve des livres rares ; Bibliothèque historique de la ville de Paris ; Biblioteca Nacional de España.

44. Pierre de L'Estoile, *Journal du règne de Henri IV*, vol. 2 : 1592–1594 (transcription Ms. fr. 10299 et 25004 de la BnF), éd. Xavier Le Person (Genève : Droz, 2014), 215–216.

emprisonnement, qui estoit une vraie voie de fait. Comme le cordelier qui prescha ce jour à Saint-André qui dit qu'ils estoient innocens et gens de bien, mais qu'il ne s'en faloit estonner pource que toute la Justice ne valoit rien.⁴⁵

Cette appropriation du *Dialogue du Maheustre et du Manant* dépasse manifestement le seul horizon d'un lectorat ligueur au profit d'un élargissement des communautés de lecteurs, aimantées par la possibilité de se reconnaître dans ce texte. Telle était sans doute une des ambitions de ce dialogue : offrir une version concentrée de tous les arguments théologico-politiques qui étaient alors disputés. Pour les publics en conflit de la fin du siècle, le *Dialogue du Maheustre et du Manant* permettait, le temps de sa lecture, de rejouer, de faire se dialoguer, dans la fureur et l'incompréhension du crépuscule des guerres civiles, les arguments qui avaient secoué l'unité du pays.

45. Pierre de L'Estoile, *Journal du règne de Henri IV*, vol. 2, 218.