

FOLIE DU MONDE, FOLIE DE DIEU
Perplexité et guérison de Panurge dans
Le Tiers Livre et Le Cinquième Livre de Rabelais

By

DANIEL BAHUAUD

A Thesis
Submitted to the Faculty of Graduate Studies
in Partial Fulfillment of the Requirements
for the Degree of

MASTER OF ARTS

Department of French, Spanish and Italian
University of Manitoba
Winnipeg, Manitoba

(c) August, 1994



National Library
of Canada

Acquisitions and
Bibliographic Services Branch

395 Wellington Street
Ottawa, Ontario
K1A 0N4

Bibliothèque nationale
du Canada

Direction des acquisitions et
des services bibliographiques

395, rue Wellington
Ottawa (Ontario)
K1A 0N4

Your file *Votre référence*

Our file *Notre référence*

The author has granted an irrevocable non-exclusive licence allowing the National Library of Canada to reproduce, loan, distribute or sell copies of his/her thesis by any means and in any form or format, making this thesis available to interested persons.

L'auteur a accordé une licence irrévocable et non exclusive permettant à la Bibliothèque nationale du Canada de reproduire, prêter, distribuer ou vendre des copies de sa thèse de quelque manière et sous quelque forme que ce soit pour mettre des exemplaires de cette thèse à la disposition des personnes intéressées.

The author retains ownership of the copyright in his/her thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without his/her permission.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur qui protège sa thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

ISBN 0-612-12968-3

Canada

Name Daniel Bohuad

Dissertation Abstracts International is arranged by broad, general subject categories. Please select the one subject which most nearly describes the content of your dissertation. Enter the corresponding four-digit code in the spaces provided.

French Language Literature & Linguistics
SUBJECT TERM

0679 U·M·I
SUBJECT CODE

Subject Categories

THE HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES

COMMUNICATIONS AND THE ARTS

- Architecture 0729
- Art History 0377
- Cinema 0900
- Dance 0378
- Fine Arts 0357
- Information Science 0723
- Journalism 0391
- Library Science 0399
- Mass Communications 0708
- Music 0413
- Speech Communication 0459
- Theater 0465

EDUCATION

- General 0515
- Administration 0514
- Adult and Continuing 0516
- Agricultural 0517
- Art 0273
- Bilingual and Multicultural 0282
- Business 0688
- Community College 0275
- Curriculum and Instruction 0727
- Early Childhood 0518
- Elementary 0524
- Finance 0277
- Guidance and Counseling 0519
- Health 0680
- Higher 0745
- History of 0520
- Home Economics 0278
- Industrial 0521
- Language and Literature 0279
- Mathematics 0280
- Music 0522
- Philosophy of 0998
- Physical 0523

- Psychology 0525
- Reading 0535
- Religious 0527
- Sciences 0714
- Secondary 0533
- Social Sciences 0534
- Sociology of 0340
- Special 0529
- Teacher Training 0530
- Technology 0710
- Tests and Measurements 0288
- Vocational 0747

LANGUAGE, LITERATURE AND LINGUISTICS

- Language
 - General 0679
 - Ancient 0289
 - Linguistics 0290
 - Modern 0291
- Literature
 - General 0401
 - Classical 0294
 - Comparative 0295
 - Medieval 0297
 - Modern 0298
 - African 0316
 - American 0591
 - Asian 0305
 - Canadian (English) 0352
 - Canadian (French) 0355
 - English 0593
 - Germanic 0311
 - Latin American 0312
 - Middle Eastern 0315
 - Romance 0313
 - Slavic and East European 0314

PHILOSOPHY, RELIGION AND THEOLOGY

- Philosophy 0422
- Religion
 - General 0318
 - Biblical Studies 0321
 - Clergy 0319
 - History of 0320
 - Philosophy of 0322
- Theology 0469

SOCIAL SCIENCES

- American Studies 0323
- Anthropology
 - Archaeology 0324
 - Cultural 0326
 - Physical 0327
- Business Administration
 - General 0310
 - Accounting 0272
 - Banking 0770
 - Management 0454
 - Marketing 0338
- Canadian Studies 0385
- Economics
 - General 0501
 - Agricultural 0503
 - Commerce-Business 0505
 - Finance 0508
 - History 0509
 - Labor 0510
 - Theory 0511
- Folklore 0358
- Geography 0366
- Gerontology 0351
- History
 - General 0578

- Ancient 0579
- Medieval 0581
- Modern 0582
- Black 0328
- African 0331
- Asia, Australia and Oceania 0332
- Canadian 0334
- European 0335
- Latin American 0336
- Middle Eastern 0333
- United States 0337
- History of Science 0585
- Law 0398
- Political Science
 - General 0615
 - International Law and Relations 0616
 - Public Administration 0617
- Recreation 0814
- Social Work 0452
- Sociology
 - General 0626
 - Criminology and Penology 0627
 - Demography 0938
 - Ethnic and Racial Studies 0631
 - Individual and Family Studies 0628
 - Industrial and Labor Relations 0629
 - Public and Social Welfare 0630
 - Social Structure and Development 0700
 - Theory and Methods 0344
- Transportation 0709
- Urban and Regional Planning 0999
- Women's Studies 0453

THE SCIENCES AND ENGINEERING

BIOLOGICAL SCIENCES

- Agriculture
 - General 0473
 - Agronomy 0285
 - Animal Culture and Nutrition 0475
 - Animal Pathology 0476
 - Food Science and Technology 0359
 - Forestry and Wildlife 0478
 - Plant Culture 0479
 - Plant Pathology 0480
 - Plant Physiology 0817
 - Range Management 0777
 - Wood Technology 0746
- Biology
 - General 0306
 - Anatomy 0287
 - Biostatistics 0308
 - Botany 0309
 - Cell 0379
 - Ecology 0329
 - Entomology 0353
 - Genetics 0369
 - Limnology 0793
 - Microbiology 0410
 - Molecular 0307
 - Neuroscience 0317
 - Oceanography 0416
 - Physiology 0433
 - Radiation 0821
 - Veterinary Science 0778
 - Zoology 0472
- Biophysics
 - General 0786
 - Medical 0760

- Geodesy 0370
- Geology 0372
- Geophysics 0373
- Hydrology 0388
- Mineralogy 0411
- Paleobotany 0345
- Paleoecology 0426
- Paleontology 0418
- Paleozoology 0985
- Palynology 0427
- Physical Geography 0368
- Physical Oceanography 0415

HEALTH AND ENVIRONMENTAL SCIENCES

- Environmental Sciences 0768
- Health Sciences
 - General 0566
 - Audiology 0300
 - Chemotherapy 0992
 - Dentistry 0567
 - Education 0350
 - Hospital Management 0769
 - Human Development 0758
 - Immunology 0982
 - Medicine and Surgery 0564
 - Mental Health 0347
 - Nursing 0569
 - Nutrition 0570
 - Obstetrics and Gynecology 0380
 - Occupational Health and Therapy 0354
 - Ophthalmology 0381
 - Pathology 0571
 - Pharmacology 0419
 - Pharmacy 0572
 - Physical Therapy 0382
 - Public Health 0573
 - Radiology 0574
 - Recreation 0575

- Speech Pathology 0460
- Toxicology 0383
- Home Economics 0386

PHYSICAL SCIENCES

- Pure Sciences**
- Chemistry
 - General 0485
 - Agricultural 0749
 - Analytical 0486
 - Biochemistry 0487
 - Inorganic 0488
 - Nuclear 0738
 - Organic 0490
 - Pharmaceutical 0491
 - Physical 0494
 - Polymer 0495
 - Radiation 0754
- Mathematics 0405
- Physics
 - General 0605
 - Acoustics 0986
 - Astronomy and Astrophysics 0606
 - Atmospheric Science 0608
 - Atomic 0748
 - Electronics and Electricity 0607
 - Elementary Particles and High Energy 0798
 - Fluid and Plasma 0759
 - Molecular 0609
 - Nuclear 0610
 - Optics 0752
 - Radiation 0756
 - Solid State 0611
 - Statistics 0463

- Engineering**
- General 0537
- Aerospace 0538
- Agricultural 0539
- Automotive 0540
- Biomedical 0541
- Chemical 0542
- Civil 0543
- Electronics and Electrical 0544
- Heat and Thermodynamics 0348
- Hydraulic 0545
- Industrial 0546
- Marine 0547
- Materials Science 0794
- Mechanical 0548
- Metallurgy 0743
- Mining 0551
- Nuclear 0552
- Packaging 0549
- Petroleum 0765
- Sanitary and Municipal 0554
- System Science 0790
- Geotechnology 0428
- Operations Research 0796
- Plastics Technology 0795
- Textile Technology 0994

PSYCHOLOGY

- General 0621
- Behavioral 0384
- Clinical 0622
- Developmental 0620
- Experimental 0623
- Industrial 0624
- Personality 0625
- Physiological 0989
- Psychobiology 0349
- Psychometrics 0632
- Social 0451

EARTH SCIENCES

- Biogeochemistry 0425
- Geochemistry 0996



FOLIE DU MONDE, FOLIE DE DIEU
Perplexité et guérison de Panurge dans
Le Tiers Livre et Le Cinquième Livre de Rabelais

BY

DANIEL BAHUAUD

A Thesis submitted to the Faculty of Graduate Studies of the University of Manitoba in partial fulfillment of the requirements for the degree of

MASTER OF ARTS

© 1994

Permission has been granted to the LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF MANITOBA to lend or sell copies of this thesis, to the NATIONAL LIBRARY OF CANADA to microfilm this thesis and to lend or sell copies of the film, and UNIVERSITY MICROFILMS to publish an abstract of this thesis.

The author reserves other publications rights, and neither the thesis nor extensive extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION: la crise du doute	p. 1
- Remise en son contexte historique de la démarche épistémologique de Rabelais.	
- Panurge dans l'oeuvre de Rabelais.	
- Le cheminement de Panurge.	
CHAPITRE UN: le recours à l'occulte	p. 18
- Le rejet de la superstition et des signes trop glissants.	
- Panurge aveuglé par son égoïsme.	
CHAPITRE DEUX: le recours à la raison	p. 44
- Le Symposium de Rabelais.	
- La consultation de la théologie, de la médecine et de la philosophie.	
- Le pyrrhonisme: la raison reconnaît ses limites.	
CHAPITRE TROIS: le recours à la folie	p. 66
- Bridoye et la "folie de la croix".	
- Triboulet l'illuminé.	
- Le besoin de guérison de Panurge.	
CHAPITRE QUATRE: la confiance retrouvée	p. 113
- Les signes de la guérison.	
- Le rite initiatique de Panurge.	
CONCLUSION: une ouverture sur le monde	p. 174
- La polyvalence de Rabelais.	
- L'optimisme inébranlable de Rabelais.	
APPENDICE:	p. 185
- le problème de l'authenticité du <u>Cinquième Livre</u> .	
NOTES	p. 192
BIBLIOGRAPHIE	p. 201

NOTE PRÉLIMINAIRE

Les références au Tiers Livre, au Quart Livre et au Cinquième Livre renvoient à Rabelais Oeuvres Complètes, éd. Pierre Jourda (Paris: Garnier-Flammarion, 1962).

Dites-moi, s'il-vous-plait, quel homme serait prêt à porter sur son épaule le joug du mariage s'il s'adonnait, comme le fait l'homme sage, à y peser le pour et le contre en tant que mode de vie?

-- Érasme, L'Éloge de la folie.

INTRODUCTION: La crise du doute.

Lors de la parution du Tiers Livre de François Rabelais en 1546, la France et toute l'Europe étaient dans un état de profonde crise. La Renaissance qui avait débuté au XVI^e siècle en cherchant à restaurer la grandeur de l'homme, à réformer l'Église qui en avait grandement besoin et à vouloir que tout soit possible semble ne pas avoir comblé les attentes. L'optimisme initial disparut petit à petit, laissant en fin de compte sa place au chaos créé par les infinies possibilités qu'il avait générées. Les grands rêves d'Érasme, le théologien catholique de Rotterdam vénéré par toute l'Europe et ceux de Luther, père de la Réforme protestante, furent dissipés par la Tempête qui ne tarda pas à s'abattre sur le continent.

En effet, cet optimisme avait déjà perdu beaucoup de terrain douze ans auparavant lors de l'Affaire des Placards du 17 octobre 1534. Cet incident qui eut lieu seulement deux semaines après la publication du Gargantua de Rabelais secoua d'abord la ville de Paris et ensuite toute la France. Des protestants français avaient osé menacer l'unité religieuse du pays en affichant des pancartes dénonçant la messe. Un bon nombre de Français eurent peur de se déclarer pour ou contre ce genre de confession publique et certains furent arrêtés. Rabelais qui demeura un catholique pourtant sympathique à la cause réformiste jugea pour sa part qu'il était peut-être plus

prudent de s'adonner tout simplement à la médecine et de fuir à Rome pour ensuite s'installer à Montpellier et aux îles d'Hyères. Ses écrits étaient trop faciles à interpréter de façon à ce qu'il soit, lui aussi, arrêté et peut-être persécuté.

En 1546, la situation ne s'était point améliorée et ce, malgré les efforts d'un regroupement de catholiques modérés de France et d'Europe parmi lesquels se trouvaient Guillaume Budé, Lefèvre d'Étaples, Marguerite de Navarre (la soeur du roi François Premier) et François Rabelais. Tous héritiers intellectuels d'Érasme, mort en 1536, ces humanistes évangéliques cherchèrent chacun à sa façon à réconcilier les branches militantes du catholicisme et de la Réforme afin de rappeler à l'ordre la chrétienté et l'Europe entière. Membres d'une avant-garde catholique qui prônait une réforme de l'éducation, de l'organisation et de la pratique religieuse de l'Église, ils eurent malheureusement à se rendre compte que la réconciliation religieuse n'allait pas se faire de sitôt. Leur projet commun, si noble soit-il, était menacé.

Puis, Luther mourut à son tour, sachant bel et bien qu'il avait légué à l'Histoire une Église déchirée par son projet de réforme. La déchirure s'aggrava lorsque Zwingle et Calvin divisèrent à leur tour la Réforme protestante qui avait présenté auparavant un front commun. Genève et Wittenberg ne

purent à leur tour se réconcilier. Bientôt les premiers Anabaptistes, surtout des illuminés au tempérament anarchique, apparurent à Münster et à Zurich et se mirent à prêcher une variété étourdissante de doctrines nouvelles, ajoutant ainsi à leur tour de nouvelles voix à la cacophonie intellectuelle et religieuse de l'époque. Sous peu, ces voix seront violentes; les Anabaptistes, avant l'avènement du pacifisme de Menno Simmons, se battront farouchement contre les Zwingliens et les Luthériens. Le front uni qu'avait présenté la Réforme se désagrégea.

La zizanie continua donc à s'installer en Europe. En 1545, l'Église de Rome convoqua la première session du Concile de Trente dans le but d'éliminer certains abus et de clarifier sa position face au dogme. Mais le Concile fit réformer le catholicisme tout en fermant la porte à toute possibilité de rapprocher Wittenberg et le Saint-Siège. La persécution des protestants et des catholiques ainsi que la violence déchaînée des Guerres de Religion n'allaient pas tarder. La même année, lorsque Rabelais terminait son Tiers Livre, 800 personnes furent brûlées vives dans une église. C'était le massacre des Vaudois.

La crise apportée par la Réforme vint inévitablement secouer tous les secteurs de la société, surtout l'état. En France, François Premier avait trop contrarié les chefs d'état.

européens, notamment Charles Quint et Henri VIII d'Angleterre. Les frontières du pays reculèrent à grands pas et les guerres plus ou moins constantes, interrompues par des traités défavorables pour la France, firent dépérir les ressources monétaires de la couronne. À force d'avoir épuisé ses fonds, le roi imposa de lourds impôts au peuple français et, par conséquent, tout le sud-ouest de la France se révolta en 1543 contre la Gabelle, une imposition trop dure à supporter.

À la lumière de tels événements, il n'est pas difficile de comprendre que cette grande transformation paradigmatique qu'était la Renaissance fut accompagnée d'une angoisse spirituelle et d'une anxiété intellectuelle. Au XVI^e siècle, le consensus philosophique voulait que Dieu existe. Mais, compte tenu du nombre de nouvelles doctrines religieuses, le chercheur rationnel éprouvait de grandes difficultés à trouver des assises épistémologiques solides. Quelles doctrines étaient vraies? Quelle science pouvait mener à une acquisition sûre de la connaissance du monde? Sans cette connaissance, comment était-il possible de mener à bien les entreprises variées de l'homme? Comment bâtir? Comment créer ou même se prononcer sur quoi que ce soit? Comment passer à l'action? Bref, comment, en pleine crise était-il possible de vivre?

Si ses modalités sont différentes, soulignons le fait que cette époque troublée du XVI^e siècle ressemble curieusement à

la nôtre. Pour nous, héritiers de Saussure, de l'arbitraire du signe, du post-structuralisme, du doute de Derrida et de Lyotard, pour nous qui devons subir les conséquences de la déconstruction postmoderne et de l'avènement de l'autoroute électronique, véritable incarnation du labyrinthe d'Umberto Eco, la question du sens du langage et de l'acquisition des connaissances demeure tout aussi urgente et actuelle qu'elle l'était à l'époque de Rabelais. D'autres auteurs ont su marquer leur époque mais peu ont pu la transcender. Peu ont su aborder de façon aussi subtile et éloquente que Rabelais le sérieux de cette paralysie du sens qui nous menace encore aujourd'hui et qui risque de faire déraiser nos projets. Tout aussi inquiet que nos contemporains, l'homme de la Renaissance se mit à se demander ce qui était vrai et ce qui était faux. Perplexe, perdu, conscient de ses limites, il n'est pas étonnant qu'il s'interrogea comme le fit Ponce Pilate en posant cette question: "Qu'est-ce la vérité?"

La *Querelle des Femmes* qui eut lieu en France au temps de Rabelais démontre très bien les conséquences intellectuelles de la transformation paradigmatique du XVI^e siècle et jusqu'à quel point le doute épistémologique s'était installé en Europe. L'entreprise humaine était remise en question à tel point que l'on s'était mis à se douter s'il fallait même se marier et fonder un foyer, activités qui comptent parmi les plus fondamentales de toute société. Les Réformés, ainsi qu'un

bon nombre d'humanistes évangéliques avaient encouragé le mariage du clergé (problème toujours aussi actuel dans certains secteurs de la chrétienté) si bien que plusieurs penseurs se mirent à discuter le pour et le contre de cette question. Bien entendu, de plus en plus de gens se lancèrent dans cette polémique et l'on ne tarda pas à remettre en question la valeur et la vertu de la femme. Tiraqueau, un ami de Rabelais, se rangea du côté plus misogyne lorsqu'il publia Les lois du mariage. Bouchard, dans son Apologie du genre féminin, élaborera la position contraire. Marguerite de Navarre, elle aussi, n'hésitera pas à se prononcer.

Rabelais pour sa part s'était lancé à coeur joie dans le débat en dédiant son Tiers Livre à Marguerite de Navarre, mais il fera usage des modalités de la Querelle des Femmes surtout pour aborder de façon à la fois comique et légère le sujet sérieux, voire urgent de l'acquisition des connaissances. Ainsi, la démarche épistémologique sera fardée de rire. Comme le souligne si bien Géralde Nakam dans son article "Rire, angoisse, illusion", le comique et l'inquiétude vont de paire et si le lecteur est exhorté par l'auteur à parcourir les pages "joyeuses" du Tiers Livre, du Quart Livre et du Cinquième Livre, très souvent il rira jaune.

Le prétexte d'avoir considéré la question du mariage servira également de protection à Rabelais. La censure et la

menace toujours présentes de l'arrestation le forceront d'écrire dans un style de plus en plus allégorique. Malgré sa dédicace, Le Tiers Livre passera sous la censure peu après sa parution, ce qui obligera l'auteur à fuir une deuxième fois pour Metz, ville plus accueillante pour les gens à caractère réformiste. Plus tard, il s'installera à Lyon où il exercera à nouveau le métier de médecin. Nous voyons qu'en dépit du danger Rabelais osa tout de même se prononcer sur les sujets qui l'inquiétaient beaucoup et qui ne plaisaient pas toujours aux autorités de l'époque.

Afin de mieux s'exprimer sur l'acquisition des connaissances et l'angoisse de son époque, Rabelais se servira de Panurge dans son Tiers Livre pour incarner l'angoisse et le rire. Son choix de nom *Pan - ourgos* qui signifie en grec "tout chaos" reflète à merveille son époque. Victime d'une profonde incertitude et d'un manque de foi, Panurge sombre, comme un bon nombre de ses contemporains, dans un cynisme nocif et paralysant. Il a perdu sa joie de vivre et son esprit "pantagruélique", c'est-à-dire, comme l'exprime Rabelais dans le Prologue à son Quart Livre, "une certaine gaieté d'esprit conficte et un mépris des choses fortuites." L'optimisme et l'enthousiasme avec lesquels le grand Gargantua, ses compagnons et par extension les humanistes évangéliques avaient construit l'Abbaye de Thélème douze ans auparavant (cf Gargantua Chapitres LII - LVII) étaient disparus, laissant sur

son passage seulement quelques brins d'espoir auxquels Panurge pourra s'accrocher.

Or, Panurge ne fut pas toujours ainsi. Intelligent, habile et parfois rusé, Panurge était dans le Pantagruel un bon vivant sans soucis. Un faiseur de tours fidèle à son idéal du franc parler qu'il partage avec son prince, le géant Pantagruel, c'est lui qui aux Chapitres XVIII à XXII du Pantagruel se moquera de la rhétorique excessive et sophistiquée de l'époque incarnée par le personnage du savant anglais Thaumaste, assurant ainsi la sauvegarde du langage contre le mauvais usage des signes. C'est lui qui, de par ses habiletés langagières considérables, se fera le porte-parole de la nouvelle culture humaniste de la Renaissance qui ne peut plus se limiter à la connaissance unique du latin et du grec. En effet, au Chapitre IX du Pantagruel, il parle l'allemand, l'italien, l'écossais, le basque, le hollandais, l'espagnol, le danois, l'hébreu ainsi que les deux langues classiques.

Panurge était aussi celui qui, dans le Chapitre XXIV du Pantagruel, était doué d'un discernement inouï. Habile herméneute, c'est lui qui était parvenu à déchiffrer le message contenu dans l'anneau d'or qu'une dame avait envoyé à Pantagruel. À cette époque, la compréhension des signes est pour lui une tâche aisée à tel point qu'il peut également lire les signes des temps. Comme un *dupeur*¹ rusé de trempe

médiévale, il dénoncera avec vigueur l'hypocrisie des grands. C'est lui qui se moquait des vendeurs d'indulgences et qui, grâce à son habile manipulation de la loi, parvint à ce que les demoiselles de Paris portent des vêtements décolletés (Pantagruel, Chapitre XVII).

Panurge était également un tacticien redoutable. Courageux, c'est encore lui qui au Chapitre XIV du Pantagruel sut s'esquiver des Turcs qui allaient le faire mourir à petit feu. Lors de la guerre menée par Pantagruel contre le roi Anarche (Pantagruel Chapitres XXV à XXXII), il réussit à vaincre six cent soixante chevaliers. Enfin, c'est lui qui fit preuve d'un talent médical surprenant lorsqu'il rattacha la tête d'Épistémon, blessé sur le champ de bataille.

Somme toute, Panurge s'était avéré un personnage comique, rusé, habile et comblé de talents, digne d'un fabliau du Moyen Age. Il faut constater, par contre, que Panurge ne fut jamais aussi sérieux que l'était son Prince gigantesque, et le lecteur est contraint à se demander pourquoi Panurge, malgré sa joie de vivre, est si cruel à l'égard de ses victimes. Le meilleur exemple de cette cruauté se trouve au Chapitre XXI du Pantagruel. Épris d'une dame de Paris, Panurge tentera de lui faire la cour. La "haulte dame" le rejettera, par contre, trouvant ses propos vulgaires et grossiers. L'amour-propre et le coeur blessés, Panurge se vengera d'elle en l'aspergeant

dans une église d'un liquide extrait d'une chienne en chaleur. La dame sera immédiatement assaillie par une meute de chiens mâles.

Cet incident démontre à quel point Panurge est autant un personnage intègre qu'il est un représentant du Zeitgeist. Le symbolisme inhérent du personnage servant à décrire toute l'anxiété et le cynisme accroissant de l'époque n'est certes pas à négliger. Par contre, Mary Ragland, auteure du livre Rabelais and Panurge fait mention aussi de cette psychologie intégrale de Panurge. Il est un être "total" muni d'un comportement conséquent. Rendu au Tiers Livre, Panurge, portant avec lui sa blessure, ne pourra pas arriver à se décider *s'il doit se marier ou pas* malgré son désir de contribuer à la société en devenant père de famille. Panurge veut devenir un "bâtitteur de pierres vives". Or, dans son amour-propre blessé, il se demandera s'il ne risque pas de se trouver cocu. Le doute aura sur lui une forte emprise et il ne sera plus l'herméneute habile qu'il était antérieurement. Le sens des signes, qu'ils soient langagiers ou signes des temps, lui échappera, le forçant à ne plus pouvoir boire le vin du savoir. "Altéré" de sagesse et de connaissance, son état déperira à tel point qu'il connaîtra comme un bon nombre de ses contemporains une banqueroute aussi morale que financière.

Une preuve frappante de la déchéance morale de Panurge a

lieu au Chapitre II du Tiers Livre. Dans un passage qui fait écho de l'état financier de la bourse française, Panurge, à qui Pantagruel avait confié le château et les terres de Salmiguondin, est parvenu à dépenser 6 789 106 789 écus royaux dans l'espace de 40 jours! "Mangeant son bled en herbe" comme un adolescent prodigue, il s'est également endetté. Un tel gaspillage de ressources et d'occasions ratées est un abus flagrant du pouvoir que Pantagruel lui avait légué, et nous ne pouvons pas nous empêcher de songer aux serfs et aux paysans de Salmiguondin qui devront subir les conséquences de la prodigalité de leur seigneur.

Au Chapitre II, Panurge fera preuve d'un abus aussi flagrant du langage lorsqu'il entamera son fameux Éloge des Dettes, véritable travestie des trois vertus théologiques du Nouveau Testament: la foi, l'espérance et surtout la charité. Ainsi, le Panurge habile manipulateur du langage abuse de ses talents lorsqu'il justifie sa conduite en faisant l'éloge d'un monde à l'envers où les dettes et leurs conséquences néfastes sont perçues comme étant positives.

Pantagruel, pour sa part, en entendant les propos de son compagnon, entamera le rôle qu'il jouera jusqu'à la fin du Cinquième Livre; celui de critique constructif des erreurs de Panurge et de modèle de charité chrétienne. Plusieurs critiques, notamment Mary Ragland ², ont proposé que ce

dialogue continuuel entre Pantagruel et Panurge représente au fond le dialogue intérieur de Rabelais pour qui ces deux personnages représentent deux aspects de sa personnalité. Mary Ragland compare ce dialogue au contrepoint musical duquel est crée une "fugue" qui nous livre un portrait complet de la personnalité de l'auteur. Cette analogie nous paraît à propos, dans la mesure où il est clair que Rabelais, homme de son siècle, a dû sans doute lui aussi lutter contre le désespoir (le biographe Claude Mettra croit que, outre le doute général qu'il put éprouver à l'égard des événements de son époque, Rabelais avait même connu, tout comme son Panurge, une peine d'amour). Or, dans la mesure où l'expression "contrepoint" contiendrait en elle la connotation d'une lutte manichéenne entre deux "voix" de forces égales, nous sommes de l'avis que cette analogie musicale s'avère trop facile et même indigne de l'intention de l'auteur et de la finesse de son talent en tant que médecin. L'expression "contrepoint" évoque la loi des contraires. Une égalité entre les deux points de vue ne ferait que paralyser la démarche épistémologique de Rabelais. Il nous semble que Panurge et Pantagruel représentent bel et bien la personnalité de leur auteur, mais un musicologue cherchant une analogie plus exacte choisirait sans doute celui de la sonate, pièce musicale où deux motifs de tonalités différentes s'affrontent de sorte à ce qu'un seul motif parvienne à triompher. Pantagruel semble représenter donc l'accent tonique véritable de cette symphonie qu'est Le Tiers Livre car

Rabelais choisit constamment à le justifier. Et malgré le rôle prépondérant dont jouit Panurge dans les trois derniers livres de Rabelais, le lecteur n'a qu'à relire le titre complet du Tiers Livre afin d'y trouver son héros véritable: "Le Tiers Livre des faicts et dicts *héroïques* du bon Pantagruel" (les italiques sont de nous). Tout au long de son oeuvre, Rabelais a donc choisi de mettre en valeur le côté le plus noble de son être, mettant en pratique son fameux "pantagruélisme" qui veut, selon le Prologue du Tiers Livre, que le monde soit pris à "son meilleur sens".

En ce qui concerne Panurge, son rôle nous semble être celui de "non-exemple". Son désir constant de se vanter et de se faire valoir, ainsi que son refus de s'engager pleinement dans les affaires de la vie, font de lui un être égoïste et, surtout lorsque nous le comparons à Pantagruel, un être très faible. Mais il y a bel et bien un dialogue et si les voix de Panurge et de Pantagruel sont celles de Rabelais, c'est que Rabelais le médecin semble vouloir nous communiquer le fait que personne ne peut ignorer le doute et le désespoir. Il faut parfois gifler un patient pour qu'il reprenne conscience.

Constatons le fait que Rabelais était un fin observateur du comportement des hommes. Plusieurs siècles avant l'avènement de la psychanalyse, il était conscient que nous avons tous un côté un peu malsain, même diabolique. Son souci

de faire cheminer Panurge vers la guérison nous avertit que personne d'entre nous doit négliger son "Panurge". Comme l'indique le psychanalyste Carl Jung dans ses écrits, il faut effectivement "dialoguer" avec son *ombre* et non la réprimer car, tout comme ce Panurge "diabolique", elle porte en elle des qualités qui nous sont aussi nécessaires qu'utiles. Un Panurge guéri vaut mieux qu'une centaine d'êtres paralysés:

When an individual makes an attempt to see his shadow, he becomes aware of (and often ashamed of) those qualities and impulses he denies in himself but can plainly see in other people - such things as egotism, mental laziness, and sloppiness: unreal fantasies, schemes, and plots; carelessness and cowardice; inordinate love of money and possessions -- in short, all the sins which he might previously have told himself: 'That doesn't matter; nobody will notice it'.³

Selon Jung, il faut également dialoguer avec son ombre de peur qu'elle vienne, comme le dupeur de nos légendes et de nos contes, à nous dominer par leur ruse. Jung souligne l'importance de pouvoir *intégrer* son ombre à sa personnalité afin que nous soyons des êtres équilibrés. Selon cet auteur, l'intégration des divers aspects du psyché est de première importance; l'unité psychique en dépend. Sans cette unité, les

conséquences sont désastreuses. L'ombre prend le dessus et l'être intègre se déconstruit et se désagrège.

La quête épistémologique de Panurge est certes une recherche de la vérité et de la connaissance. Mais elle s'avère en partie une sollicitation de l'unité psychique. Panurge, imprégné comme nous le verrons plus tard de la "folie du monde", est autant à la recherche d'une guérison, d'une réintégration d'une personnalité que du savoir. Et compte tenu de la théorie qui veut que les personnages de Panurge et de Pantagruel représentent les deux principaux "motifs" de la personnalité de Rabelais, nous pouvons également affirmer que la guérison du personnage est aussi celle de l'auteur.⁴ Imbu comme il l'était de la culture classique et biblique, Rabelais connaissait certainement le proverbe de l'Évangile de Saint Luc qui veut qu'un médecin se guérisse lui-même (cf Luc 4, 25).

En plus, ce Rabelais qui était autant médecin qu'auteur, tout en explorant son âme et son monde, nous exhorte aussi à nous connaître et à nous guérir nous-mêmes. Comme il nous l'indique très clairement dans le Prologue de son Quart Livre, il souhaite que ses "livres joyeux" nous servent de médecine. Et si en suivant le cheminement de Panurge nous rions, c'est que nous nous reconnaissons tant bien que mal. Rabelais, tout en nous amusant nous conduit à une conscience accrue.

Ceci dit, quel sera le trajet de Panurge? Arrivera-t-il en fin de compte à décider s'il veut se marier ou pas? Comment sortira-t-il de sa torpeur intellectuelle? Comment cheminera-t-il vers sa guérison?

La présente étude tentera de suivre de façon surtout diachronique Panurge dans son cheminement vers la guérison. Elle examinera tout d'abord la première étape de cette démarche épistémologique, le recours aux sciences occultes. Nous verrons que les signes offerts par l'occulte ne pourront guère le satisfaire.

Dans un deuxième temps, nous pencherons notre regard sur le Symposium organisé par Pantagruel au cours duquel Panurge aura recours à la raison en essayant de se servir de la théologie, de la médecine et de la philosophie. Or, nous verrons que la raison a ses limites, et un cynisme destructeur sera le fruit de cette consultation.

Ensuite, en faisant l'étude de l'appel à la foi chrétienne, nous examinerons la solution au dilemme de Panurge que nous propose Rabelais. Nous constaterons que le saut de la foi, véritable "folie" aux yeux du monde, permet à l'homme d'agir avec confiance. Malheureusement, Panurge ne saisit pas tout de suite l'importance du message évangélique prôné par Rabelais. Il devra par conséquent entreprendre un voyage afin

d'entendre le mot de la fameuse Dive Bouteille, oracle et symbole de la sagesse divine.

Enfin, nous ferons l'étude des derniers chapitres du Cinquième Livre où s'effectue la guérison de Panurge. Buvant l'eau de la Dive Bouteille, Panurge sera régénéré et pourra enfin se décider à se marier. La connaissance sera acquise et l'unité psychique de Panurge sera assurée.

CHAPITRE PREMIER: Le recours à l'occulte.

La toute première étape du cheminement épistémologique de Panurge prend la forme d'un recours à une variété d'arts occultes, notamment l'emploi de dés, de sorts virgiliens, de l'interprétation de songes, de la cartomancie et bien d'autres encore. Afin de mieux comprendre les conclusions dressées par Rabelais concernant le recours de l'homme à de telles "sciences", nous tâcherons d'examiner de près trois incidents majeurs des chapitres X à XXV du Tiers Livre: le recours de Panurge au sort, son interprétation d'un songe et sa consultation d'une clairvoyante. Mais il nous faut tout d'abord tâcher de comprendre le pourquoi de ce recours à l'occulte. Pourquoi Panurge croit-il nécessaire et viable de se fier à ces arts obscurs?

Au Chapitre IX du Tiers Livre, Panurge confie à son ami Pantagruel, avec un "profond soupir" (p. 437), son indécision face au projet de mariage qu'il se propose. Doit-il se marier ou pas? Question qui est chez lui la cause d'une vive inquiétude. D'une part, Panurge admet pouvoir apprécier la liberté que lui accorde son statut actuel de célibataire. Il est heureux d'être "bien quitte" (p.437) de responsabilités conjugales. De l'autre côté, Panurge ressent le besoin bien naturel et même souhaitable d'entamer une nouvelle étape dans sa vie. Comme un adolescent qui a trop remis au lendemain ses

devoirs d'adulte, il sait qu'à la fin il aura à mûrir. Aussi, parce qu'il est seul, il avoue manquer de bonheur. C'est un aveu important de la part de ce grand coureur de jupons:

Voudrez-vous qu'ainsi seulet je demeurasse toute ma vie sans compagnie conjugale? Vous sçavez qu'il est escript: *veh soli*. L'homme seul n'a jamais tel soulas qu'on veoyd entre gens mariez. ⁵

Panurge cherche aussi à se faire un bon bâtisseur de "pierres vives". Il voudrait avoir des enfants à qui il pourrait laisser "mon nom et mes armes" en héritage (Le Tiers Livre, p. 440). Une ambition sans doute légitime et universelle. Le désir de perpétuer sa lignée est aussi noble qu'il est naturel. Or, Panurge a peur du malheur que cette entreprise pourrait lui apporter. Malheureusement, il ne peut pas se décider. Sa crainte d'être cocu, d'être battu par son épouse et "de la verolle pour le pire" (Le Tiers Livre, p. 438) fait de lui un homme chancelant, et le va et vient verbal des chapitres qui suivront sera la conséquence comique de son indécision.

Pantagruel, pour sa part, tente de faire comprendre à Panurge que lui seul pourra arriver à résoudre son dilemme. Sa citation des Lettres à Lucilius de Sénèque à la page 438 du Tiers Livre démontre jusqu'à quel point il comprend le

caractère de son ami. C'est une manière particulièrement astucieuse d'exhorter son compagnon à faire son examen de conscience:

... ce qu'à aultruy tu auras fait, soys certain qu'aultruy te fera.

Panurge ne prendra toutefois pas au sérieux ce conseil de Pantagruel. Il refuse de voir que le risque d'être cocu découle fort probablement du fait que, par le passé, il a fait preuve d'une grande cruauté envers les femmes. En dépit de sa vantardise à l'égard de ses prouesses sexuelles, Panurge est un grand misogyne. Il refuse d'examiner son comportement à la lumière de sa conscience. Nous verrons dans les chapitres qui suivront, que sa plus grande difficulté, la grande cause de son indécision, sera son refus d'adhérer à la formule socratique "conosce te ipsum", tirée de l'Apologie de Platon: "connais-toi toi-même".

Pantagruel, lui, voit dès le début de la quête de Panurge ce qui lui manque:

Puis qu'une foys en avez jeté le dez, et ainsi l'avez décrété et prins en ferme délibération, plus parler n'en fault, reste seulement la mettre en exécution. ⁶

Indécis comme il l'est, nous ne nous étonnons pas que Panurge ait recours à l'occulte. Au fond, ce pauvre type n'est pas capable de prendre la question du mariage "en ferme délibération", et son indécision est telle qu'il se fiera aux signes, présages et aux prédictions de l'occulte, refusant ainsi son propre libre arbitre et donc les conséquences de ses actes. La paralysie du doute née d'une volonté incertaine réduit à néant la liberté.

En effet, le psychanalyste Carl Jung constate que l'anxiété et l'incertitude créent souvent un tel reniement de la liberté chez les individus en pleine crise. Incomplets, ces gens projettent leur bonheur et leurs malheurs sur le destin et la fatalité. Bien plus, si par hasard il leur vient un malheur, ils peuvent toujours l'attribuer au diable, au ciel ou aux étoiles.

Or, ce qui est vraisemblablement moins connu, c'est que le besoin d'abroger sa liberté en période de crise n'est pas le territoire privilégié de l'individu. Des sociétés entières peuvent être, surtout en temps de crise, séduites par l'occulte. Le XX^e siècle a connu des remous et de l'incertitude, et selon Jung, c'est pourquoi un bon nombre d'entre nous consultons notre horoscope. En tant que société, notre soif d'unité psychique est telle que nous apercevons des OVNIS dans le ciel, véritables hallucinations collectives et

symboles de cette unité tant recherchée. Pas du tout étonnant, nous fait-il remarquer, que le 7 août 1566 à Bâle plusieurs virent des sphères dans le ciel qui semblaient lutter les unes contre les autres. Cet incident fut interprété comme étant un signe de l'*eschaton* prochain. En plus, le 14 avril 1561,

... numerous men and women saw globes... in large numbers near the sun, some three in a row, now and then four in a square. And amongst these globes some blood-coloured crosses were seen. ⁷

Il est clair que si nous connaissons à l'heure actuelle une remontée d'intérêt pour l'occulte et que si certaines sectes annoncent même la fin imminente du monde, il ne faut pas oublier que les gens de la Renaissance qui pour leur part ne possédaient pas les outils d'analyse que nous a légués la modernité et le positivisme avaient malgré cette lacune élevé l'occulte au statut d'une science respectable. Ainsi il fut possible à Michel de Notre Dame, un franciscain qui avait reçu tout comme Rabelais une formation humaniste, évangélique et médicale, de devenir un des plus célèbres "voyants" et "prophètes" de son époque. Il eut même le bonheur et le privilège d'être consulté par les grands de France, y compris Catherine de Médicis. Le médecin Corneille Agrippa de Nettesheim, auteur de De occulta philosophia (1529) et l'une des sources d'inspiration possibles pour le personnage du

Tiers Livre Her Trippa (cf. Chapitre XXV), était lu et fort bien connu, lui aussi.

Bref, si Panurge refuse d'accepter les conséquences de ses actes et même de sa liberté, reconnaissons qu'il est avant tout un homme de son temps. Ce grand déséquilibré, si ridicule qu'il soit, n'a pas été le seul à s'oublier dans les vaticinations obscures de l'occulte. Au contraire, à la lumière de l'intérêt qu'y portaient Hitler, Mackenzie King, Nancy Reagan et d'autres importants personnages de notre siècle, la critique de Rabelais mériterait de se faire entendre à nouveau.

Ainsi, replié sur lui-même sans pour autant se connaître, Panurge ne se rendra pas compte des méfaits de l'occulte. L'importance de ce conseil de Pantagruel qui ne nie pas pourtant la possibilité du destin ou le fait qu'il y a parfois des événements qui sont hors de notre contrôle, lui échappe complètement:

Il se y convient mettre à l'aventure, les oeils bandez, baissant la teste, baisant la terre et se recommandant à Dieu au demourant, *puy qu'une foyz l'on se y veult mettre.* (les italiques sont de nous) ⁸

Panurge, fuyant sa liberté, aura tout d'abord recours aux sorts virgiliens (Chapitres X et XIII). Comme le souligne Pantagruel, cette méthode de divination antique et respectée à l'époque de Rabelais avait été décrite et louée par Platon, Cicéron, Diogène Laërce et d'autres encore. Il s'agissait d'ouvrir complètement au hasard un texte de Virgile ou d'Homère et de lire le premier vers qui passait sous les yeux. C'était en fait une sorte de "cadavre exquis" mystique où l'on s'attendait à ce que le vers repêché prédise l'avenir du chercheur. Cet art occulte était tant vénéré par le passé que Saint Augustin, un des Pères de l'Église et un grand néo-platonicien, eut lui-même recours au moment de sa conversion à ce genre de sort; il ouvrit sa Bible et tomba sur un passage de Saint Paul qui incitait les jeunes hommes à se réformer. La fameuse formule augustinienne "Tolle lege, tolle lege" ("Prenez, et lisez. Prenez, et lisez.") fut naïvement reprise par un bon nombre de chrétiens légèrement superstitieux.

Compte tenu du statut vénérable des sorts virgiliens, il n'est point étonnant que Rabelais ait voulu que Panurge ait recours à cette technique de divination. Malgré le peu de confiance que ces sorts lui inspiraient, il dut accepter que, pour le paradigme scientifique de son époque, ce recours était tout à fait légitime. En effet, dans son édition du Tiers Livre, Pierre Jourda souligne dans la note # 5 en bas de la p. 444 que le grand ami de Rabelais, Pierre Amy, avait eu recours

aux sorts virgiliannes.

Panurge et Pantagruel consulteront trois vers de Virgile. Et par trois fois les deux compagnons interpréteront ces signes de manière contraire. Panurge les tournera à son avantage. Selon lui, sa femme sera belle comme Vénus, "mais non ribaulde comme elle" (Le Tiers Livre, p. 448.) Elle sera:

preude, pudicque et loyalle, non mie armée, rebousse, ne ecervelée... et ja ne saulsera son pain en ma soupe, quand ensemble serions à table. ⁹

Or Panurge est aveugle. Il ne voit pas que son propre caractère et son propre comportement nous garantissent presque qu'il sera bel et bien cocu. Plusieurs critiques ont commenté ce manque de discernement chez Panurge, notamment Michael Screech dans The Rabelaisian Marriage, Gérard Defaux dans "Le Panurge Diabolique" et Mary Ragland dans Rabelais and Panurge. Or, il nous semble que ce passage tiré de The Wine and the Will de Florence Weinberg exprime très bien cet aspect de Panurge:

Even though his logical pyrotechnics throughout the Tiers Livre reveal his ability to rationalize his pernicious behaviour and to turn every gloomy prediction in his favor, he cannot act according to

his reasonings. His mental efforts are to no avail, his will remains in suspension in a sort of limbo. ... Caught in his dilemma, Panurge delays the inevitable consequences of action but incurs the fatal effects of indecision: his youthful whimsy degenerates into obsession, his former gaiety and aplomb collapse into the whimpering, abject cowardice which he will exhibit during the tempest at sea. ¹⁰

De son côté, Pantagruel interprétera les vers en fonction de sa connaissance du caractère moral de Panurge. Sachant bel et bien que "ce qu'à aultruy tu auras faict...", il est de l'avis que Panurge sera cocu, battu et dérobé de son bien. Or, prenant toujours le monde en son "meilleur sens", il constate qu'il faut trouver une réponse ailleurs, car des signes aussi *arbitraires* sont beaucoup trop glissants. Le référent est difficile à cerner, nous dit-il. La Fortune est trop mystérieuse et le sens du sort "... ne peut estre en son entier restitué" (Le Tiers Livre, p. 452).

Pantagruel aura la même opinion à l'égard du recours de Panurge aux dés (cf. Le Tiers Livre, Chapitre XI) et notera que son père, le géant Gargantua qui représente le comble de l'optimisme et de la gloire de la Renaissance,

... par tous les royaumes l'a [*le recours aux dés*] defendu, bruslé avecques les moules et protraictz, et du tout exterminé, supprimé et aboly, comme peste dangereuse. ¹¹

L'échec des sorts virgiliens mène ensuite à une exploration du songe (Le Tiers Livre, Chapitres XIII et XIV), ce qui d'emblée semble être un moyen plus sûr de parvenir au savoir. Une fois de plus, Pantagruel nous fait remarquer le nombre de penseurs grecs et latins qui affirmaient que l'analyse du songe était une démarche épistémologique solide. Rabelais avait lui même consulté plusieurs traités sur les songes et plus particulièrement De Somnis d'Hippocrate et son commentaire de J.C. Scaliger publié à Lyon en 1539 ainsi que De occulta philosophia d'Agrippa. Par ailleurs, Rabelais était sans doute conscient du fait que dans la Bible, le songe était un des moyens par lesquels Dieu s'adressait aux hommes. Nous n'avons en effet qu'à penser à ceux de Jacob, de Saint Joseph et de la femme de Pilate. Son scepticisme à l'égard des sorts et des dés ne l'empêchait tout de même pas de prendre les songes au sérieux.

En effet, le songe est, selon Pantagruel, un état où l'âme "s'esbat et reveoit sa patrie, qui est le ciel." (Le Tiers Livre, p. 453). Pour ce géant, il s'agirait donc d'une migration de l'âme qui, temporairement libérée de son corps,

se rend au paradis où l'éternel présent permet la connaissance du passé et de l'avenir.

Rabelais croyait-il en la métempsyose? Il serait difficile d'en être complètement certain, mais le fait qu'il cite l'autorité d'Hermès Trismégiste, le penseur néo-platonicien du IV^e siècle qui l'avait tant influencé, surtout dans la composition des 32 derniers chapitres du Cinquième Livre, démontre le sérieux de l'entreprise et de sa croyance aux rêves. Pour Raymond La Charité,

It is obvious that Rabelais, like most of his contemporaries, believed that dreams can predict the future. ¹²

Il nous sied donc d'examiner de près le rêve de Panurge qui se trouve à la page 459. Aura-t-il de cette démarche une réponse sûre? Panurge rêve d'une femme idéale. Regardons:

Jamais homme ne feut plus aise, ne plus joyeulx. Elle me flattoit... me baisoit, me accolloit, et par esbattement me faisoit deux belles petites cornes au dessus du front. Je luy remonstroys en folliant qu'elle me les devoit mettre au dessoubz des oeilz, pour mieulx veoir ce que j'en vouldroys ferir, affin que Momus ne trovast en elle chose aulcune

imperfaicte et digne de correction, comme il feist en la position des *cornes bovines*. La follastre non obstant ma remonstrance me les fischoyt encore plus avant. Et en *ce ne me faisoit mal quiconques*, qui est cas admirable.

Peu après me sembla que je feuz ne sçay comment transformé en tabourin, et elle en chouette.

Là feut mon sommeil interrompu, et en sursault me resveiglay, tout *fasché, perplex et indigné*. (les italiques sont de nous) ¹³

À prime abord, il semblerait que ce rêve a l'allure d'un fantasme érotique typique d'un adolescent pour qui la femme est souvent un objet. Belle et soumise, cette femme idéale qui ne lui "faisoit mal quiconques" est toute tendresse. Nous nous demandons ce que pourrait donner une psychanalyse freudienne. Selon cette optique, il est possible que les "cornes bovines" représentent les prouesses sexuelles tant vantées de Panurge. Le tambour serait le rythme du coït et la "chouette" l'élan d'une libido enfin libérée. La confusion même de Panurge serait sans doute due à ce mécanisme du sur-moi qui cherche à réprimer le désir. Une interprétation un peu évidente, un peu facile mais qui aurait toutefois sa part de vérité. Panurge qui vante à plusieurs reprises la grandeur de sa "braguette" est certainement trop préoccupé par sa sexualité. Jung, un ancien disciple de Freud était conscient, lui aussi, des

méfais d'une libido hors contrôle:

Earth-bound desire, sensuality in all its forms, attachment to the lures of this world, and the incessant dissipation of psychic energy in the world's prodigal variety, are the main obstacle to the development of a coherent and purposive attitude. ¹⁴

Une psychanalyse jungienne s'attarderait par contre tout d'abord à prendre en ligne de compte les sentiments et la réaction du rêveur. Panurge nous assure qu'il "n'y entend note" (Le Tiers Livre, p. 459) et qu'il est "tous fasché, perplex et indigné". En dépit de cette perplexité, il nous assure plutôt que la femme était "jeune, gualante, belle en perfection, laquelle me traictoit et entretenoit mignonement, comme un petit dorelot" (Le Tiers Livre, p. 459). Il semble, en plus, heureux de parler du bonheur qu'il a connu pendant son rêve. Ainsi donc, lorsque nous prenons en considération cette réaction de Panurge, ces images oniriques nous signalent qu'il y a plus qu'un simple érotisme voilé; elles attestent du fait que Panurge, du moins dans son rêve, est capable de se sentir confiant, en sécurité, heureux et tendre. Dans son article "Le Panurge du Songe", Pierre Goumarre constate qu'en effet, ce dernier est tout autre que celui auquel nous sommes habitués:

Constatons d'abord que le Panurge du songe est un personnage humble. Partout ailleurs, Panurge est un vantard, qui prétend tout connaître et tout savoir... Dans son rêve, loin de vouloir étonner, il se déclare lui-même étonné, trouvant 'admirable' que les cornes ne lui fassent aucun mal. ¹⁵

Et, ce qui est de plus, M. Goumarre est lui-même étonné du fait que l'attitude de Panurge à l'égard de la femme soit complètement changée car d'habitude,

... ce personnage semble ignorer qu'une femme puisse être belle moralement, et qu'elle puisse être belle physiquement. Le Panurge du songe a perdu sa susceptibilité et son agressivité; c'est un Panurge bon enfant, qui n'est même pas irrité quand il constate que la 'follastre' n'écoute pas sa 'remonstrance'. ¹⁶

Bref, une transformation révélatrice. Panurge a donc énormément de potentiel. Nous avons déjà constaté que Panurge a quantité de qualités mais qu'il les avait mises à l'écart. Ici, nous voyons qu'il peut être encore plus noble qu'auparavant. Il n'est pas une peine perdue et les conseils que lui offre Pantagruel ne sont donc pas en vain. C'est vers cette conclusion que pointent les citations de Pierre

Goumarre; si Panurge sait apprécier dans un songe la tendresse féminine, c'est qu'il est au fond capable d'avoir une relation conjugale solide et valable. En plus, ce "tout autre" du rêve est beaucoup plus disposé à l'écoute de son prochain. Il est digne de l'amitié que lui confère Pantagruel.

De plus, la psychanalyse jungienne constate que tout comme Panurge, un bon nombre d'hommes en pleine crise ont des rêves semblables. Ces derniers leur permettent de rejoindre un côté plus émotif, sensible et intuitif de leur psyché. Cet aspect plus "féminin" du psyché masculin que la psychanalyse appelle d'habitude l'*anima* vient souvent par le truchement de l'inconscient contribuer à l'équilibre de la personne. Comment? Elle éveille en l'homme une force plus créative opposée à celle de l'*animus* qui est rationnel, logique et linéaire, restaurant ainsi l'équilibre tant souhaité. Pour le jungien M-L. Von Franz, l'*anima* contribue donc à la guérison:

The anima is a personification of all feminine psychological tendencies in a man's psyche, such as vague feelings and moods, *prophetic hunches*, receptiveness to the irrational, *capacity for personal love*, feeling for nature, and -- last but not least -- his relation to the unconscious. ... There are many important aspects [*to the anima*]. The anima is, for instance, responsible for the fact

that a man is able to find *the right marriage partner*. (les italiques sont de nous) ¹⁷

Ainsi donc, ce "rêve de l'anima" de Panurge pourrait lui servir de signe. "Voilà ton potentiel!" ce rêve semble lui dire. "Mais prend garde! Il te reste encore à intégrer ces belles qualités à ta personnalité consciente afin que tu puisses en faire usage et te marier." Mais la transformation finale de Panurge en tambour et de sa femme en chouette pourrait être toutefois un avertissement qu'à l'heure actuelle, Panurge est toujours déséquilibré. Son rapport tendre et intime avec la femme se transforme, devenant celui d'un objet à un animal et donnant au rêve sa qualité d'avertissement.

Malheureusement, Panurge se réveille "fasché, perplex et indigné", incapable en ce moment de puiser la sagesse cachée du rêve qui présage déjà sa guérison au Cinquième Livre. Il redevient à son insu cet homme perdu qu'il était. Le voyant inchangé, le lecteur ne peut s'empêcher d'éprouver à son égard une profonde sympathie. Et Pierre Goumarre d'affirmer:

Le rêve nous suggère qu'il aurait pu se conduire autrement, qu'il aurait aimé se conduire humainement, et que s'il agit mal, c'est parce qu'on a mal agi avec lui. Le rêve suggère que s'il est

impitoyable avec les femmes, c'est parce qu'une femme l'a déçu, l'a trompé, l'a trahi. Est-il nécessaire d'ajouter que le rêve nous renseigne sur l'auteur autant que sur le personnage? ¹⁸

À son réveil, l'orgueil de Panurge reprendra ses droits. Aveuglé à nouveau par sa *philautie*, son amour-propre, il continuera à interpréter à son avantage les conseils qu'on lui présente. Pantagruel affirme que pour lui, les cornes ressemblent à celles que "portent les Satyres" (Le Tiers Livre, p. 459) et que l'épouse de Panurge sera adultère. Panurge sera de plus battu comme un tambour et son épouse, voleuse comme une chouette, le dérobera de tout son bien. Compte tenu du potentiel dévoilé dans son rêve, la réplique de Panurge s'avère aussi tragique qu'elle est comique. Panurge, nous affirme-t-il, sera "joyeux comme un tabour à nopces" (Le Tiers Livre, p. 461). Son épouse sera "coincte et jolie, comme une belle petite chouette" (Le Tiers Livre, p. 461). Et pour ce qui est de ses cornes, "mon songe presagist qu'en mon mariage j'auray planté de tous biens avecques la corne d'abondance" (Le Tiers Livre, p. 460).

Michael Screech, dans une note à la page 111 de son édition du Tiers Livre, nous fait remarquer qu'au XVI^e siècle, la *philautie* était considérée le plus grand des vices. Il ajoute que les contemporains de Rabelais, surtout les

humanistes de trempe évangélique pour qui la *caritas*, c'est à dire la *philanthropie* était le plus grand bien, n'auraient guère toléré la présence de ce Panurge menteur:

... en donnant aux oracles, et en particulier à son rêve le sens qui flatte sa philautie, Panurge se condamne manifestement aux yeux de ses contemporains. ¹⁹

Érasme, le grand humaniste évangélique qui a tant marqué la pensée de Rabelais, s'est pris lui aussi contre la philautie, à tel point que ce terme revient à tort et à travers dans son Éloge de la folie. Pour cet auteur, ceux qui s'adonnent à ce vice sont aussi lâches et coupables que les mordus de l'astrologie et des sorts. Avec une tournure d'esprit tout à fait ironique, il constatera, par l'entremise de la voix de sa narratrice, la Stultitia (nom qui signifie "folie") que:

... for the most part happiness consists in being willing to be what you are; my Self-Love has provided a short cut to it by ensuring that no one is dissatisfied with his own looks, character, race, position and way of life. ²⁰

Plus tard, lorsqu'il s'exprimera de façon plus directe,

Érasme nous fera remarquer qu'un orgueilleux qui, comme Panurge, se préoccupe de son état et de sa personne à tel point qu'il est paralysé est une victime pitoyable de son amour-propre. Effectivement, l'angoisse de Panurge ressemble curieusement à la pauvreté de l'égoïste d'Érasme. Nous n'avons qu'à penser à la réaction émotive de Panurge lors de son réveil du songe ainsi qu'à son interprétation de celui-ci :

He always has two tongues... one to speak the truth with, the other for saying what he thinks fits the occasion. He has a habit of *changing black into white* and blowing hot and cold in the same breath, and there's all the difference between the thoughts he keeps to himself and what he puts into words... [eventually], he has lost the happiest part of his life in *endless wakeful nights, toil and care*... he's always *impoverished*, miserable, grumpy, *harsh*... What difference does it make when a man like that does die? He's never been alive. (les italiques sont de nous) ²¹

L'état pitoyable de Panurge ne sera pas amélioré par les observations faites par Pantagruel concernant les rêves. Tout comme Rabelais dont il est le porte-parole, ce géant croit qu'il y a une part de vérité dans les rêves. En effet, notre propre étude du songe de Panurge tend à le prouver. Or,

Rabelais ne pouvait profiter de la grille d'analyse que peut nous fournir l'école d'un Freud ou d'un Jung. Le fait que nous avons pu dégager certaines conclusions jungiennes de ce songe atteste de la précision de la grille de Jung ainsi que la profonde connaissance qu'avait Rabelais de lui-même.

Oui, le rêve de Panurge est très approprié et approfondit notre connaissance de Rabelais et de son personnage. Mais Pantagruel nous signale prudemment les méfaits de l'interprétation des rêves. Une fois de plus, les explications des deux compagnons s'opposeront. Panurge ne pourra en dégager aucune conclusion solide. La difficulté, nous dit Pantagruel, est que tout rêve est ambigu. Les cornes, le tambour et la chouette sont des signes glissants. Du point de vue moral et éthique, le lecteur, connaissant déjà Panurge, pourra accepter volontiers le déchiffrement de Pantagruel; celui-ci s'accorde avec ce que nous connaissons de lui. Or, du point de vue épistémologique, la perplexité et le doute de Panurge sont justifiés. Même Pantagruel viendra adoucir ses commentaires à l'égard de la migration de l'âme lorsqu'il dira:

Vray est qu'elle [l'âme] ne les [les rêves] raporte en telle syncerité comme les avoit veues, obstant l'imperfection et fragilité des sens corporelz: comme la Lune recevant du Soleil sa lumière, ne nous la communicque telle, tant lucide, tant pure, tant

vive et ardente comme l'avoit receue. ²²

Selon Rabelais, les images oniriques des rêves ne sont pas à prendre à la légère; elles doivent être respectées car elle peuvent parfois nous renseigner. Mais dans la mesure où elles sont ambiguës, elles ne peuvent servir d'outils épistémologiques sûrs. Au contraire, elles risquent de nous induire en erreur morale et même métaphysique, car il y a toujours pour cet auteur le danger qu'une personne se fasse séduire par le démon. La philautie de Panurge serait-elle donc en partie une conséquence de ce genre de tentation?

Vrayement je me recorde que les Caballistes et Massorethz interpretes des sacres lettres, exposans en quoy l'on pourroit par discretion congnoistre la verité des apparitions angelicques (*car souvent l'ange de Sathan se transfigure en ange de lumiere*) disent la difference de ces deux estre en ce que l'ange bening et consolateur apparoissant à l'homme, l'espovante au commencement, le console en la fin, le rend content et satisfait; l'ange maling et seducteur *au commencement resjouist l'homme, en fin le laisse perturbé, fasché et perplex.* (les italiques sont de nous) ²³

Il s'avérerait difficile de répondre avec confiance à

cette question, mais le commentaire précédent de Pantagruel nous laisse clairement entendre qu'il est possible que Panurge ait été entraîné par "l'ange maling". S'il est à la recherche de réponses sûres, Panurge devra faire enquête ailleurs.

Au Chapitre XVI du Tiers Livre, Panurge et compagnie décident de se renseigner auprès de la Sibylle de Panzoust, femme qui, semblerait-il, a le don d'interpréter les signes obscures afin de prédire l'avenir. Cette femme sage, ou plutôt cette "présage femme" (selon l'expression de Panurge à la page 469), se sert d'objets réels tels que les feuilles d'arbre pour l'aider dans sa divination. Nous sommes donc dans le territoire occupé par les "sciences" occultes telles que la cartomancie, la lecture de pierres runiques et l'I-Ching.

Soulignons encore une fois la très grande subtilité langagière de Rabelais qui, dès qu'il invoque la possibilité de consulter la Sibylle, sèmera le doute. "On m'a dict que a Panzoust près le Croulay, est une Sibylle tresinsigne" nous dit Pantagruel à la page 467 du Tiers Livre. Or, cette Sibylle, est-elle femme "insigne" capable de bel et bien prédire l'avenir? Ou est-elle plutôt "in -signe", incapable d'interpréter quoi que ce soit?

Épistémon, compagnon de Panurge et de Pantagruel et dont le nom signifie "connaissance", refuse pour sa part d'accepter

l'idée qu'une telle consultation soit valable. Il constate que cette consultation est "illicite et défendue en la loi de Moïse" (Le Tiers Livre, p. 467). Pantagruel en bon humaniste répond qu'il est toujours prêt à prendre le monde en son meilleur sens. Pour lui, la loi des Juifs ne doit pas être un carcan à l'acquisition du savoir. Il n'y voit donc aucun tort ("Quel nuisance, quel dommage eust il encouru...", Le Tiers Livre, p. 469.) et accepte, tout comme pour le cas des songes, qu'il soit possible qu'un ange joue pour quelque chose dans la vaticination de la Sibylle.

Il est normal de voir qu'une tension née de l'incertitude et d'une profonde crainte de l'*erreur* règne sur les pages de ce chapitre. Par exemple, Épistémon n'est pas encore convaincu et ne partage pas l'ouverture d'esprit de Pantagruel malgré les assurances du bon géant. Il nous assure qu'il fuira la Sibylle s'il y voit signe "de sort ou enchantement en ses réponses" (Le Tiers Livre, p. 470). Nous nous serions attendus que la démarche de Panurge avancerait progressivement vers la certitude et non le doute!

Dans un deuxième exemple du doute qui s'installe encore plus solidement dans l'esprit de Panurge, considérons sa réaction lorsqu'il observera les gestes bizarres et obscurs de la Sibylle. Tout dans le texte nous rappelle l'apparence et les manies d'une sorcière: la Sibylle est *édentée, courbassée*

et prépare dans une marmite un *potage au chou* (Le Tiers Livre, p. 471). Et Panurge, de prendre la fuite pour la première fois dans l'oeuvre rabelaisien. Son épouvante ne sera malheureusement pas la dernière:

O les laydes bestes! Fuyons. Serpe Dieu, je meurs de paour. Je n'ayme point les diables. Ilz me faschent et sont mal plaisans. Fuyons. ²⁴

L'ironie de la situation ne nous échappe pas; voici qu'un être, peut-être lui-même guidé par le démon, fuit cette femme dont il acceptera plus tard (cf. p. 474-478) les conseils, *une fois de plus à son avantage!* En effet, le critique George Mallary Masters saura habilement relier, dans un passage de son livre Rabelaisian Dialectic, la mauvaise foi et la philautie de Panurge à la critique que fait Rabelais du recours à l'occulte:

An external, indirect means to truth, it [*divination*] requires a mediating agent to convey and/or interpret divine will. Divination is a one-way form of communication in which there is a vertical relationship between the interlocutor and God. By its very nature it is usually uncertain and ambiguous. Like all forms of dialogue, divination requires a sincere willingness on the part of the

seeker to learn. But Panurge lacks both the will and the ability to accept truth. ... In seeking 'truth' Panurge inverts the principle of dialogue, for no matter how willing he is to find truth, until he becomes attuned to himself he cannot expect to enter charitably into a meaningful relationship with others. Until he *wills* to know himself and his place in the divine scheme of things instead of trying to exert his own will he can not find truth. ²⁵

Il est de mise de noter que dans son Cours de linguistique générale Ferdinand de Saussure exprime lui aussi la relation entre le signifiant (l'image acoustique) et le signifié (le concept qu'il désigne) comme étant verticale. Or, l'une des conclusions tirée par Saussure est que tout langage cherchant à s'exprimer clairement a besoin d'établir une relation sémantique entre les mots sur un axe *horizontal*. Le rôle que joue l'ordre des mots est donc d'une importance capitale; ils donnent un sens au langage. Mais les "sciences" occultes n'ont pas de syntaxe ni de grammaire qui permettraient à leurs signes d'exprimer une vérité de façon claire et cohérente. De là, l'échec de toute cette première étape de la quête épistémologique de Panurge. Les cris, les gestes curieux et les balbutiements de la Sibylle, ainsi que l'obscurité innée du hasard des dés et des sorts virgiliennes, rendent impossible toute acquisition d'un savoir ordonné. Le

hasard ne sera jamais "horizontal" et la vérité qu'il contient, si vérité il y a, sera voilée. Pour Panurge qui est à la recherche d'une certitude qui lui permettrait de bâtir sa maison de "pierres vives", le recours à l'occulte s'est donc avéré une des fondations les moins sûres qui soient. Si Panurge se limitait à la consultation de ces "sciences", il viendrait sans doute à ressembler au charpentier de l'Évangile qui avait construit sa maison sur le sable; une fois la tempête venue, tout s'était écroulé. À la lumière donc de la nature glissante des signes occultes ainsi que de l'amour-propre de Panurge qui l'empêche d'avancer, il ne nous reste qu'à méditer ce passage de l'Éloge de la folie:

Then there are people who rely on certain magic signs and prayers thought up by some impious impostor for his own amusement or for gain -- they promise themselves everything, wealth, honours, pleasure, plenty, continual good health, longlife, a vigorous old age, and finally a seat next to Christ in heaven. However that's a blessing they don't want until the last possible minute... 26

CHAPITRE DEUX: Le recours à la raison.

Nous venons de voir qu'à la base de la première étape de la quête épistémologique de Panurge gît une forte crainte d'assumer la responsabilité de ses actes. Panurge fuyait autant que possible sa liberté et cherchait à se soumettre au destin. Or, cette fuite n'a pu répondre à son besoin de régler une fois pour toutes le problème du mariage. Il est clair que l'idée de la prédestination absolue peut parfois consoler un bon nombre de chrétiens, mais pour Rabelais qui dans l'ancien Prologue (celui de 1548) de son Quart Livre voyait en Calvin un être "démoniacle", le libre arbitre de chacun n'est pas une idée qui peut être jetée au rancart. C'est pourquoi, au début du Chapitre XXIX du Tiers Livre, Pantagruel trouvera tout à fait à propos de répéter à Panurge son conseil initial. "... en l'entreprinse de mariage chascun doit estre arbitre de ses propres pensées, et de soy mesmes conseil prendre", nous dit-il (p. 526). Et sur cet avis, il faut se rendre compte qu'il n'a jamais bronché.

Or, le lecteur sent tout de même que Panurge a besoin de l'aide de son compagnon gigantesque, et c'est pour cela que Pantagruel lui propose de cheminer "aultrement". Vu l'échec du recours à l'occulte, pourquoi ne pas avoir recours à un savoir plus légitime?

Suivant l'exemple de Cicéron pour qui les besoins de l'homme se divisent en trois catégories, celle de l'âme, celle du corps et celle de la propriété, Pantagruel lancera l'idée d'organiser un Symposium où seraient invités un théologien, un médecin et un juge. C'est pour ce faire que seront sollicités les conseils d'Hippothadée, de Rondibilis et de Bridoye, les savants les plus doctes du royaume. Pantagruel note également qu'il serait de mise, afin d'éliminer une fois pour toutes le doute d'inviter le philosophe Trouillogan. Il signale que cet ajout, qui est censé parfaire le Symposium proposé, formera une *tétrade pythagoricienne*. Fortement influencé par la pensée hermétique, Rabelais indique à ce point le grand sérieux de cette seconde étape de la quête épistémologique de Panurge en nous rappelant que le chiffre quatre porte bonheur. En effet, comme nous le verrons davantage lors de notre étude de la guérison de Panurge au Cinquième Livre, un bon nombre de psychanalystes jungiens constatent que les disciples d'Hermès Trismégiste n'avaient pas tort d'attribuer à ce chiffre une signification magique, voire divine. La *tétrakys* est pour ces derniers un archétype représentant l'unité psychique de l'homme et la perfection divine. Leurs recherches anthropologiques ont pu prouver qu'elle a été employée par toutes les cultures et religions du monde à toutes les époques de l'Histoire. La présence des quatre savants s'avère de bonne augure.

Plusieurs rabelaisants, notamment Michael Screech, ont également remarqué qu'il y a une grande ressemblance entre le Symposium de Rabelais et celui du Symposium de Platon, ce qui nous indique à fortiori que cette consultation des intellectuels sera des plus sérieuses. Évidemment, les assises de cette étape seront plus solides que celles du recours à l'occulte. En effet, il s'agira ni plus ni moins du retour de Panurge à l'université car Hippothadée, Rondibilis, Bridoye et Trouillogan sont censés représenter à son meilleur le nouveau savoir humaniste de la Renaissance. Chose curieuse, il faut noter qu'outre le grand sérieux de cette étape de la quête de Panurge, le recours à la raison n'occupera que huit chapitres du Tiers Livre (Chapitres XXIX à XXXVI). L'importance de cette section du livre nous paraît donc inversement proportionnelle à sa longueur.

Compte tenu du grand respect qu'avait Rabelais pour la sagesse humaniste, nous pourrions en tant que lecteurs vraisemblablement nous attendre au succès incontournable de cette nouvelle recherche, mais nous serions induits en erreur. L'attitude de Panurge n'est pas des plus encourageantes. Sa déception face à l'occulte a été telle qu'il choisit une fois de plus d'ignorer les conseils du bon Pantagruel et de se lancer tout de suite à l'attaque. Pour lui, les théologiens sont "pour la plus part haereticques" (Le Tiers Livre, p. 526). Les médecins eux, "abhorrent les medicamens" et les

avocats "n'ont jamais procès ensemble". Et, malgré la réplique patiente et pondérée de Pantagruel, il ne changera pas d'avis.

La situation s'annonce d'autant plus mal lorsqu'on vient prévenir la troupe que le juge Bridoye ne pourra pas se rendre au Symposium comme prévu (p. 528). La tétrade pythagoricienne et divine sera donc réduite à l'imperfection et l'incomplétude humaine. Le cercle magique sera rompu avant même que ne se soient rassemblés les savants.

Le premier savant à être consulté se nomme Hippothadée. Pour Michael Screech et Pierre Jourda, il se peut fort bien que ce nom vienne de l'apôtre Saint Jude dénommé Thaddée qui, nous le savons tous, est le saint patron des causes désespérées. Si cette théorie s'avère exacte, le message de Rabelais devient d'autant plus clair car cet apôtre du premier siècle s'était fait le champion de la lutte contre les erreurs théologiques de son temps. Screech nous rapporte que le dicton de Thaddée, "Gardez-vous dans l'amour de Dieu", souligne le souci qu'a Hippothadée pour la cause chrétienne et fait valoir la bonne volonté du théologien. ²⁷ Bref, comme le dit l'expression populaire, Hippothadée est un "bon catholique", du moins en ce qui a trait à son désir d'établir un consensus au sein de la chrétienté.

Par contre, là où Pierre Jourda ne voit que l'allusion à

Saint Jude, Screech est de l'avis qu'il y en a une encore plus cachée. Est-il possible, nous demande-t-il, qu'Hippothadée soit également le grand théologien humaniste Philippe Mélanchthon, bras droit de Luther et auteur de la majeure partie de la Confession d'Augsbourg? Screech nous rappelle que le mot grec "hippo" signifie "cheval". Or, Philippe signifie "celui qui aime les chevaux". Se rappelant donc que Mélanchthon était un théologien humaniste respecté qui avait lutté afin de promouvoir le rapprochement entre Luther et l'Église, Rabelais aurait glissé ce petit message faisant la promotion de la tolérance et du compromis pour l'édification religieuse de ses lecteurs. Ainsi, Hippothadée représenterait ce qu'il y avait de mieux dans la théologie du XVI^e siècle. Toujours "bon catholique", il a toutefois l'esprit ouvert. Ainsi, Michael Screech notera que:

Philip Melanchthon held a place apart for French Evangelicals, even those who had not broken from Rome. 28

Pour notre part, nous voyons dans l'emploi de ce nom deux autres interprétations possibles qui, il nous semble, ne pourraient faire autrement que d'enrichir davantage celles de Jourda et de Screech. Tout d'abord, souvenons-nous que toute la théologie du XVI^e siècle prônait un retour aux sources. S'ils s'opposaient sur quantité de questions divergentes,

Calvin, Luther, Zwingli et Érasme étaient d'accord que tous se devaient de relire les Pères de l'Église. Ceux-ci n'avaient pas été touchés par le glissement des mœurs et les erreurs subséquentes de l'Église. Les livres de Saint Augustin, l'évêque d'*Hippone* en Afrique du Nord au IV^e siècle, avait grandement inspiré Luther, Calvin, Érasme et les Évangéliques catholiques de la Renaissance. Hippothadée serait-il par conséquent un savant inspiré de cette théologie *plus sûre*?

En plus, dans son livre *De libero arbitrio*, Érasme se sert d'une image assez curieuse afin de suggérer à Luther, le destinataire de son livre, que l'homme *coopère avec Dieu* et que la grâce divine n'enlève en rien l'importance du libre arbitre. Il suggère à Luther qu'un homme peut être monté sur deux chevaux en même temps.²⁹ Le chrétien peut donc et se doit de se servir de sa volonté pour accomplir celle de Dieu. Michael Screech voit justement en Rabelais un chrétien de ce genre:

Rabelais joins the ranks of those who thought the quarrel over the nature of Faith and Good works was wrongly stated... For Rabelais, within the liberal definition, Good works always accompany Faith.³⁰

Cette attitude semble être justement celle d'Hippothadée lorsque celui-ci suggère à Panurge que "... premier fault que

vous mesmes vous conseillez" (Le Tiers Livre, p. 529). Montant par la suite son second "cheval", Hippothadée suggérera à Panurge qu'au reste, il lui faudra se plier à la volonté de Dieu. Il lui conseillera tout de même de changer ce qu'il peut par le truchement de sa volonté, en choisissant pour épouse une femme qui ne saurait le rendre cocu:

... jamais vostre femme ne sera ribaulde, si la prenez issue de gens de bien, instruicte en vertus et honesteté, non ayant hanté ne fréquenté compaignie que de bonnes meurs, aymant et craignant Dieu... par foy et observation de ses saints commandemens. 31

La réaction de ce dernier est tout à fait prévisible. Incapable de se décider lui-même sur la question du mariage, Panurge cherche toutefois à maîtriser ce qu'il ne peut pas: son destin. Il n'a pas pu cultiver ce "mespris de choses fortuites" qu'est le pantagruélisme.

D'un ton moqueur, Panurge rendra donc à Hippothadée la réplique cinglante:

Où me renvoyez vous, bonnes gens? Aux conditionales les quelles en dialectique reçoivent toutes contradictions et impossibilités. Si mon mulet

transalpin voloit, mon mulet transalpin auroit
auesles. Si Dieu plaist, je ne seray point coqu: je
seray coqu, si Dieu plaist. ³²

En plus, Panurge n'a pas du tout compris la critique implicite dans les propos d'Hippothadée. Avant de faire quoi que ce soit, il lui faut changer ses moeurs. Il doit à tout prix réformer son caractère. Sinon, comment serait-ce possible qu'il se trouve une épouse qui ne le rende pas cocu? Et comment Panurge peut-il prétendre bien choisir une épouse s'il ne se connaît pas lui-même? Le proverbe anglais veut que "Like attracts like". Pantagruel, nous l'avons vu, nous rappelle que "Ce qu'à aultruy tu auras faict..." Pas du tout étonnant que Panurge ait peur d'être cocu.

D'autre part, Panurge ne croit pas pouvoir trouver la femme que lui recommande Hippothadée. Sans même avoir tenté l'expérience, ce grand égoïste, comme un vieillard aigri à qui on aurait blessé l'amour-propre, prétend qu'elle n'a jamais existé. Lui-même bien "mort" à toute possibilité d'une réforme personnelle, il *se projette* sur le monde, et c'est à se demander s'il n'a jamais réellement eu un très grand estime de lui, malgré sa vantardise:

Vous voulez doncques que j'espouse la femme forte
descripée par Solomon? Elle est morte, sans point

de faulte. Je ne la veid oncques, que je saiche...³³

Ayant prêté une oreille sourde aux propos évangéliques d'Hippothadée, Panurge se tournera ensuite au médecin Rondibilis. Une des grandes questions posées par la critique rabelaisienne est de savoir si ce personnage correspond directement à Rabelais lui-même. Selon Pierre Jourda et Michael Screech, il s'agirait plutôt de Rondelet, un médecin duquel Rabelais aurait fait la connaissance à l'Université de Montpellier. Ce grand ami de l'auteur était très respecté dans la communauté médicale française et, par conséquent, il est aisé de comprendre que l'auteur aurait fait de lui son porte-parole.

Par contre, Walter Kaiser, dans son livre Praisers of Folly,³⁴ souligne que les propos de Rondibilis s'accordent tellement à ceux d'Hippothadée que ce médecin ne peut être que Rabelais. Pour ce critique, les conseils de Rondibilis servent de complément à ceux du théologien, faisant ainsi preuve d'une suite d'idées conséquentes. La question demeure ouverte. Pour nous, ce qui importe sont les propos du médecin, et il est intéressant de remarquer l'importance qu'accorde Rabelais à l'aspect physiologique de la quête épistémologique de Panurge. Rien ne lui échappe. Tout doit être considéré.

Grosso modo, Rondibilis est un personnage très

sympathique, malgré le caractère légèrement misogyne ³⁵ de ses idées concernant la femme. Outre le sérieux de ses propos, c'est un homme direct qui ne s'exprime jamais de façon pompeuse. Fidèle à sa vocation de médecin, ses réponses de par leur clarté et leur développement logique feront preuve d'une rigueur scientifique digne de sa formation. Ainsi, clair et rationnel, Rondibilis partira de la prémisse que Panurge ne peut se passer de la compagnie des femmes à cause de ses appétits sexuels. Il lui proposera donc cinq méthodes d'apaiser ses désirs:

1. Une abondance de vin qui empêche l'homme de venir à bout de l'acte sexuel;
2. Une variété de drogues anti-aphrodisiaques qui ont le même effet que le vin;
3. Le travail, qui crée une "si grande dissolution du corps, que le sang... n'a temps de loisir." (Le Tiers Livre, p. 534);
4. L'étude qui préoccupe l'esprit à tel point que le corps est pour ainsi dire "distrain";
5. L'acte sexuel.

C'est au cinquième conseil que Panurge s'arrêtera. Emporté par sa passion qu'il ne peut contrôler et par la loi du moindre effort, sa réplique comique montrera à quel point il cherche en fin de compte à se marier pour les mauvaises raisons. Comme nous l'avons déjà constaté, la femme n'est pour lui qu'un objet et, dans la mesure où il est entraîné par ses désirs, nous pouvons affirmer qu'il s'est enfin presque décidé :

Je vous attendois là et le prens pour moy. Use des
praecedens qui vouldra. ³⁶

Par contre, lorsqu'il s'agira de la question du cocuage, la réponse de Rondibilis ne sera guère encourageante car d'après les connaissances médicales de l'époque, Panurge sera probablement cocu. Le discours de Rondibilis, fortement imbu du thème virgilien *varium et mutabile semper femina*, voudra que la femme soit de par sa nature fragile et inconstante.

Et pour prouver ce qu'il avance, Rondibilis reprendra deux arguments tirés du Timée de Platon. Premièrement, la femme a reçu son inconstance biologique de la lune qui, comme elle, change d'aspect à tous les jours :

Le naturel des femmes nous est figuré par la Lune...
[Les maris] absens, elles prennent leur adventaige,

se donnent du bon temps, vaguent, trotent, déposent leur hypocrisie et se déclairent: comme la lune en conjonction du soleil. 37

Deuxièmement, la matrice de la femme est un animal, une créature *autonome* dont les appétits étaient *indépendants* de la volonté des femmes. Pour Rabelais qui était, il faut se le rappeler encore une fois, un homme de son temps, la physiologie féminine était telle qu'une femme ne pouvait s'empêcher de convoiter le sexe mâle. Évidemment, ces théories nous indiquent clairement l'état piteux de la gynécologie au XVI^e siècle. Le souci de la rigueur expérimentale n'était alors qu'à son état embryonnaire et le lecteur moderne a du mal à s'imaginer la raison pour laquelle les médecins de l'époque n'auraient pas cru bien de *consulter les femmes* afin de connaître leur expérience de la vie sexuelle et d'obtenir leur avis sur ce sujet personnel. Il y a ici une inconséquence dans l'argument. Pourquoi la femme serait-elle la seule victime d'un "animal" aux désirs insatiables? Panurge ne l'est-il pas autant?

De toute façon, le corollaire de ces deux théories serait qu'un mari qui s'avérait incapable de répondre aux besoins de son épouse courait le risque de devenir cocu. Comme le souligne Michael Screech, cet aspect des théories de Rondibilis nous éclaire de beaucoup en ce qui a trait à la

psychologie de Panurge:

Rondibilis has touched Panurge on a sore spot here:
inadequacy is one of his special fears. ³⁸

Évidemment, l'ordonnance de Rondibilis ne fera que raviver l'inquiétude de Panurge. S'il est presque inévitable qu'un homme soit cocu, que faut-il faire? Pour Rondibilis, il faut tout simplement laisser faire (cf. Le Tiers Livre, p 542-545). Il faut être indifférent à l'idée du cocuage. En effet, son attitude stoïque à l'égard de cet état le ramène à l'indifférence prônée par Hippothadée. Il faut changer ce que l'on peut et ne pas s'inquiéter du reste, des conseils tout à fait de mise mais peut-être un peu mal placés, vu l'anxiété de Panurge. Après de tels propos, comment Panurge peut-il faire autrement que de désespérer?

En plus, Rondibilis, dans un moment de grande lucidité suggère à Panurge qu'il est du genre à devenir un grand jaloux. Au Chapitre XXXVI, Panurge viendra confirmer cette observation en disant qu'il fera "boucler ma femme à la Bergamasque", c'est-à-dire qu'il lui fera porter une ceinture de chasteté. Or, on ne fonde pas une vie conjugale ouverte et tendre sur de telles pierres, et le médecin a tout à fait raison de soupçonner que Panurge pourrait aggraver la situation. Walter Kaiser constate:

Repression provokes the very thing it would prevent. Forbidding women liberty is merely to drive them into vice. ³⁹

Mary Ragland pour qui la psychanalyse est la grille de base dans son étude de l'oeuvre rabelaisien note également que l'attitude de Panurge:

... in the sexual domain is one of disdain for women; they serve no function other than that of sex object. In Pantagruel, he refers to women as virtueless creatures. And since women are so readily come by, Panurge even suggests their genitals as a cheap, available commodity for rebuilding the walls of Paris. ... In the Tiers Livre women are still viewed as sexually insatiable creatures, not to be trusted, but Panurge's focus is different; while his attitude is a cause for personal vanity of conquest in Pantagruel, it is a source of fear and insecurity in the Tiers Livre. If women are not to be trusted, then, probably the one he chooses as a wife will betray him; he cannot endure the thought of losing face in such a manner. ⁴⁰

Encore une fois, il est évident qu'à l'instar d'Hippothadée, Rondibilis n'a pas pu rejoindre Panurge. À

cause des appétits sexuels, de l'insécurité et de la jalousie de ce dernier, le recours à la raison qui semblait si prometteur n'a réussi jusqu'ici qu'à encourager l'infortuné à se morfondre davantage dans l'indécision. Bref, la sagesse rationnelle des deux penseurs n'a eu aucune chance de faire un progrès visible. Il n'aura, en dernier recours, qu'à consulter au Chapitre XXXV le philosophe Trouillogan qui, il ne faut pas l'oublier, avait été invité par Pantagruel afin de rayer le doute qui existe dans le monde. Pour ce faire, Pantagruel lui posera à brûle-pourpoint la question clé du Tiers Livre:

Nostre féal, de main en main vous est la lampe
baillée. C'est à vous maintenant de répondre.
Panurge doit il marier, ou non? ⁴¹

La question est pourtant très simple, mais la réponse à la fois comique et tragique du philosophe est destinée à être aussi fatale qu'elle est mémorable. Après l'exhortation formelle, quasi-précieuse et pleine d'optimisme et d'espérance de Pantagruel, elle ne saura faire autrement que d'exaspérer Panurge:

Tous les deux. ⁴²

Cette réponse aussi obscure qu'elle est abrupte viendra en définitive sceller le destin de Panurge. Et le philosophe

osera la reprendre à plusieurs reprises. La rapidité du dialogue qui s'ensuit donne au texte une allure presque théâtrale. Il est très facile ici de s'imaginer un Panurge élevant les bras et la tête au ciel lorsqu'il s'écrit, "En sommes nous là?" (Le Tiers Livre, p. 550).

Rabelais pour sa part viendra répondre très subtilement à cette question lorsqu'il fera porter l'attention du lecteur à l'arrivée du chien de Gargantua. Cette intrusion, pourtant innocente de par sa vraisemblance, nous glisse un message d'une importance capitale. L'auteur nous rapelle que Tobie, dans la Vulgate, version latine de la Bible, possédait un chien qui se nommait *canis*. À son instar, le roi Gargantua s'était payé le plaisir bien ordinaire d'avoir un animal domestique. Or, dans son Prologue de Gargantua, Rabelais avait interpellé ses lecteurs à "sugcer la substantificque mouelle" (Gargantua, p.7) de la vérité comme le ferait un chien d'un os tendu par son maître. L'image est devenue classique et sera reprise au XIX^e siècle par Henry David Thoreau dans son fameux Walden. En tant que symbole de la recherche du savoir, c'est une image aussi riche qu'elle est prosaïque. À Florence Weinberg, auteure de The Wine and the Will, de nous préciser que l'image est un peu inspirée de La République de Platon:

The dog stands as a figure of the true lover of learning. The guardian [of the Republic] must

combine the physical vigor of the dog, his swiftness and strength, with the intellectual prowess, philosophy and spirit. To the qualities named by Socrates, Rabelais adds devotion, care, fervor, prudence, affection and diligence... The dogged seeker of wisdom finds his reward at last in a bit of pure essence. ⁴³

Or, à cet instant du Tiers Livre, le *canis* de Tobie a subi une transformation importante: il s'appelle *Kyne*, qui en grec signifie "chien". Mais du radical *kynon*, il est possible de faire le mot *cynique*. Le message est subtil, même élégant. Il est digne de Rabelais qui aimait tant s'adonner au jeu du langage. Mais en dépit de la ludicité du calembour, le sérieux de son message ne peut pas nous échapper: Trouillogan le philosophe est un charlatan.

En effet, le nom Trouillogan nous provient du mot poitevin "trouill", qui signifie "dévidoir". ⁴⁴ Et tout comme cette machine servant à dérouler rapidement du fil, ce philosophe sait habilement débobiner le langage afin qu'il perde son sens. C'est un sophiste qui fait une toile incompréhensible de ses arguments. C'est un rhéteur qui, comme un bon nombre de philosophes, *fend les cheveux en quatre*. Et ce qui est de plus, Trouillogan ne pourra même pas dire s'il a déjà été marié ou non! "Possible est" nous répondra-t-il à

la page 555. Pas du tout étonnant que dans son Éloge de la folie, Érasme ait tenu à l'égard des philosophes de la trempe de Trouillogan les propos suivants:

Theirs is certainly a pleasant form of madness, which sets them building countless universes and measuring the sun, moon, stars and planets by rule of thumb or a bit of string... They never pause for a moment, as if they'd access to the secrets of Nature, architect of the universe. Meanwhile, Nature has a fine laugh at them and their conjectures, for their total lack of certainty is obvious enough from the endless contention amongst themselves on every single point. They know nothing at all, yet they claim to know everything. Though ignorant even of themselves... they still boast that they can see ideas. ⁴⁵

Personne n'est surpris de voir que le conseil de Trouillogan à la p. 553 du Tiers Livre, qui veut que Panurge fasse "ce que voudras", soit une moquerie de la pensée rabelaisienne et une travestie du fameux slogan de l'Abbaye de Thélème du Pantagruel. Selon Walter Kaiser, Trouillogan ne saura donc offrir à Panurge que "the ultimate skepticism of Pyrrhonism." ⁴⁶ Face à cet obscurantisme voulu, Panurge sera profondément déçu, et sa réplique pleine de raillerie et de

sarcasme sera pour une fois toute à fait justifiée:

Le Diable m'emport si je ne deviens resveur; et me puisse emporter, si je vous entends! Attendez, je mettray mes lunettes à ceste oreille guausche, pour vous ouyr plus clair! ⁴⁷

C'est à ce point dans la trame narrative du texte qu'apparaîtra, en toute sa splendeur, le roi Gargantua. Rappelons-nous qu'il s'était rendu au Pays des Fées (cf. Pantagruel, Chapitre XXIII); sa visite s'avère donc complètement inattendue et nous signale l'importance du chapitre. En effet, de par son autorité paternelle, de par le fait qu'il est roi et par conséquent peut prétendre au droit divin, et surtout de par le fait qu'il est dans tous les sens du mot un géant de la connaissance, ce *riesengroB Held des Humanismus* aura sans doute quelque chose à dire sur la question du mariage de Panurge et sur le cynisme de Trouillogan.

La déception de Gargantua sera telle qu'il reprendra même les mots de Panurge afin d'exprimer sa surprise totale face aux propos du philosophe:

Loué soit le bon Dieu en toutes choses. A ce que je voy, le monde est devenu beau filz depuys ma

congnoissance premiere. *En sommes nous là?* ...
 Vrayment, on pourra dorenavant prendre les lions par
 les jubes, les chevaulx par les crins, les boeufz
 par les cornes, les bufles par le museau, les loups
 par la queue, les chevres par la barbe, les oiseaux
 par les piedz; mais ja ne seront telz philosophes
 par leurs parolles pris. (les italiques sont de
 nous) 48

Mais tout n'est pas peine perdue car, dans un passage qui
 annonce le recours à la folie de la croix du prochain
 chapitre, Gargantua tâchera de prendre les paroles de
 Trouillogan à leur meilleur sens. À la réponse de "Tous les
 deux" du philosophe, il affirmera comprendre qu'il faut donc
 posséder son épouse sans pour autant être possédé d'elle.
 Pantagruel, incarnant la parole du Christ qui veut que celui
 qui connaît le Père connaît le Fils, ne tardera pas à
 s'embarquer, lui aussi, dans la discussion:

Pareille response feist une fantesque de Sparte. On
 luy demanda si jamais elle avoit eu affaire à
 homme; respondit que non jamais, bien que les hommes
 quelques foys avoient eu affaire à elle. 49

Hippothadée, pour sa part, se souvient d'un passage clé
 de la Première Épître de Saint Paul aux Corinthiens qui nous

indique non seulement le chemin qu'aura à parcourir Panurge s'il veut que son projet réussisse mais qui annonce toute la philosophie évangélique de Rabelais:

Je vous le dis, frères: le temps se fait court. Que désormais ceux qui ont femme *vivent comme s'ils n'en avaient pas*; ceux qui pleurent, comme s'ils ne pleureraient pas; ceux qui sont dans la joie, comme s'ils n'étaient pas dans la joie; ceux qui achètent, *comme s'ils ne possédaient pas*; ceux qui usent de ce monde, comme s'ils n'en usaient pas vraiment. *Car elle passe, la figure de ce monde.* (les italiques sont de nous) ⁵⁰

En plus, Pantagruel nous indiquera le but authentique du mariage, démontrant jusqu'à quel point Panurge s'est induit en erreur. Pour ce géant sage, la femme est censée nous venir en aide. Bonne compagne, elle ne doit pas, par contre, faire dévier son époux sur son cheminement spirituel. Les devoirs que doit l'homme à Dieu, l'Église et la Patrie ne peuvent être ignorés, même s'il est marié. C'est dans ce sens que Pantagruel, se penchant sur les propos de Trouillogan, "ne void repugnance ne contradiction es termes" (Le Tiers Livre, p. 552).

Par contre, tous les propos de Gargantua, de Pantagruel

et d'Hippothadée ne peuvent changer le fait que le recours à la raison s'est avéré, lui aussi, un échec total. Les efforts héroïques des deux géants et de leurs compagnons de tenter de récupérer la soi-disante sagesse de Trouillogan n'enlèvent en rien le fait que pour Panurge, le "connais-toi toi-même" de l'Oracle de Delphes a été remplacé par la *terreur épistémologique* de cette autre formule socratique: "Tout ce que je sais, c'est que je ne connais rien."

Et à Gargantua, scandalisé par le cynisme du philosophe, de dire:

Adieu mes bons amys. 51

CHAPITRE TROIS: Le recours à la folie.

Où en est donc rendu Panurge? Que peut-il faire pour briser le carcan moral dans lequel il s'est placé? Nous avons vu qu'il a consulté sans succès les traditions occultes qui étaient en vogue au XVI^e siècle. Aussi, à cause de son refus égoïste d'accepter le risque qu'entraîne toute décision libre, les conseils reçus d'Hippothadée et de Rondibilis ont été farouchement ignorés. Enfin, le recours à la sagesse philosophique tant louée de Trouillogan et dans laquelle il espérait recevoir une solution à son dilemme a mené à la conclusion pyrrhonienne que la raison elle-même a ses limites; la conclusion peut-être saine puisqu'elle s'avère réaliste mais destructrice en même temps puisqu'elle ne fait que prolonger l'indécision de Panurge tout en le faisant sombrer davantage dans l'abîme du désespoir. Et il s'agit visiblement d'un désespoir total, digne d'un "*De profundis*" - "*Des profondeurs du gouffre, je t'exhorte, ô Seigneur*".

Ainsi, au Chapitre XXXVII du Tiers Livre, Panurge, sous l'emprise du doute, prend l'allure d'un "resveur ravassant et dodelinant de la teste" ⁵², et Pantagruel ne voit que trop bien que son ami est perdu "dans les lacs (c-à-d *les filets*) de perplexité". ⁵³ Se faisant le porte-parole de Rabelais, le géant lui conseille de consulter un fou puisque, et nous voici rendus à une autre phrase clé du Tiers Livre, "un fou enseigne

bien un sage".⁵⁴ En effet, il nous semble que les chapitres du Tiers Livre concernant la consultation des fous sont d'une importance capitale si nous cherchons à bien comprendre la pensée rabelaisienne puisqu'ils nous permettent de décoder le message que veut nous glisser l'auteur. Ce message, il nous le glisse à partir du Prologue dans lequel il fera l'éloge du pantagruélisme, attitude qui se veut avant tout charité pure, jusqu'au point-d'orgue des derniers chapitres où nous voyons que la charité, symbolisée par cette herbe polyvalente qu'est le pantagruélion, permet à l'humanité de bâtir, de créer et de se lancer sans encombre dans l'entreprise humaine. Bref, la charité inspire l'action puisqu'elle nous libère de nous-mêmes, de nos soucis et de nos préoccupations. Elle nous oblige à prendre la vie en son meilleur sens.

Mais comment se libérer? Et en quel honneur un recours à la folie? Comment se peut-il que la folie soit sagesse? Et surtout, de quelle folie s'agit-il?

Un bon nombre de lecteurs et de commentateurs ont tendance à voir en Panurge un "fou" qui dispose déjà d'une certaine sagesse. Il ne faudrait pas ignorer, toutefois, les grandes qualités qu'il possède. Rappelons-nous que dans le Pantagruel, Panurge, grâce à ses tours et son humour tordu, fit effectivement preuve d'une certaine sagesse dans la mesure où, comme le souligne l'interprétation marxiste de Mikhaïl

Bahktine, il critiquait l'hypocrisie de la classe dominante. Railleur des nobles, des clercs, des dames de Paris et de Thaumaste le théologien scolastique, Panurge voyait clairement leur hypocrisie; son tir ne manquait pas sa cible. Or, il y a quelque chose qui lui échappe même dans les pages du Pantagruel et l'érudition de Bahktine, si utile soit-elle, ne touche qu'à une vue du personnage et par extension qu'à un seul aspect de l'oeuvre de Rabelais. La sagesse de Panurge a, tout comme la raison de Trouillogan, ses limites. Panurge est certes très habile à railler les grands mais dans la mesure où il ne cherche qu'à se moquer de Thaumaste (cf Pantagruel, Ch. XVIII). Il ne le fait que pour s'amuser et se divertir. Il prend le même plaisir à se venger de la Haulte Dame (cf Pantagruel, Ch XXI et XXII). Ce faisant, il ressemble plus à Renart des fabliaux médiévaux qu'à un sage de trempe humaniste. En même temps, toutefois, il faisait déjà dans ces pages souvent preuve d'un grand égoïsme, d'une étroitesse d'esprit, d'une terrible cruauté et d'un mauvais emploi de ses talents. Pas du tout étonnant que Gérard Defaux traitera ce personnage de "diabologique".

Un fou? Oui, Panurge l'est sûrement, mais non pas le genre à enseigner un sage, car un sage possède déjà en lui une idée de la vérité et Panurge ne l'a aucunement entrevue; son indécision en est la preuve et la perte du dynamisme qui faisait sa gloire en est la conséquence. Panurge en tant

qu'avatar de l'archétype du dupeur subit le même destin qu'un bon nombre de dupeurs légendaires ⁵⁵; il est dupé à son tour. Par ironie, dans sa quête épistémologique, il est parvenu à se tromper lui-même. Le sérieux de sa paralysie morale et les enjeux du cynisme ne sont pas à ignorer; ils menacent toute l'entreprise évangélique des humanistes de la Renaissance. Face aux doutes de Trouillogan et l'indécision de Panurge, le projet lancé lors de la fondation de l'Abbaye de Thélème est profondément remis en question. Ainsi, en dépit de tous les éclaircissements que peut nous apporter une étude historico-critique de la Querelle des Femmes du XVI^e siècle, nous voyons une fois de plus que la question du mariage n'est au fond qu'un à côté, un prétexte, un divertissement à la fois comique et ironique dont le but est d'alléger le texte, car il s'agit plutôt et avant tout d'une recherche sérieuse de la vérité, d'une *certitude* qui permettrait à Panurge de fonder un édifice sur lequel il peut lui aussi bâtir les valeurs qui lui sont nécessaires afin de passer à l'action avec toute la confiance d'un Thélémite. Dans la vie, il lui faut trouver un sens.

Ainsi, si Panurge est fou, sa folie est loin d'être celle qui inspire confiance. Il est fou dans la mesure où il s'est heurté contre le mur des confins de la raison. Les philosophes, les médecins, les théologiens n'ont pu lui fournir une réponse adéquate aux questions les plus pratiques, notamment celle du mariage. Il est fou dans la mesure où il

prend le doute Trouillogan au pied de la lettre et se laisse prendre dans son propre traquenard intellectuel. Il est fou dans la mesure où il abandonne:

Par la chair, je renie; par le sang, je renague; par le corps, je renonce. Il [*Trouillogan*] m'eschappe.⁵⁶

Y a-t-il quelqu'un qui puisse venir en aide à Panurge? Y a-t-il quelqu'un qui a compris et qui saurait lui fournir les moyens de sortir du carcan? Pantagruel. Non seulement va-t-il lui recommander de consulter un fou, il va fournir à Panurge et aux lecteurs une série de précédents afin de prouver l'utilité de cette démarche. Selon Pantagruel, grâce aux fous, des princes ont pu gagner des batailles et leurs "perplexités" ont été "dissoulues". Il cite l'exemple reconnu de Fatuel, le grand vaticinateur latin dont le nom, selon une note de Pierre Jourda à la page 558 de son édition du Tiers Livre, signifie à la fois *devin* et *niais*, ainsi que celui de Seigny Joan, le fou de Louis XII qui, dans une anecdote qui préfigure la sagesse et le bon jugement de Bridoye, a pu résoudre en arbitre une dispute curieuse et difficile à juger entre un faquin et un rôti. Sa solution qui veut que l'on paie pour une fumée de rôti avec de la fumée d'argent est à la fois comique et élégante.

Or, le plus grand conseil de Pantagruel, porte-parole de

Rabelais l'évangéliste, est que la folie permet de sortir de l'impasse grâce à l'oubli de soi-même. Dans un passage qui fait écho à la fois de la fameuse prière de Saint François d'Assise dont il avait sûrement connaissance de par sa formation en tant que franciscain, de la Seconde Épître de Saint Paul aux Corinthiens qui a influencé toute sa génération de Lefèvre d'Étaples à Luther et de L'Éloge de la folie d'Érasme, Pantagruel affirme:

Vous acquiescerez en ceste raison: car, comme celluy qui de près regarde à ses affaires privez et domesticques, qui est vigilant et attentif au gouvernement de sa maison, duquel l'esprit n'est point esguaré, qui ne pert occasion quelconque de acquerir et amasser biens et richesses, qui cautelement sçayt obvier es inconveniens de paoüreté, vous *appelez saige mondain*, quoy que fat soit il, pour davant icelles saige estre, je dis sage et praesage par aspiration divine et apte à recepvoir benefice de divination, *se oublier soymesmes*, issir hors de soymesmes, *vuidier ses sens de toute terrienne affection*, purger son esprit de toute humaine sollicitude et *mettre tout en non chaloir*. Ce que vulguairement est imputé à la follie. (les italiques sont de nous) 57

Il vaut la peine de bien examiner ce passage de près. Les expressions telles que *affaires, mondaine, sagesse, vigilant, richesse* et *pauvreté* font preuve d'une hiérarchie de valeurs toute à fait traditionnelle, digne d'un patricien de la Rome antique. En effet la sagesse mondaine veut que le "sage" suit de près ses affaires domestiques et privées, qu'il fasse preuve de prudence et de vigilance constante, qu'il ait l'esprit clair et sobre et qu'il ne perde jamais l'occasion d'amasser de manière responsable et intelligente des biens tout en évitant la pauvreté. Bref, qu'il se préoccupe de son état et de sa place dans le monde. Or, pour être véritablement sage, Pantagruel maintient qu'il faut tout d'abord se rapprocher de Dieu et qu'il faut perdre ses soucis et s'oublier soi-même. Il conseille à Panurge de mettre tout en "non chaloir", c'est-à-dire de cultiver, comme l'exprime si bien le Prologue du Quart Livre, "une certaine gayeté d'esprit conficte en mespris des choses fortuites".⁵⁸ Walter Kaiser, auteur de Praisers of Folly, souligne le caractère foncièrement optimiste et calme de cette philosophie qui est nulle autre que le pantagruélisme:

Based on reason and directed toward pleasure, it [pantagruélism] postulates that state of mind which Epicurus termed ataraxia -- impassiveness or calmness of mind. In contrast to Panurge's uncertainties and worries, Pantagruel is throughout

the Tiers Livre a calm and joyful fixed point of reason... Pantagruel steps forward from time to time and gives him the answer. But, unhappily, even when he hears it told to him, Panurge the fool is incapable of seeing the truth. 59

Nous trouvons également dans les conseils de Pantagruel un écho de la sagesse mondaine telle que décrite par Saint Paul, une preuve à la fois de l'influence de cet apôtre sur la pensée de Rabelais et du caractère foncièrement évangélique de son oeuvre. Dans la Seconde Épître aux Corinthiens, Saint Paul affirme que toute la bonne rhétorique de la philosophie et tous les soucis des hommes ne valent rien sans la foi qui est aux antipodes des préoccupations mondaines:

Car le Christ ne m'a pas envoyé baptiser, mais annoncer l'Évangile, et cela *sans la sagesse du langage*, pour que ne soit pas *réduite à néant* la croix du Christ. Le langage de la croix, en effet, est folie pour ceux qui se perdent, mais pour ceux qui se sauvent, pour nous, il est puissance de Dieu. Car il est écrit: '*Je détruirai la sagesse des sages*, et l'intelligence des intelligents. Je la rejeterai.' Où est-il, le sage? Où est-il, *l'homme cultivé*? Où est-il, *le raisonneur de ce siècle*? Dieu *n'a-t-il pas frappé de folie la sagesse du monde*?

Puisqu'en effet le monde, par le moyen de la sagesse, n'a pas reconnu Dieu dans la sagesse de Dieu, c'est par la folie du message qu'il a plu à Dieu de sauver les croyants. Alors que les Juifs demandent des signes et *que les Grecs sont en quête de sagesse*, nous proclamons, nous, un Christ crucifié, scandale pour les Juifs et folie pour les païens, mais pour ceux qui sont appelés, Juifs et Grecs, c'est le Christ, puissance de Dieu et sagesse de Dieu. Car ce qui est folie de Dieu est plus sage que les hommes et ce qui est faiblesse de Dieu est plus fort que les hommes. (les italiques sont de nous). ⁶⁰

Il n'est pas difficile d'établir le lien entre cette pensée de Saint-Paul et celle de Pantagruel. La rhétorique de Trouillogan et de Panurge (car il ne faut pas oublier que ce dernier s'était prouvé encore plus sophiste que le philosophe lors de son Éloge des Dettes) fait défaut. La quête épistémologique de Panurge, comme celle des Grecs, ne peut faire autrement que de mener à la paralysie car selon l'Apôtre, elle n'est pas fondée sur le message foncièrement irrationnel du christianisme.

Celui qui comme Panurge s'attache trop aux affaires du monde arrivebientôt à une impasse tout comme l'indique le

commentaire éloquent de Pantagruel. Selon ce géant, il n'est pas suffisant de ne se soucier que de son état domestique et financier. Il n'est pas suffisant de se demander s'il faut se marier ou pas, si l'on sera cocu ou pas. Il faut "issir hors de soys mesmes", s'oublier afin d'avancer comme l'exprime avec ferveur l'envoi de la prière de Saint François d'Assise:

Car c'est en se donnant que l'on reçoit,
 C'est en *s'oubliant qu'on se retrouve soi-même*,
 C'est en pardonnant que l'on obtient le pardon,
 C'est en *mourant que l'on ressuscite à la vie*.
 (les italiques sont de nous) ⁶¹

En effet, si Panurge veut réussir, il lui faut mourir à lui-même. Il lui faut croire en quelque chose de plus grand que son propre ego. Il lui faut abandonner cette philautie dont il a déjà été question. Il lui faut retourner son miroir, son amour-propre qui le rend aveugle. Il est à noter que l'expression "philautie" tant employée au Tiers Livre est empruntée directement à L'Éloge de la folie d'Érasme. ⁶² L'influence de ce théologien humaniste à caractère évangélique a déjà été notée, mais non le grand impact qu'il eut sur l'auteur de Chinon. En effet, Rabelais eut l'occasion, d'avouer tout ce qu'il devait à ce penseur dans une lettre du 30 novembre 1532 adressée à Erasme:

Je vous ai nommé mon père et je vous nommerais même ma mère si votre bonté m'y autorisait. Car nous savons d'expérience quotidienne que les femmes qui portent un enfant dans leur sein nourrissent ces êtres qu'elles n'ont jamais vus et les protègent des injures de l'air qui nous environne. Tel a précisément été votre rôle: sans m'avoir vu, sans même connaître mon nom, vous m'avez élevé, vous m'avez constamment abreuvé aux pures mamelles de votre divine science, à tel point que si je ne m'avouais redevable à vous seul de tout ce que je suis, de tout ce que je vauz, je serais le plus ingrat des hommes présents et à venir. ⁶³

Pas du tout étonnant que tant de passages du Tiers Livre fassent écho à quantité de passages de L'Éloge de la folie. À ne citer que quelques passages pertinents de cette oeuvre d'Érasme, mentionnons les suivants où la folie personnifiée (la Stultitia) propose les idées suivantes:

Christ too, though he is the wisdom of the Father, was made something of a fool himself in order to help the folly of mankind, when he assumed the nature of man and was seen in man's form... Nor did he wish them to be redeemed than by the folly of the cross and through his simple, ignorant disciples, to

whom he unfailingly preached folly.... and I believe St Bernard when he interpreted the mountain on which Lucifer set up his seat as the mount of knowledge.⁶⁴

À travers cette oeuvre, Érasme cite de nombreuses pages dans les Évangiles et les Épîtres de Saint-Paul qui traitent de la folie de la croix et du fait que le Christ s'est donné l'attribut de "fou" enseignant la "folie". En plus, Érasme prend le temps de décrire le comportement de ces *morosophes*, c'est-à-dire ces "fous-sages" qui, sortant d'eux-mêmes, sont épris d'une sorte de fureur mystique née d'un esprit de charité. Rabelais empruntera d'Érasme l'expression "morosophe" pour décrire le fou Triboulet (et même le Panurge guéri à la fin du Cinquième Livre) et son comportement ressemble curieusement à celui des fous érasmiens:

Now, when the soul is planning to leave the body and ceases to make proper use of its organs, it is thought to be mad, and doubtless with good reason. This, surely, is what is meant by the popular expressions 'he is beside himself', 'come to' and 'he is himself again'. Moreover, the greater the love, the greater the madness. ⁶⁵

Et de même dans le passage suivant :

And so when the whole man is outside himself, and be happy for no reason except that he is outside himself, he will enjoy some ineffable share in the supreme good which draws everything into itself... So those who experience a foretaste of this... experience something which is very like madness. They speak incoherently and unnaturally, utter sound without sense, and their faces suddenly change expression. One moment they are excited, the next depressed, they weep and laugh and sigh by turns; in fact they truly are quite beside themselves. ⁶⁶

Toutes ces allusions à Érasme et à Saint-Paul n'enlèvent évidemment rien à l'originalité de l'oeuvre rabelaisien. Elles ne font que situer plus précisément son texte à l'intérieur de cette école de la Renaissance qu'était l'humanisme évangélique. Il est toutefois clair que Rabelais est à la fois érasmien et paulinien et que sa conception de la folie est identique à celle de ses maîtres.

Afin de mieux comprendre la nature de cette folie, examinons de plus près l'exemple de Seigny Joan offert par Pantagruel (cf Le Tiers Livre p 560). Il a déjà été noté que lors d'une dispute entre un faquin et un rôtisseur, Seigny

Joan a su régler la question aisément. Il a également été noté que, de par son habileté de bien juger, il annonce le personnage de Bridoye. Or, tout comme ces fous emportés de L'Éloge de la folie ou même comme le Christ, Seigny Joan est un véritable prophète. Non seulement possède-t-il naturellement le don du discernement (il sait bien lire les signes des temps), son autorité en tant que sage-fou est acceptée en dépit du fait qu'il n'est pas un juge appointé ni un clerc. Le sage-fou de Rabelais est donc porteur de la vérité, tout en demeurant en marge des institutions sociales. Il n'est pas un homme des grandes Écoles. Il n'est armé ni des grandes connaissances de la scolastique, ni de rhétorique. Il n'est sûrement donc pas parmi les "raisonneurs de ce siècle". La culture lui est indifférente.

En plus, la sagesse de Seigny Joan ne fait aucunement appel à l'autorité ecclésiastique ou à la tradition religieuse légaliste. Son bon jugement et son discernement ne découlent pas de l'autorité d'un décalogue ou d'un lévitique. La loi mosaïque lui est indifférente. Ainsi, tout comme le fou de Saint Paul, le fou rabelaisien, à l'instar des prophètes de l'Ancien Testament ou d'un Saint Jean Baptiste, ne vit pas de la Loi mais de l'Esprit. Comme le Christ qui fait fi du Sabbat, le fou rabelaisien est un scandale pour ces gens munis d'un esprit pharisaïque. Le fou ne dépend pas de la Torah, mais plutôt de la *ruah*, c'est-à-dire du "souffle" de Dieu. En

effet Pantagruel qui a tout compris suggère qu'un jour de fête soit réservé aux fous. Or, nous pouvons nous douter que l'Église en tant qu'institution et soumise aux rites, observances, obligations et pénalités du droit canon accepterait la vénération d'esprits aussi insondables et anarchiques. *Grosso modo*, les institutions religieuses n'acceptent que très mal ces esprits prophétiques malgré le fait qu'aucune inspiration véritablement religieuse ne peut exister sans leur emportement. Rabelais semble pointer vers une force spirituelle extérieure et à la fois profondément intériorisée et nécessaire aux hommes mais qui dépasse les bornes de l'orthodoxie religieuse parce qu'elle est trop glissante, trop ouverte. Aucun précepte ne pourrait la contenir. La tension entre le prophétique et le prêtre ne peut faire autrement que se perpétuer.

Notons également que si cette tension, qui découle du fait que pour le fou rabelaisien l'expérience intérieure doit primer, est exprimée en termes appartenant à la théologie (torah vs. ruah), elle ne veut pas pour autant signifier qu'elle est uniquement religieuse de nature. En effet, la lutte entre la torah et la ruah est identique à celle décrite par Walter Kaiser qui l'exprime de manière plus philosophique. Selon cet auteur, le fou est un être *naturel*, un être foncièrement innocent représentant la *physis*, c'est-à-dire la "nature". C'est un être qui doit lutter contre les excès de la

culture, de la loi et même du langage. Il s'en prend aux forces néfastes en puissance exprimées par le terme *nomos* qui signifie "loi". Le fou, si divin soit-il, nous permet donc de reprendre contact avec la nature et d'y retrouver sa fraîcheur, son innocence et sa spontanéité. Il nous permet d'agir avec optimisme et confiance sans nous morfondre dans les méandres de la raison, des soucis quotidiens et des obligations. Il est le représentant d'un chaos positif et naturel puisqu'il nous empêche de devenir monstrueux de par nos excès. Ainsi, le fou est un guide qui sert à rétablir l'équilibre.

De fait, Panurge "bloqué" comme il se porte, est complètement déséquilibré. Selon l'expression de la psychologie rogérianne, il n'est aucunement "auto-actualisé". L'école de Jung dirait qu'il n'a pas encore complété son "individuation". À cause de son égoïsme, il a été banni de l'Éden de la *physis* et il est malheureux à tel point que son corps, ce qu'il possède de plus naturel, ne fonctionne plus:

Il m'est avis que mon boyau m'eslargit: je l'avais naguère bien serré et constipé. ⁶⁷

Dans cet état, Panurge est donc devenu monstrueux et diabolique, le premier de toute une succession de monstres d'un monde déchu et *contre-nature* que nous présentera Rabelais

dans Le Quart Livre: Bringuenarilles, Quaresmeprenant et Mardigras, le physetere, les Andouilles, les Papimanes et les Papefigues.

Le meilleur exemple du contraste entre la monstruosité de Panurge et la charité de Pantagruel se trouve au Chapitre XXXVIII du Tiers Livre. Pantagruel propose à Panurge d'aller consulter le fou Triboullet. Dans une longue kyrielle d'épithètes décrivant ce dernier, Panurge et Pantagruel deviendront les deux voix antiphonaires d'un dialogue intérieur de Rabelais. Intérieur puisque si, comme il nous l'indique dans le Prologue du Tiers Livre, Rabelais opte de ne "jamais en mauvaise partie prendre choses quelconques", il aura pourtant sûrement connu des moments de doutes aussi noirs que ceux de Panurge. Tel que déjà noté, la confiance de l'Abbaye de Thélème a dû être difficile à maintenir, et parfois elle lui a sans doute manqué. Panurge pour sa part fait preuve d'un piètre enthousiasme pour ce nouveau projet épistémologue et se fait donc la voix du doute. Il est cynique, et peu convaincu que Triboullet saura lui venir en aide. Pantagruel, lui, est optimiste. Il ne manquera jamais de charité à l'égard de Triboullet et saura le décrire avec un vocabulaire reflétant le grand estime qu'il éprouve pour ce fou ainsi que tout son bagage érasmien, paulinien et humaniste. Le contraste entre les deux listes créera un effet curieux qui fait songer au contrepoint d'une fugue.

À partir de la kyrielle de Pantagruel (p. 561-564), nous pouvons nous faire une idée très précise du fou rabelaisien. Pour le géant qui se fait la voix de son auteur, Tribouillet est avant tout un élu de Dieu. Nous voyons qu'il est *fatal, praedestiné, élu* et *favorit* comme un vrai saint. D'autant plus qu'il est *transcendent, métaphysical, venteux*; tous des attributs de Dieu, le dernier étant plus particulièrement relié à la ruah et au Saint Esprit.

Comme pour répondre à l'échec de Panurge lors de son recours à l'occulte, Tribouillet est plus véritablement mystique, occulte et sage que la Sybille de Panzoust. Selon Pantagruel, il est *celeste, mercurial, lunaticque, erraticque, eccentricque, peregrin, de caballe, talmudicque, hieroglyphicque, fantasticque*.

Comme pour répondre à l'échec de Panurge lors de sa consultation d'Hippothadée, Tribouillet a tous les attributs de la sagesse ecclésiastique et orthodoxe. Il est *curial, officieux, solennel, primipile, triumphant, latin, redoubté* et *ordinaire* (dans le sens du prêtre appartenant à un ordre quelconque) comme l'Église et ses ministres; il a donc la fonction d'un prêtre.

Tribouillet, branché comme il l'est dans la *physis* s'avère aussi docte et curatif que le médecin Rondibilis. Il est *de*

nature, vulgaire, populaire, familier et villaticque. Sa sagesse est d'autant plus grande puisque ses connaissances philosophiques dépassent celles de Trouillogan. Comme la maïeutique de Socrate, les épithètes incorporent parfois leurs contraires: de perspective, d'algorisme, d'algebra, de caballe, talmudicque, d'alquamala, compendieux, abrèvié, hyperbolicque, tropologicque et pléonasmicque.

Ainsi donc, Triboullet reçoit de Pantagruel un éloge hors pair. La sagesse de la folie dépasse la sagesse mondaine, y compris même la très respectée et formidable sagesse gargantuine, comme l'indiquent les épithètes suivants: *patriarchal, auguste, caesarin, imperial, royal, ducal, banerol, seigneurial, palatin, et principal* (dans le sens d'un prince). Gargantua en tant que roi et père de Pantagruel jouit d'un rôle privilégié dans l'oeuvre rabelaisien, et pourtant Triboullet le dépasse complètement.

Enfin, soulignons que la folie rabelaisienne porte bonheur. Triboullet possède une joie de vivre qui lui permet de sortir de lui-même: *transcendent, metaphysical, special, ecstacique, cordial, alaigne, festival, récréatif, villaticque, plaisant, fanaticque et non fascheux*. Ce dernier attribut est d'une importance capitale. Si le fou est un être sage, occulte et charismatique, il est avant tout un bon vivant joyeux. Walter Kaiser commente:

Since God is the summum bonum, he is the greatest pleasure; since nothing is more wretched than a guilty conscience, nothing is happier than a clear conscience. Therefore, there are no greater Epicurians than those who are Christians. Hedonius, in his dialogue Epicureus, takes care to point out the distinctions between true and false pleasure, between the true good of the mind and the false pleasures of the body. ⁶⁸

Ainsi, nous pouvons affirmer que pour Rabelais, la "folie de la croix" réconcilie la volupté à la vertu. Partout dans son oeuvre, Rabelais nous rend à l'évidence que le bon vivant est éminemment charitable. Anti-stoïcien, car une telle philosophie aurait été pour lui *antiphysis*, il célèbre à maintes reprises cette joie de vivre qui s'ouvre à la nature et aux sens sans pourtant s'y soumettre. L'esprit gaulois tant remarqué par un bon nombre de critiques s'allie donc parfaitement à celui de la charité. Pas du tout étonnant que dans le Prologue du Tiers Livre, Rabelais ait fait l'éloge du vin qu'il rapproche, à cause de son éclat, à la vérité du soleil. L'ancien proverbe romain "In vino veritas" exprime très bien cette philosophie de Rabelais et le fou en est son meilleur représentant. Avec Érasme, l'auteur du Tiers Livre pourrait aisément affirmer:

What else can that be but madness? And so we should not be surprised if the apostles were thought to be drunk on new wine, and Festus judged Paul to be mad. 69

N'oublions pourtant pas que Rabelais critique avec autant de sévérité l'autre extrême; rappelons-nous de plus qu'au Quart Livre, Mardigras est aussi monstrueux que Quaresmeprenant. Le goinfre est aussi dénaturé que l'ascète. Or, si le fou a bu le vin de la joie et un vin nouveau, nous pouvons également affirmer qu'il *communie* avec ses frères. La charité du fou, comme la kyrielle de Pantagruel l'indique clairement, est donc véritablement la marque de l' élu.

Panurge, par contre, refuse de croire qu'un fou puisse être si sage. Il n'accepte aucunement ce paradoxe, parce qu'il ne l'a pas compris et refuse de comprendre. Et, quatre siècles avant que Beckett fasse usage de la même technique, il niera et détruira une à une les propositions de Pantagruel. En effet, là où Pantagruel emploie ses épithètes dans leur meilleur sens, Panurge dressera une liste évoquant les pires des connotations possibles.

Par exemple, Panurge répondra "*terrien*" à l'épithète "*celeste*" et "*esventé*" à celui de "*venteux*". À l'expression "*redoubté*" il répondra "*radotant*". L'effet est sans doute très

comique (Rabelais est toujours aussi mordu du jeu du langage) et ne fait que renforcer le ridicule de Panurge ainsi que le mauvais usage qu'il fait de son habileté langagière; Panurge, tout comme Renart, est foncièrement menteur. Mais malgré leurs touches comiques, le sérieux de ses remarques n'est pas à négliger. Le vocabulaire religieux et ecclésiastique qu'il emploiera évoquera l'autorité de l'Église à son pire: *conclaviste, buliste, papal*. Face à la sagesse occulte et mystique de Triboulet, il traitera ce dernier de *tacuin*, c'est-à-dire un faiseur d'almanachs (un métier particulièrement détesté par Rabelais qui s'en est moqué dans ses propres parodies d'almanachs). Enfin, il assiègera Triboulet des épithètes péjoratifs suivants: *capussionnaire, rebarbatif, mal empiété, couilart, marmiteux, catarrhé, braguart, guourrier* (c'est-à-dire "pompeux"), *gradué nommé en folie, niais, boursouflé* et *supercoquelicantieux*. Sans doute le moment le plus cynique de la kyrielle de Panurge est celui où il accuse Triboulet d'être "*de seconde intention*".

La trame narrative du Tiers Livre est soudainement rompue lorsque la troupe de Pantagruel destinée à consulter Triboulet est exhortée à venir en aide au juge Bridoye. Rappelons-nous qu'il était censé assister au Symposium des intellectuels mais ne pouvait pas s'y rendre. Or, le lecteur apprend qu'il ne s'agissait pas d'un simple contretemps; Bridoye vient d'être arrêté par la couronne. Cette arrestation

cause une vive inquiétude aux membres de la troupe qui déclarent la situation urgente. Pourquoi? Bridoye a été arrêté pour avoir ignoré les bonnes procédures judiciaires établies pour la cour. Il est donc accusé d'avoir mal jugé et d'avoir enfreint la loi.

En tant que lecteurs, nous nous devons de nous demander quel est le rapport entre l'apparition du "cas Bridoye" et des kyrielles de Pantagruel et de Panurge. C'est que Bridoye, même s'il est un juge, est lui aussi à sa façon un grand fou. S'il a connu tant de succès dans le passé, c'est grâce à ses dés qu'il emploie pour décider du sort des accusés! Il est d'autant plus fou puisqu'il croit suivre la bonne procédure judiciaire et insiste, lorsqu'il s'explique devant le juge Trinquamelle, qu'il fait comme tous les autres juges. "Je fays comme vous aultres, messieurs" (Le Tiers Livre, p. 567 et passim) sera son *leitmotiv*.

Si Bridoye est fou et s'il est tout de même respecté pour ses jugements lucides, il faut se plier à l'évidence que Rabelais nous glisse un message. Bridoye, comme Triboulet, est donc lui aussi un de ces exaltés emportés par la "folie de la croix". L'urgence s'explique aisément puisque ce sage fou se voit menacé par la loi indépendamment du fait qu'il l'a pourtant servie fidèlement. La *torah* ne peut comprendre l'importance et la puissance de la *ruah*. Lors du "cas

Bridoye", culture et nature se confronteront. Situation périlleuse lorsque nous prenons en ligne de compte le contexte historique d'un seizième siècle qui, craintif de l'avenir et menacé par la Réforme, commence à céder de plus en plus de terrain à la réaction. Bridoye qui est à sa façon un défenseur de la foi risque de subir le même sort qu'un bon nombre d'apôtres du Christ. L'Évangile de Saint Jean nous rapporte cette parole de Jésus qui constate:

Si vous étiez du monde, le monde aimerait son bien; mais parce que vous n'êtes pas du monde, pour cette raison, le monde vous hait. Le serviteur n'est pas plus grand que son maître. S'ils m'ont persécuté, vous aussi ils vous persécuteront. ⁷⁰

Pour sa part, le théologien Hans Küng explique la mort du Christ en fonction de sa relativisation de la loi. Comprise dans le contexte du seizième siècle, le commentaire suivant de cet auteur explique jusqu'à quel point l'entreprise relativisante du parti Humaniste Évangélique était menacée. Le pacifisme, l'insistance d'un Rabelais et d'un Érasme sur la charité et la tolérance envers les réformés (du moins, les plus "orthodoxes"), le conseil de Lefèvre d'Étaples qui disait qu'il fallait convertir par la charité et non par la force les indigènes d'une Amérique nouvellement découverte, étaient des idées fragiles de par leur modération. En effet, le théologien

Hans Küng résume très bien la situation précaire de tout homme qui tente de relativiser la loi:

La mort violente de Jésus était la *suite logique* de son attitude à l'égard de Dieu et de l'homme. Sa passion sanglante est la réponse des *gardiens de la Loi*, du droit et de la morale à son action *non violente*: la mort en croix accomplit la malédiction de la Loi, tandis que Jésus devient le représentant des pécheurs, des transgresseurs de la Loi. (les italiques sont de nous) ⁷¹

Et Walter Kaiser de constater:

Since Thélème, human maliciousness has so increased that one can no longer be sure that right will triumph. ⁷²

Trinquamelle pour sa part semble jouer le rôle de la voix de la raison qui, ne pouvant expliquer le succès des jugements de Bridoye, cherche tout de même à comprendre ce renversement complet de l'ordre établi. Comment un fou peut-il être à la fois si sage? Malheureusement, la réponse du fou ne saurait guère satisfaire à un représentant de la raison. Bridoye se justifiera en affirmant tout d'abord qu'il a recours à ses dés puisque la loi l'exige. Citant les "alea judicorum" qu'il a

pris au pied de la lettre, il insiste que la loi exige l'emploi du sort qui est "fort bon, honeste, utile et nécessaire à la vuidange des procès et dissensions".⁷³ Le juge souligne qu'il suit toutes les étapes requises afin de rendre un bon jugement avant de se servir de ses dés. Et il constate que s'il ne réussit plus à bien juger les cas qui lui sont présentés, ce n'est pas la faute de sa méthode mais plutôt celle de sa vision qui commence à lui faire défaut. Bref, il ne voit plus clairement ses dés!

Toujours rationnel, Trinquamelle demande à Bridoye d'expliquer l'importance de suivre toutes les étapes judiciaires si, en dernier recours, il se sert de dés. Or, ce qui échappe à ce fonctionnaire, c'est qu'une consultation immédiate des dés est malsaine et appartient au domaine des sciences occultes qui, nous l'avons vu, sont à rejeter. Si les réponses à la fois comiques, bizarres et curieuses de Bridoye semblent nées d'un cerveau sénile, elles ne sont pas pour autant une défense de la superstition.

Selon Bridoye, il faut tout d'abord suivre les étapes judiciaires "pour la forme" (Le Tiers Livre p. 571). Dans un deuxième temps, les procès lui permettent d'exercer son corps, puisque les documents d'un procès sont généralement nombreux et lourds à porter. Mais il ne faut pas se tromper car ses réponses s'éloignent du monde du comique et font de plus en

plus preuve d'une grande lucidité. Il remarque que plus il y a de documentation pour un procès, plus la cause est généralement difficile. Dans un moment particulièrement lucide, il critique le système judiciaire en constatant que nombreux sont les juges qui entrent en fonction "par permission pécunière", une attaque cinglante de la part de Rabelais qui souligne le fait que la loi humaine peut souvent être affaiblie par des considérations sociales, politiques et économiques. Ces facteurs peuvent porter atteinte à l'esprit de la loi qui se veut avant tout une recherche de la vérité et de la justice.

En plus, dans un écho d'un passage des Adages d'Érasme, Bridoye observe pour se justifier que le temps employé à délibérer n'est aucunement gaspillé, car le temps fait "mûrir toutes choses et nous conduit à la vérité". Insistant qu'il faut cueillir le fruit quand il est mûr tout comme il faut marier une fille au moment approprié (il ne faut jamais oublier qu'il s'agit au fond de savoir si Panurge doit se marier ou pas), il propose quelques exemples de la sagesse de l'adage "*veritas filia temporis*".

Au Chapitre XLI, Bridoye raconte le cas de Perrin Dendin en guise d'exemple de cet adage. Une fois de plus l'on nous présente un fou un peu perdu qui, s'il n'a reçu aucun mandat officiel, sait bien juger et par le fait même mérite et fait

confiance. Sa sagesse, ses conseils et ses sentences seront acceptés. Une note de Pierre Jourda à la page 573 de son édition du Tiers Livre indique qu'il est à la fois comique et ironique que "Dendin" signifie "niais". Un bon vivant, Dendin parvient à faire réconcilier les plaignants en leur faisant perdre du temps ensemble. Il leur fait prendre un verre de vin afin qu'ils puissent se connaître davantage.

Encore une fois l'insistance de Rabelais sur les effets du vin démontre l'importance de ce breuvage en tant que symbole de réconciliation, de communion et de charité dans les rapports humains ainsi que d'un emportement charismatique. Nous voyons de nouveau ses fous touchés de la même folie que ceux d'Érasme et de Saint Paul. Dans un écho du Prologue du Tiers Livre, les fous de Rabelais reviennent toujours, comme Diogène, au tonneau de la vérité. Voici ce qu'en dit Rabelais par le truchement de la voix de Bridoye:

[Dendin] n'apointoit les parties qu'il ne les feist boyre ensemble, par symbole de réconciliation, d'accord parfaict, et de nouvelle joie. ⁷⁴

Soulignons toutefois que le sérieux des propos de Bridoye n'enlève rien au comique de son exemple. Dès que les plaignants sont bien saouls, Dendin les prive de leurs bourses. Sans argent, les plaignants ne pourront plus monter

un procès et seront contraints avec le temps à se réconcilier. Grâce à cette méthode, Perrin Dendin affirme qu'il pourrait aisément établir la paix entre les nations.

Le thème que "*la vérité est la fille du temps*" sera repris au Chapitre XLIV dans lequel Pantagruel, bouleversé par la justesse des sentences de Bridoye, racontera l'histoire d'un cas très difficile tiré de l'histoire de la Grèce antique (cf Le Tiers Livre p. 585). Ce cas (celui d'un meurtre) était si troublant que la cour judiciaire d'Athènes ne put le résoudre. Les Aéropagites de la ville, reconnus pour leur sagesse, n'ont pu à leur tour résoudre le cas de façon satisfaisante. Leur seule solution était de remettre toute discussion du cas à plus tard. Il était espéré que dans l'espace d'un *siècle* (le temps convenu par les Aéropagites) la situation se serait éclairée de quelque peu. Cette solution, si élégante et si sage qu'elle puisse paraître, s'avère un échec dans la mesure où la solution n'a pas été en fin de compte trouvée. Si Bridoye prêche la vertu de la patience autant que les Aéropagites, il parvient toutefois à réussir là où les Grecs, eux, échouèrent. Plus sage encore que le savoir classique, ce juge "sénile" démontre la puissance de la folie paulinienne, érasmiennne et rabelaisienne.

Mais, au fond, quel est l'avantage de cette folie? Comment peut-elle réussir là où la raison, la sagesse du monde

cultivé et surtout la *loi* font échec? Est-ce que notre intelligence, notre culture et nos codes moraux sont donc à rejeter? Évidemment pas. L'avantage de la folie de Bridoye est qu'elle permet un "déblocage", un issu du dilemme de la raison qui s'est embourbée et qui, paralysée, ne peut plus avancer, reculer ou se décider. Tandis que les limites imposées par la raison mènent chez Panurge à une sorte d'angoisse épistémologique (rien ne peut être appris, rien ne peut être su), Bridoye effectue une réconciliation de la raison à l'action par le truchement de la *foi*.

Bridoye ne jette pas la raison au rancart. Au Chapitre XLII, il explique l'utilité de la temporisation. Pour lui, il est essentiel d'attendre "la maturité du procès" (Le Tiers Livre p. 577) car un procès, à sa naissance, est "informe et imparfait". Il s'informe autant que possible, mais il est conscient que la raison ne peut tout répondre. En effet, sa raison lui dit que les lois ne peuvent pas tout résoudre; elles sont humaines et donc imparfaites. Elles ne peuvent cerner toute la condition humaine. Sa raison lui fait également comprendre que malgré toute l'étude et toutes les délibérations au monde, il ne connaît pas tout. Au contraire, il ne connaît que peu de chose. À l'instar de Socrate, il se sait ignorant. Or, c'est à ce moment précis, lorsqu'il est rendu aux limites de la raison, qu'il a recours à la *foi*. Il accepte que ses dés seront guidés par la main de Dieu. Ainsi,

là où la raison incarnée par Trouillogan ne peut offrir à Panurge que des arguments tautologiques, là où la Sybille ne peut offrir que des signes obscurs, Bridoye fait de son mieux afin de *comprendre* ses procès (la raison) mais décide "d'issir hors de luy-mesme" et d'accepter que Dieu lui viendra en aide. Ayant paradoxalement décidé de s'effacer afin de se retrouver, il pourra enfin passer à l'action. Et, tout comme Luther, sa foi le justifie. Tout comme chez l'homme régénéré de Saint Paul, la loi ne le domine plus de l'extérieur; elle a été intériorisée. Ainsi, dans l'Épître aux Romains qui a tant influencé la Réforme, Saint Paul affirme:

Où donc est le droit de se glorifier? Il est exclu. Par quel genre de loi? Celle des oeuvres? Non, par une loi de foi. Car nous estimons que l'homme est justifié par la foi sans la pratique de la Loi. ⁷⁵

Ce qu'il y a d'étonnant, c'est que le comportement du bon juge soit exactement celui du croyant effectuant le "saut de la foi" décrit par Kierkegaard dans son traité Crainte et tremblement. Selon ce philosophe danois, afin de se libérer des laisses de la loi, le croyant opte, en faisant un saut de foi, de "suspendre téléologiquement l'éthique" (cf. le chapitre "Problema II") de Crainte et tremblement). Son *telos*, son but, est d'agir librement, heureusement, de connaître le salut. Le moyen qu'il emprunte pour y parvenir est

d'outrepasser les bornes de la loi (l'éthique) en l'intériorisant:

The child is *das Innere*, the man *das Äussere*; which is why the child is determined precisely by the outer (the ethical, determining influence of his parents), and conversely the man as *das Aussere* by the inner. Faith, on the contrary, is this paradox, that interiority is higher than exteriority. ⁷⁶

Ainsi donc la loi ne plane plus sur le pécheur comme un châtiment, une punition paternelle. Au contraire, elle lui permet d'agir charitablement dans le monde et de voir clair. Pas du tout étonnant que Bridoye parvienne à bien juger et à renverser l'ordre établi. Selon Pantagruel, Dieu...

veult souvent sa gloire apparoistre en l'hebetation des saiges, en la depression des puissans et en l'erection des simples et humbles. ⁷⁷

Réaffirmons que cette décision pour la foi de la part de Bridoye n'est pas un abandon de sa raison ni de sa volonté. Ces deux facultés humaines restent précieuses pour l'humanisme évangélique; Érasme a su défendre le libre arbitre contre Luther et Rabelais lui-même ne supportait pas le fatalisme de Calvin. Si Rabelais fait preuve à maintes reprises d'une

grande ouverture à l'égard des réformés et entame la critique de la réaction, constatons que son attitude vis-à-vis de la foi et de la charité est tout de même très orthodoxe. En 1540, Soeur Angela Merici affirmait dans son Testament Spirituel:

Our Saviour says, 'A good tree is not able to produce bad fruit.' A good tree, that is, a good heart as well as a soul inflamed with charity, can do nothing but good and holy works. For this reason St. Augustine said, 'Love God and *do what you will*', namely, possess love and charity and then do what you will. It is as if he said, 'Charity is not able to sin'. (les italiques sont de nous) ⁷⁸

Subjuguées par contre par la foi libère et qui mène à l'action de la *caritas*, la raison et la volonté seront dorénavant au service de la foi, mère de la charité. Pas du tout étonnant que Walter Kaiser affirme:

Bridoye was unable to appear at Panurge's Symposium not simply because he was busy elsewhere, but because he had already progressed beyond the Pyrrhonism in which that Symposium culminated. ⁷⁹

En effet, Rabelais fait valoir la sagesse de Bridoye lorsqu'il fait *vérifier* l'authenticité des propos du juge

auprès des "sages" de ce monde. Ainsi, Frère Jean des Entommeures et Gymnaste viendront corroborer les récits et les exploits juridiques de Bridoye. Cette insistance sur la présence de témoins oculaires souligne l'importance du personnage. À la page 584, Frère Jean "dist qu'il avoir [sic] cogneu Perrin Dendin, on temps qu'il demouroit à la Fontaine le Conte... Gymnaste dist qu'il estoit en la tente du gros Christian... lorsque le Guascon respondit à l'aventurier."

Or, ce sera la réaction de Pantagruel face au "cas Bridoye" qui sera la plus authentiquement rabelaisienne. Quoique Edwin Duval ne partage pas toutes nos opinions concernant Bridoye, il est tout de même de l'avis que la présence du juge est importante dans la mesure où elle offre à Pantagruel l'occasion d'être charitable à son égard. Selon le Prologue du Tiers Livre, le pantagruélisme demande de ne jamais "en mauvaïse partie" prendre "choses quelconques". Selon Duval, le pardon et la tolérance pour les erreurs et les faiblesses d'autrui sont l'essence même du pantagruélisme. Pantagruel se fait le champion de cette philosophie lorsqu'il décidera de ne pas juger Bridoye mais plutôt de le défendre. Duval rappelle le caractère foncièrement chrétien de l'attitude du géant qui n'a pas oublié le Sermon du Christ sur la Montagne dans lequel il dit: "*nolite judicare*" -- ne jugez pas.

Dans sa défense du vieux juge, Pantagruel excusera son comportement en nous rappelant que Bridoye est vieux et qu'il faut lui pardonner ses excentricités. Il souligne que la simplicité d'esprit du juge est louable, quoique un peu mal avisée, et supplie Trinquamelle de ne pas l'enlever de ses fonctions; advenant son congédiement, Bridoye pourrait bien travailler pour Pantagruel ailleurs où il fera énormément de bien. En plus, Pantagruel est lucide, et c'est ce qu'il y a de plus important dans sa défense du juge. Il reconnaît que cette sagesse de Bridoye, cette "mer immense de tant d'équitables sentences qu'il a donné par le passé" (cf. Le Tiers Livre, p. 583), si bafouante soit-elle, est ni plus ni moins un don de Dieu. Pantagruel constate que Bridoye est un instrument de Dieu, inspiré du charisme divin.

Quelle sera la réaction de Panurge face à toute cette sagesse chez Bridoye et toute cette sollicitude de la part de Pantagruel? A-t-il su glaner quelques gerbes de sagesse pour le guider dans sa recherche? A-t-il enfin trouvé un débouché à son dilemme? Malheureusement, la consultation du fou Tribouillet aux Chapitres XLV et XLVI prouveront une fois pour toutes qu'il n'a rien appris.

À la page 588 du Tiers Livre, Panurge rend visite à Tribouillet. Il lui offre plusieurs cadeaux dont le plus important sera une bouteille de vin que le fou, tel un emporté

digne de Saint Paul, ne tardera pas à vider. En s'approchant de lui pour poser la question, à savoir s'il devrait se marier ou pas et s'il sera cocu ou pas, Panurge emploie le vocabulaire et les tournures de phrase d'un homme qui raisonne encore trop. Dans le style indirect, Rabelais nous indique tout simplement que ce sont des "parolles rhetoriques et elegantes". Le ridicule des propos de Panurge est souligné de façon très comique lorsque Tribouillet, sans attendre la fin du discours, l'assène de coups tout en l'injuriant de ces mots :

Par Dieu, Dieu, fol enraigé, guare moine! cornemuse
de Buzançay! ⁸⁰

Il semblerait qu'aux yeux de Tribouillet, Panurge, cette cornemuse de Buzançay, incarne cet "airain qui sonne" ou cette "cymbale qui retentit" de la Première Épître aux Corinthiens (13, 1). À son insu, Panurge est devenu l'écolier limousin, gonflé de rhétorique et de néologismes inspirés du latin dont il s'était moqué avec Pantagruel dans le Pantagruel. Sa raison l'empêche toujours de se libérer de son carcan. En effet, il n'a pas encore compris que s'il veut réellement sortir de son impasse il devra imiter Bridoye, c'est-à-dire faire son possible et, en dernier recours (comme l'exprime si bien cette parole d'Épistémon à la page 586 du Tiers Livre), se recommander "humblement à Dieu le juste juge". Il lui faut se

décider et par la suite avoir confiance en Dieu. Walter Kaiser constate:

As long as he rests in the doubt of worrying whether or not he will be cuckolded, he is an unfit receptacle for God... He must accept his own ignorance of the future, not try to determine it. ⁸¹

Bref, ce qu'il lui faut en fin de compte c'est de suivre l'exemple de Jésus qui affirme:

Cependant, que ce ne soit pas ma volonté, mais la tienne qui se fasse. ⁸²

Malheureusement, Panurge n'a pas saisi l'importance du *fiat* qu'il est exhorté de faire (car *fiat voluntas tua* signifie "que ta volonté soit faite" et *fiat mihi secundum verbum tuum* signifie "que ce ne soit pas ma volonté, mais la tienne qui se fasse"). Pantagruel, pour sa part, a tout compris et voit l'importance des "gestes et des dictes" de Triboulet qui sont pour lui de puissants signifiants. Il sait que les convulsions du fou sont preuves d'un état mystique qui s'apparente à l'épilepsie. Il va jusqu'à citer des précédents classiques afin de démontrer l'importance de la fureur de Triboulet. À ses exemples de Lampridius, de Saurias et de Charmides nous pouvons aisément ajouter ceux de Thérèse

d'Avila et Thérèse de l'Enfant-Jésus; il nous semble qu'il s'agit d'une fureur qui s'apparente à celle de ces mystiques. Pour Pantagruel, Triboulet est donc, comme nous l'avons indiqué plus tôt, un "morosophe" et ses gestes sont importants.

Selon Pantagruel, les gestes de Triboulet sont relativement clairs. Ils indiquent que Panurge sera bel et bien cocu. Un moine sera l'homme qui le rendra cocu ("guare moine"). Son épouse sera criarde et peu plaisante comme une "cornemuse de Buzançay". Tout comme Triboulet l'a rossé de coups, il sera battu et dérobé de son bien.

Si cette interprétation de Pantagruel des gestes et des paroles de Triboulet peut nous sembler quelque peu arbitraire, constatons tout de même qu'elle démontre de façon particulièrement comique le ridicule de l'état de Panurge. Il est évident que dans la vie il est souvent difficile d'arriver à une interprétation juste et exacte d'un texte, de signes et de symboles ou même d'un événement. L'entreprise herméneutique n'est pas des plus aisées. Par contre, étant donné la grande familiarité de Pantagruel avec son ami Panurge, étant donné ce que nous en tant que lecteurs connaissons de ce personnage, il n'est pas du tout invraisemblable qu'il soit mal marié, cocu, battu et dérobé de son bien. En effet, la réaction de Panurge ne fait que souligner *a fortiori* le triste fait que s'il

continue à s'emporter au gré de son égoïsme, il ne pourra faire autrement que d'être cocu.

Panurge n'a point changé. Il vit toujours en fonction de son amour-propre. Il a ignoré Bridoye et se moque de Tribouillet. Il est incapable de songer à quoi que ce soit qui ne le concerne pas directement. Intéressé, il n'a pas su cultiver une indifférence, un "mespris des choses fortuites". Au contraire, il cherche à contrôler complètement cet aspect de sa vie qu'il ne pourra jamais vraisemblablement diriger: son avenir. Plein de rhétorique et de *sapientia mundi*, sa philautie interprète à son avantage la fureur de Tribouillet, déformant ainsi son sens réel. Son langage même devient à la fois le prolongement de son égoïsme et une arme avec laquelle il détruit celui ou celle qui le contredit. Grâce à sa parodie égoïste de l'entreprise herméneutique, le "moine" de Tribouillet devient un "moyne", c'est-à-dire un oiseau qu'aura sa future épouse. La cornemuse de Buzançay se fait "villaticque et plaisante". Les coups de Tribouillet ne représentent que les "petites follastries entre ma femme et moy, comme advient à tous les nouveaulx mariez". ⁸³

Comme par ironie, Panurge se moque de Tribouillet en constatant qu'il est fou comme tout le monde. Cette réplique comique ne fait que souligner jusqu'à quel point il est sous l'emprise de la folie du monde. Walter Kaiser commente:

But as his quest takes him farther and farther into the labyrinthine ways of truth, he becomes lost and loses as well his joy and optimism. The final problems defeat him wholly because, although he represents many of the best qualities of the fool, he is incapable of accepting the final folly. He goes with his sister Stultitia [*l'incarnation de la folie dans l'Éloge d'Érasme*] through the nature of folly and the ranks of fools, but he falters at the threshold of that transcendant folly with which she closes her speech. ⁸⁴

Selon Walter Kaiser Panurge a plusieurs grandes qualités. Nous savons que dans le passé, il a fait preuve d'un talent de polyglotte. Or, il est devenu un menteur habile faisant un mauvais usage de son habileté langagière. Nous savons qu'au Chapitre XXX du Pantagruel, il fait preuve de grandes connaissances médicales en rattachant la tête d'Épistémon qui s'était blessé sur le champ de bataille. Or, il est devenu un être qui ne peut pas se guérir. Dans le passé il était épris d'une joie de vivre. Si parfois il se faisait cruel comme un *dupeur*, nous savons que c'était (du moins, en partie) pour rabaisser l'orgueil des grands et des hypocrites. Et ses railleries étaient acceptées, ou tout au moins tolérées, par Pantagruel. Maintenant, Panurge est complètement malheureux.

Il devrait être clair que la grande qualité qui échappe à Panurge appartient au domaine de l'intuitif; la foi qui donne confiance et qui fait renaître à la vie lui manque. En tant que personnage intègre muni d'une psychologie riche et complexe, Panurge est un déséquilibré. Il n'a pas la confiance qui incite Pantagruel à accepter, lui, un mariage arrangé par son père Gargantua. En effet, une étude récente entreprise aux États-Unis par le Docteur David G. Myers intitulée The Pursuit of Happiness suggère que la qualité qui sépare les gens plus ou moins "heureux" des gens plus ou moins "malheureux" est l'optimisme. Selon ce psychologue, l'optimisme se cultive et vient à affecter en bien la santé, le travail et le succès dans la vie. Seuls les optimistes parviennent à devenir "bâtitseurs de pierres vives".

En tant que symbole de la quête épistémologique de toute une époque, l'angoisse de Panurge démontre jusqu'à quel point Rabelais était de l'avis que son monde avait besoin de grâce, de confiance et de courage. Rabelais lui-même, comme nous l'avons déjà constaté, a dû sans doute lutter afin de maintenir son optimisme. L'angoisse intérieure de Rabelais, représentée par le recours à l'occulte, le Symposium et la confusion de Panurge, exprime bien l'impact d'une transformation paradigmatique du monde avec ses nouvelles connaissances, ses nouveaux moyens de faire la guerre et de se tuer par milliers, ses nouvelles divisions religieuses, ses

nouvelles vérités. L'acquisition des connaissances ainsi que d'une confiance devient plus difficile en plein changement de paradigmes que lors d'une époque relativement tranquille et stable. L'Europe, perdue, déboussolée, était passée d'un optimisme peut-être un peu naïf à une profonde incertitude face aux divisions sociales, intellectuelles et religieuses qu'avait laissées en son passage la Réforme. Elle avait besoin, elle aussi, de se retrouver. Pas du tout étonnant que Walter Kaiser ait employé l'expression "labyrinthine ways of truth". Nous qui vivons à l'heure actuelle les changements radicaux qu'ont apportés l'informatique, la télécommunication et le nouveau pyrrhonisme de la condition postmoderne connaissons fort bien la confusion représentée par ce labyrinthe. Il semblerait donc que tout changement de paradigme engendre une confusion et une remise en question. Reste à savoir si cette confusion est permanente ou s'il y a un moyen de se retrouver, d'être guéri.

Pour Rabelais, il semblerait qu'une guérison était possible. Mais elle n'était surtout pas facile. Au Chapitre XLVII du Tiers Livre, Tribouillet vient de boire tout le vin de Panurge. Sa bouteille est vide, et pourtant ce sera Panurge qui éprouve de la difficulté à s'exprimer, à tel point que son langage se déconstruit. Voilà le ridicule de la situation et le grand écart que nous signale Rabelais entre le fou du monde et celui de Dieu. L'emprise du doute chez Panurge est forte et

le pyrrhonisme où rien ne peut être connu donne naissance à son monde où rien ne peut être dit.

La difficulté ressemble à celle de notre ère où les théories de Saussure et des post-structuralistes ont assuré l'avènement d'un monde qui affirme que si rien ne peut être dit, rien ne peut être connu. L'opinion de Rabelais face à un tel scepticisme est claire; la déconstruction totale du rapport entre le signifiant et le signifié est "diabolique". En effet, Épistémon interprétera les propos incohérents de Panurge comme étant des noms de diables (Il faut remarquer, en lisant ce passage, qu'un seul de ces syntagmes est compréhensible):

Briszmarg d'algotbric nubstzne zos,
 Isquebf prusq: alborlz crinqs zacbac.
 Misbe dilbarlkz morp nipp stancz bos.
 Strombtz, *Panrge* walmap quost grufz bac. ⁸⁵
 (les italiques sont de nous)

Afin de se sauver, Panurge décide de continuer sa recherche épistémologique en entreprenant un voyage au Lanternoys (C'est-à-dire le pays des chimères selon une note de Pierre Jourda au bas de la page 595), un pays lointain, pour entendre le mot de la Dive Bouteille, sorte d'oracle mystique. Et Pantagruel, qui, il faut se le rappeler,

représente ce qu'il y a de mieux chez Rabelais, accepte de l'accompagner. Rendu au Quart Livre publié en 1548 et remanié par l'auteur en 1552, Rabelais laissera ainsi tomber le prétexte de la Querelle des Femmes dont il s'était servi pour exprimer plus clairement et de façon plus comique la quête urgente de Panurge et de son époque. Tout comme pour l'écolier dégoûté qui veut acquérir des connaissances dans "le monde réel", le voyage de Panurge, de Pantagruel et de leurs compagnons deviendra le symbole de la recherche d'une nouvelle forme de connaissance: celle de l'expérience. Ainsi donc, tout comme son contemporain Jacques Cartier dont les relations de ses voyages l'auront marqué, Rabelais prônera une exploration du monde.

Or, compte tenu du fait que Panurge n'est pas encore guéri, le voyage ne sera pas facile. Au contraire! Selon Thomas M. Greene, la plus importante qualité du pantagruélium, cette herbe décrite à la fin du Tiers Livre et qui de par sa polyvalence a généralement été prise pour symbole de charité, est le fait qu'il est à l'épreuve du feu. Le pantagruélium ne brûle pas. Mais il est tout de même blanchi par la flamme, ce qui semblerait indiquer que l'épreuve purifie l'âme. Selon Thomas M. Greene, le feu représente donc

...the pain, the trial, the conflict of leading a fully human life, that conflict to which man is pre-

eminently vulnerable, and which the entire volume has dramatized... Thus, the binding element of the Tiers Livre is courage. ⁸⁶

En effet, A.H.T. Levi, dans une note incluse dans L'Éloge de la folie, nous fait remarquer que le courage était une vertu particulièrement prônée par le parti humaniste et évangélique. Ses commentaires sont très riches, surtout dans la mesure où ils nous permettent de mieux comprendre le courant dans lequel s'inscrit la pensée rabelaisienne:

In the evangelical humanists generally, and particularly in Erasmus, Budé and Rabelais, the stoic principles of Epictetus were developed in the interest of supporting man's power of self-determination. As a result the common medieval idea of contempt for adversity is given a new significance. Erasmus wrote to Marguerite de Valois, soon to be Queen of Navarre, after the disastrous battle of Pavia in 1525, to congratulate her on her contempt for adversity, and this is the quality which defines Pantagruelism in the Prologue to Rabelais' fourth book. In 1521 Budé published his three books De contemptu rerum fortuitarum and Erasmus's own early De contemptu mundi was published in the same year... ⁸⁷

Lors du Quart Livre et du Cinquième Livre, Panurge manquera souvent de courage, et ce sont ses amis qui lui viendront en aide. Ainsi, lors de la Tempête en haute mer des Chapitres XVIII à XXII du Quart Livre, Pantagruel, Frère Jean des Entommeures et les autres membres de la troupe feront leur possible pour que leur navire ne se brise tandis que Panurge, lâche et pris de peur, se cachera dans la cale pour pleurer, prier et pour écrire son testament. La crise exige qu'on passe à l'action mais Panurge manquera de courage.

Panurge continuera également à mentir et à déformer le langage. Aux Chapitres VI, VII et VIII du Quart Livre, il se servira du langage afin de rouler Dindenault, un marchand de moutons. Rien de remarquable en soi, sauf que Panurge n'est plus le dupeur au coeur léger du Pantagruel. Au contraire, il fait preuve d'une cruauté frappante, et le résultat final de son abus du langage sera la noyade du marchand et de tous ses moutons. Le langage, Rabelais semble nous indiquer, peut être fatal. À l'époque où même le choix d'une virgule dans la Bible rangeait une personne soit dans le camp catholique, soit dans le camp protestant, ⁸⁸ la leçon de Rabelais n'est pas surprenante.

Un second incident au cours duquel Panurge fera une fois de plus fi du langage tout en démontrant son manque de courage aura lieu au Chapitre LXVII du Quart Livre. Panurge, prenant

le chat Rodilardus pour un Diableteau, sera saisi de frayeur. Sa "male paour" sera la cause d'une incontinence très embarrassante. Or, afin de protéger son amour-propre, Panurge niera qu'il ait eu peur et, grâce au masque que présente son langage, son excrément sera pour lui "sapphran d'Hibernie".

Il y a quantité de moments au Quart Livre et au Cinquième Livre où Panurge fait preuve de lâcheté et de manque de courage. Or, ce qu'il faut surtout retenir, c'est la charité qu'éprouve Pantagruel et les autres membres de la troupe à son égard ainsi que le courage que ces derniers ont en abondance. Si Panurge sert d'une sorte de "non-exemple" du pantagruélisme rabelaisien, Pantagruel, lui, continuera à se faire la voix de tout ce qu'il y a de plus noble dans le dialogue intérieur de son auteur. C'est un rôle qu'il continuera à jouer lors des Chapitres XXI à XLVII du Cinquième Livre lorsque la troupe sera enfin rendue en Lanternoys.

CHAPITRE QUATRE: La confiance retrouvée.

Les pages du Cinquième Livre relatant la guérison de Panurge (Chapitres XXIII à XLVII) sont parmi les plus émouvantes du corpus littéraire français. Parfois comiques, parfois touchantes, elles décrivent avec finesse la transformation intérieure de l'homme perdu et perplexe de la Renaissance et font preuve chez Rabelais d'une grande compréhension de sa psychologie, surtout en ce qui a trait à ses expériences et à ses besoins spirituels. Panurge sera guéri. Il retrouvera son équilibre pour enfin passer à l'action. Grâce au saut de foi qu'il saura effectuer après avoir entendu le mot de la Dive Bouteille, il pourra réconcilier sa raison et sa volonté à l'instar du juge Bridoye.

Rabelais était toutefois conscient des difficultés à communiquer clairement ce genre de transformation. Nous avons vu tout au long du cheminement épistémologique de Panurge que Rabelais fut toujours sensible au fait que les signes pouvaient être glissants, limités ou même trompeurs. Il lui fallait trouver le moyen de s'assurer que le lecteur saisisse pleinement le message qu'il voulait véhiculer. Quoiqu'il n'ait pas évidemment connu les théories linguistiques de Saussure, Rabelais avait par contre lu le Cratyle de Platon et ses pages qui expriment essentiellement les mêmes enjeux que l'on

retrouve dans le Cours de linguistique générale. Ainsi ses observations personnelles concernant l'emploi, l'abus et les limites du langage auraient pu rendre plus urgent chez lui le désir d'assurer le maintien de la fonction référentielle contre l'arbitraire du signe. Sans cela, le décalage entre le mot et la chose qu'il désigne aurait pu saboter son projet de guérison.

Pour assurer le succès de la guérison de Panurge, Rabelais eut recours à la répétition de symboles frappants. Ceux-ci sillonnent son texte, donnant ainsi du poids à la transformation de Panurge. Là où le lecteur pourrait se douter du sens d'une seule figure, d'un seul trope, la répétition du symbole et d'images connexes lui vient en aide, assurant ainsi une communication plus claire. Conscient dès la consultation des arts occultes que les signes peuvent s'avérer glissants, il étend autant que possible sur l'axe horizontal le champ sémantique de son texte permettant au lecteur de glaner davantage dans ce dernier. Chose curieuse, le sémiologue Umberto Eco décrit ce même processus dans son Traité de sémiotique. Pour lui, la création de tels "réseaux de signification" assure la cohérence sémantique d'un texte. Le signe est parfois douteux mais le symbole, surtout lorsqu'il est constamment employé (c'est l'essence même de l'allégorie) est une véritable fontaine de signification. Ainsi, compte tenu du fait qu'il aborde les mêmes problèmes langagiers et

les mêmes solutions de notre ère, l'actualité de Rabelais est de la plus étonnante constatation.

Si la raison peut convaincre Eco de faire l'éloge du symbole, l'inconscient qui est foncièrement irrationnel mais, qui a pourtant une logique qui est la sienne, peut en faire autant. Pour Carl Jung qui est moins préoccupé des conséquences sémantiques de l'emploi du langage que par ses conséquences psychologiques, le symbole est doté d'une qualité quasi-magique. Il est *numineux* et nous communique plus par le truchement de notre intuition que par notre intellect. Il devient véritable sacrement, c'est à dire un *signe sensible de la présence de Dieu pour donner sa grâce* et communique par ce fait son contenu *au-delà* des confins de la raison. Compte tenu de la contribution des théories langagières d'Eco qui assurent de façon rationnelle le succès du symbole, l'aspect intuitif et irrationnel de la pensée humaine assurera *a fortiori* son efficacité. Signalons dans cette citation de Carl Jung la très grande connotation horizontale de l'adjectif que nous avons indiqué en caractères italiques:

Thus a word or an image is symbolic when it implies something more than its obvious and immediate meaning. It has a *wider* 'unconscious' aspect that is never precisely defined or fully explained. ... As the mind explores the symbol, it is led to ideas

that lie beyond the grasp of reason. The wheel may lead our thoughts toward the concept of a 'divine' sun, but at this point reason must admit its incompetence; man is unable to define a 'divine' being. (les italiques sont de nous) ⁸⁹

Avant d'analyser les étapes de la guérison de Panurge en tant que telle, il nous sied donc d'explorer les principaux réseaux de signification du Cinquième Livre qui, de par leur caractère symbolique et de par leur répétition, annoncent, soulignent et évoquent cette guérison à tous les niveaux de la conscience du lecteur. Ces réseaux sont pour lui d'une si grande importance que la trame narrative de son texte vient même à en souffrir, car elle sera considérablement ralentie. En effet, si Panurge occupe une place d'honneur dans Le Tiers Livre et Le Quart Livre, il ne joue pas un rôle terriblement *actif et direct* dans les derniers chapitres du Cinquième Livre, sauf à la toute fin. Rabelais semble avoir été plus préoccupé à nous bombarder d'images d'une confiance retrouvée que de nous décrire chaque étape de la guérison de Panurge à la façon réaliste d'un romancier moderne.

C'est donc à titre du caractère symbolique, voire allégorique du livre que nous nous proposons d'aborder les réseaux de signification suivants: la lumière de la vérité, la sagesse féminine, le vin et, en dernier lieu, le Temple de la

Dive Bouteille. Chez Rabelais, ces réseaux se complètent. Ce n'est que pour faciliter leur décodage que nous sommes parvenus à les regrouper ainsi.

Par la suite, nous pencherons notre regard sur l'attitude et le comportement de Panurge qui, malgré sa présence réduite dans le texte, attestent de sa guérison. Il sera surtout question de son rite initiatique menant à la sagesse de la foi.

Regardons tout d'abord le thème de la lumière de la vérité. Lors de leur arrivée en Lanternoys au Chapitre XXXI, la troupe se rend rapidement compte que le voyage et la quête de Panurge arrivent à leur terme; la prépondérance de lumière au port des Lichnobiens atteste que le navire a enfin fait escale dans ce pays qui représente la sagesse. Et là, dans ce lieu qui les reçoit, ils sont littéralement inondés de lumière. Ce sera l'éclairage des "lanternes de guet" du havre (Chapitre XXXI, p. 402) qui les accueillera au quai strillé des plus grands phares de l'histoire, ceux de La Rochelle, de Pharos, de Nauplion et de l'Acropole. Il s'agit d'un havre de sagesse ultime, représentant le savoir humain, classique et moderne dans toute sa plénitude. Ce mélange d'images à la fois tirées de l'antiquité et compatibles au christianisme est typique non seulement de Rabelais mais de l'époque. Il ne faut jamais oublier que l'évangélisme est également humanisme.

Un second exemple de cet alliage humaniste évangélique serait celui des Lichnobiens qui sont "peuples vivans de lanternes, gens de bien et studieux".⁹⁰ Une note de Pierre Jourda au bas de la page 403 nous indique que le mot "lychnobien" a tout d'abord été employé dans un passage de Sénèque (lettre 122) et ensuite dans les Adages d'Érasme (IV,4,51), renforçant l'idée de l'universalité de cette sagesse.

De plus, les lampes que possèdent les lanternes, habitantes de ce pays, ont déjà appartenu à Épictète et à Martial. Quelques-unes viennent du Temple d'Apollon, dieu grec de la raison, un fait important puisqu'il s'agit du premier signe de réconciliation de la raison et de la volonté grâce à la foi, ce savoir de nature plus intuitive.

Que les Lichnobiens soient le sel de la terre, cela peut être remis en question. Par contre, ils sont sans équivoque la lumière du monde. Et, ce qui est de plus, Rabelais nous indique qu'à l'encontre des "monstres" variés que la troupe a rencontrés tout au long de son voyage, la sagesse des Lichnobiens est incorruptible:

Seulement j'en advisay une [des lanternes]..., en rang des plus gorgiases; de ce m'esbahissant, entendy que c'estoit la lanterne d'Epictetus, de

laquelle on avoit autrefois *refusé trois mile dragmes*. (les italiques sont de nous) ⁹¹

Tel que déjà indiqué, le texte de Rabelais pullule de quantité de symboles. Le nombre d'exemples signalant que la lumière du Lanternoys est celle de la vérité se multiplient sans arrêt. Puisqu'il serait malaisé de les examiner une à une, notons tout simplement leur existence tout en nous souvenant que le thème de la lumière est reliée aux autres réseaux de signification du Cinquième Livre, plus précisément ici celui de la sagesse féminine. Sans la sagesse féminine et intuitive, la réconciliation de la raison et de la volonté ne pourrait s'effectuer.

Pour la psychologie jungienne, le processus du cheminement d'une personne vers l'équilibre (dénommé "individuation") ne pourrait s'accomplir sans la contribution d'une force contraire à celle qui domine la psyché; l'équilibre est tout aussi important pour Jung qu'il l'est pour Rabelais. Nous avons déjà vu que Panurge, malgré son intelligence et ses talents langagiers, sombre tout de même dans l'abîme du doute. Sa raison, si utile soit-elle, ne lui permet pas de sortir de ce traquenard. En plus, puisqu'elle ne peut réduire son inquiétude, elle ne fait que renforcer son égoïsme et sa jalousie. L'ombre de Panurge est toujours puissante et séduisante. Le pauvre ne peut encore maîtriser

son appétit sexuel. Ainsi, pour réussir, pour retrouver son équilibre, il lui faudra recourir à son anima, force qui donne de l'équilibre à la psyché et qui remet la raison à sa juste place.

Il fut question de l'anima lors de notre discussion du songe de Panurge. Nous avons déjà souligné son importance à ce moment-là. Rappelons-nous que ce "rêve de l'anima" semblait indiquer le potentiel qu'avait Panurge, à savoir qu'il était un homme capable d'aimer et qu'il pouvait se montrer tendre et chaleureux. Or, ce qui ne fut pas précisé, c'est le moyen par lequel l'anima permet de rétablir l'équilibre comme fonction restauratrice essentielle à sa guérison. Dans son livre Aspects of the Feminine, Carl Jung décrit le rôle que joue cet élément souvent refoulé dans l'inconscient de la psyché masculine:

All philosophical attempts to restore the psychic equilibrium by achieving 'equanimity', most of which concentrated on the Stoic doctrine, came to grief because of their rationalism. Reason can give a man equilibrium only if reason is already an equilibrating organism. But for how many individuals and at what periods of history has it been that? As a rule, a man needs the opposite of his actual condition to force him to find his place in the

middle. For the sake of mere reason he can never forgo the sensuous appeal of the immediate situation. Against the power and delight of the temporal he must set the joy of the eternal, and against the passion of the sensual the ecstasy of the spiritual. The undeniable reality of the one must be matched by the compelling power of the other. ⁹²

À la lumière de ces propos, nous pouvons comprendre l'utilité de la puissance "féminine" qui gît au fond de chaque homme. Le rêve de Panurge nous indique non seulement que ce personnage est muni d'une psychologie complexe à la hauteur du talent d'observateur de Rabelais, mais qu'il possède bel et bien une anima qui comme dans la plupart des cas est refoulée et même cachée. Ainsi, le rôle des images féminines représente à la fois le potentiel et la guérison que lui offre son propre inconscient. Ce bombardement d'images sert à *rendre conscient* ce potentiel chez lui et à restaurer ainsi l'équilibre.

Or, cette prise de conscience ne s'échelonne pas tout au long du Tiers Livre, du Quart Livre et du Cinquième Livre. Nous avons vu que Panurge était "bloqué", paralysé, et il demeurera ainsi tout au cours de son long périple avant d'arriver en Lanternoys. Plutôt, sa prise de conscience se fera soudainement, sous l'effet du choc. Assailli par la

présence féminine, il subira un *choc énantiométrique*. Le psychanalyste Harry Wilmer nous fournit une définition de ce terme:

Sooner or later everything runs into its opposite: shadow to hero, hero to shadow, trickster to redeemer, and good to bad. The word *enantiodromia* means running contrariwise, this business of everything turning into its opposite. ⁹³

Carl Jung nous explique ensuite l'utilité psychologique de cette fonction de l'esprit:

Old Heraclitus, who was indeed a very great sage, discovered the most marvellous of all psychological laws: the regulative function of opposites. He called it *enantiodromia*, a running contrariwise... Thus the rational attitude of culture necessarily runs into its opposite, namely the irrational devastation of culture. We should never identify ourselves with reason, for man is not, and never will be, a creature of reason alone, a fact to be noted by all pedantic culture-mongers. The irrational cannot be and must not be extirpated. The gods cannot and must not die. ⁹⁴

Avant que le lecteur s'objecte à ces notions en réalisant que Rabelais, homme du XVI^e siècle, n'avait aucunement accès à de tels outils d'analyse, il est bon de noter quand même le fait incontournable que de nombreuses personnes subissent à tous les jours le choc énantiodromique. Et si la science de la Renaissance n'avait pas encore exploré les mécanismes de la pensée de façon plus approfondie, cela ne veut pas dire pour autant qu'ils n'ont pas opéré ainsi depuis la nuit des temps. Rabelais était lui-même sans doute conscient d'au moins trois cas fameux d'énantiodromie qu'on appelait à l'époque des "conversions éclairs". Nous n'avons qu'à songer à celle de Saint Paul qui, sur la route de Damas, fut frappé d'une brillante et admirable *lumière*. Dès cet instant, il allait se considérer régénéré. De même dans le cas de Saint Augustin dont nous avons déjà relaté le moment précis de sa conversion. Avant son choc énantiodromique, il menait une vie de débauche. Saint Ambroise, un autre Père de l'Église et le précepteur de Saint Augustin, était un païen jusqu'au moment de son élection comme évêque de Milan; les Milanais le respectaient à tel point qu'ils l'élurent sans songer au fait qu'il n'était même pas baptisé. Après quoi, il se fit un champion de sa foi.

La vie de ces trois saints de l'Église chrétienne des premiers siècles démontre bien l'impact et l'ampleur du phénomène. Elle indique également la nature implicitement "religieuse" de tout mouvement énantiodromique vers le "bien"

(car l'énantiométrie peut s'effectuer dans le sens inverse); chacun des saints parvint à se débarrasser de la tyrannie de son ombre pour toucher ensuite ce qu'Augustin nommerait "la lumière intérieure".

Après Rabelais, il existera plusieurs exemples littéraires du phénomène énantiomérique. Pensons à la conversion éclair de Raskolnikov, personnage du Crime et châtiment de Dostoïevski. Jean Anouilh et T.S. Eliot ont tous les deux repris la conversion de Thomas Beckett pour écrire non seulement des chefs-d'oeuvre du théâtre mais aussi des études très précises de l'énantiométrie. Ces exemples ne font que renforcer une fois de plus l'interprétation spirituelle qu'en font bon nombre de gens. Indépendamment des discussions métaphysiques ou autres, il est clair qu'en tant que phénomènes psychiques, "the gods cannot and must not die".

Sans aucun doute, l'anima, "the woman within who conveys vital messages to the Self" ⁹⁵, comme l'exprime si bien M-L. Von Franz, contribue à restaurer l'équilibre psychique. Elle devient une lumière intérieure. Or, pour qu'une théorie soit valable, il lui faut expliquer les cas particuliers. Revenons donc à nos moutons et examinons, à la lumière de l'apport des théories jungiennes, les images féminines du Cinquième Livre.

Avant son arrivée en Lanternoys, il se peut fort bien qu'une "lanterne", pour Panurge, victime de sa libido, ait signifié "fille de joie" , tout comme dans l'ancienne expression canadienne-française.⁹⁶ Une fois rendu dans ce pays de sagesse, les lanternes représenteront par contre une forme de connaissance supérieure et plus englobante. Comme leur Reine, elles portent des vêtements transparents, "de cristallin vierge, de touchie, ouvrage *damasquin*, passementé de gros diamens" (Le Cinquième Livre, p. 404) qui représentent la clarté et l'éclat de leur savoir.

Il est important de noter que le Lanternoys est dirigé par une reine, et non par un roi. Nous sommes donc indubitablement dans le royaume de l'intuitif. L'éclat de son costume reflète celui de sa sagesse et s'apparente aussi à la clarté de l'eau, symbole par excellence de la puissance régénératrice de l'inconscient. Dans maints récits mythologiques et dans maintes religions l'eau, fluide, nébuleuse, pure et belle, est souvent lumineuse.

Il en est de même pour d'autres tropes très connus. Reportons-nous au livre de la Genèse où l'Esprit de Dieu, qui est souvent représenté par une flamme, "tournoyait sur les eaux" (Gen, 1, 2). Dans l'opéra Das Rheingold de Wagner qui s'était inspiré des récits nordiques, l'éclat de l'or

dissimulé au fond du Rhin signifiait la sagesse pure, innocente et initiale du monde nouveau-né.

Dans le Nouveau Testament, lors de l'annonce faite à Marie, ce fut le Saint Esprit (représenté de nouveau lors de la Pentecôte par une flamme, une lumière) qui accomplit l'acte de l'Incarnation dans la matrice d'une femme. Par conséquent, la femme est à la fois récipiendaire et génératrice de la sagesse. Elle joue souvent le rôle d'une "Mère" qui fait accoucher la connaissance et la créativité et devient cette Sainte Sagesse (Sainte Sophie) vénérée par l'Église orientale. Elle porte bon conseil, inspire et accorde au chrétien le pouvoir du discernement.

La création, la régénération et la sagesse sont toutes des attributs de l'anima selon la psychanalyse jungienne. En effet, la reine du Lanternoys trouve valable l'entreprise de Panurge et accueillera avec joie la troupe des voyageurs. Elle les invitera à sa table, sachant fort bien que la quête de Panurge les mènera sans aucun doute au Temple de la Dive Bouteille. À ce premier banquet, les lanternes, imbues littéralement de sagesse, mangeront des chandelles (cf. Le Cinquième Livre, p. 405) tandis que leurs invités se régaleront de viandes exotiques.

Le banquet terminé, les lanternes se mettront à danser. Rabelais soulignera leur beauté et leur noblesse d'âme en accordant à leurs danses des noms particulièrement bien choisis, notamment "la belle franciscane", "si est belle", "la marquise" et "la ducate". La gaieté du moment n'est pas non plus à négliger. "Notez, buveurs, nous dit Rabelais (Le Cinquième Livre, p. 416) que tout alloit de hait", c'est-à-dire de bon coeur car ils sentent la fin de leur long périple.

Viendra ensuite le moment de se choisir une lanterne qui guidera la troupe au Temple de la Dive Bouteille:

Par nous fut esleue et choisie la mye du grand M.P. Lamy, laquelle j'avois austrefoys cogneue à bonnes enseignes. Elle pareillement me reconnoissoit, et nous sembla plus divine, plus hilique, plus docte, plus saige, plus diserte, plus humaine, plus debonnaire et plus ydoine que autre... 97

Il est clair dans ce passage que Rabelais fait allusion à Pierre Amy, son grand compagnon du cloître de Fontenay-le-Comte. Tous les deux s'étaient trouvés dans de mauvais draps lorsqu'en 1523 la Sorbonne interdit l'étude de livres grecs. Le désir ardent qu'éprouvaient les humanistes évangéliques de faire l'exégèse du Nouveau Testament à partir des textes grecs originaux est très connu. Érasme lui-même

avait traduit tout le Nouveau Testament à partir du grec, ce qui lui valut l'éloge de théologiens ouverts à une herméneutique plus exacte de la Bible, notamment Zwingle qui fut un des premiers à reconnaître la valeur de son travail. Ainsi, en affirmant que l'éclat de cette lanterne dépassait celui des autres, c'est que Rabelais osait encore se ranger parmi ce groupe qui se voyait de plus en plus persécuté par l'esprit réactionnaire de la Sorbonne. Sans hésiter longuement, il faut conclure que la lumière qui émane de cette lanterne est celle de l'humanisme évangélique.

Les attributs accordés à la lanterne de Pierre Amy servent en plus à démontrer jusqu'à quel point la femme devient dans les 32 derniers chapitres du Cinquième Livre un objet de culte. Il ne faudrait pas négliger le caractère profondément mystique de cette liste d'épithètes. Non seulement est-elle "sage", "docte" et "diserte", elle est également "divine" et "humaine"; les deux natures attribuées au Christ par l'Église primitive lors des Conciles de Nicée et de Constantinople, d'Éphèse et de Chalcédoine.

En plus, la lanterne exhorte les voyageurs à "bien espérer" (Le Cinquième Livre, p. 417). Cette note d'optimisme après tous les contretemps subis par la troupe depuis le début du Tiers Livre est non seulement d'une fraîcheur étonnante mais s'avère l'essence même du message évangélique de

Rabelais. Les difficultés du périple de la troupe sont prises dans leur "meilleur sens" possible et l'auteur, en parlant du banquet et du trajet suivi jusqu'alors, notera à la page 417 qu'"Un bon soir vault mieux que aultant de bons mastins". Quelle serait la source de cette espérance? Dans son Épître aux Romains, Saint Paul indique que l'espérance se nourrit de la charité et s'appuie sur la foi. Ainsi, dans l'espérance s'expriment les trois vertus théologiques du christianisme:

Ayant donc reçu notre justification de la foi, nous sommes en paix avec Dieu... Nous nous glorifions encore des tribulations, sachant bien que la tribulation produit la constance, la constance une vertu éprouvée, la vertu éprouvée l'espérance. Et l'espérance ne déçoit point, parce que l'amour de Dieu a été répandu dans nos coeurs par le Saint Esprit qui nous fut donné. ⁹⁸

Heureuse fut donc la perplexité qui mérita à Panurge une si belle lanterne.

Outre cet aveu évangélique de la part de Rabelais, reportons-nous encore une fois à Jung qui appuie, lui aussi, l'importance historique du culte de la femme en tant que symbole. Le psychanalyste réputé nous rappelle souvent le fait que Dante, Goethe et d'autres encore contribuèrent à la

sagesse collective de l'humanité lorsqu'ils burent de la fontaine de la sagesse féminine. En effet, lorsque nous songeons à ce Panurge qui n'est pas encore parvenu à "issir de luy mesme", la prépondérance de symboles féminins dans Le Cinquième Livre devient encore plus capitale:

[Modern individualism]... began with the worship of woman, which strengthened the man's soul considerably as a psychological factor, since the worship of woman meant worship of the soul. 99

Notons aussi que Rabelais subit également l'influence de la pensée néo-platonicienne qui, elle aussi, accorda une grande importance à la sagesse féminine. Dante, Pétrarque et les poètes de la Pléiade française de la Renaissance eurent souvent recours aux idées de Platon concernant la femme. Aussi, le néo-platonisme eut une forte influence sur le Haut Moyen Âge par le truchement de l'esprit courtois breton, de la Minnesang allemande et du culte de la Vierge. Ces traditions littéraires, quoiqu'en déclin, avaient encore un impact sur la pensée de la Renaissance, surtout pour l'Église catholique qui au Concile de Trente réaffirma l'importance dogmatique et liturgique du culte de Marie. Il nous semble que Rabelais sut tirer un peu de toutes ces traditions.

En effet, lorsque Pantagruel constata au Chapitre XXXV du Tiers Livre que la femme devait être, comme l'affirme Saint Paul, un soutien et une aide à son époux, Rabelais ne faisait que s'appuyer sur plusieurs traditions médiévales bien connues. M-L. Von Franz constate:

The name of the carrier of the Grail, in Wolfram von Eschenbach's version of the Arthur legend, is especially significant: *Conduir-amour* ('guide in love matters'). She taught the hero to differentiate both his feelings and his behaviour toward women. Later, however, this relationship with the anima was abandoned when her sublime aspect fused with the figure of the Virgin, who then became the object of boundless devotion and praise. ¹⁰⁰

Certains lecteurs souligneront le fait incontestable que dans l'oeuvre rabelaisien, rares sont les moments où l'auteur se donne à faire directement l'éloge de la Vierge. En effet, pendant la Tempête du Quart Livre, Rabelais critiquera la passivité de Panurge qui choisit un moment inopportun pour égrener son chapelet. Il lui fallait passer à l'action et non supplier l'aide des saints. Par contre, à la page 420 du Cinquième Livre, Rabelais établira un rapport *direct* entre la sagesse de Bacbuc, la grande prêtresse du Temple de la Dive

Bouteille et la Vierge Marie dans sa manifestation la plus mystérieuse:

Je, dist frere Jean, ne suis point cler, dont me desplaist; mais je treuve dedans mon breviaire que en la Revelation fut, comme chose admirable, veuë une femme ayant la lune sous les pieds: c'estoit... pour signifier qu'elle n'estoit de la race et nature des autres [femmes], qui toutes ont à rebours la lune en teste et par consequent le cerveau tousjours lunatique; cela m'induit facilement à croire ce que dites, madame Lanterne ma mie.

Le passage du livre de l'Apocalypse que nous fait remarquer ici Frère Jean des Entommeures met en évidence le caractère lumineux de la sagesse de la Vierge et, par extension, de l'évangile:

Un signe grandiose apparut au ciel: une Femme! le soleil l'enveloppe, la lune est sous ses pieds et douze étoiles couronnent sa tête; elle est enceinte et crie dans les douleurs et le travail de l'enfantement. 101

Il faut également remarquer que dans la plupart des représentations populaires, la Vierge écrase un serpent,

symbole de transformation et de régénération. Le rôle de l'anima dans la guérison de Panurge nous devient de plus en plus clair. Il vaut aussi la peine de comparer les attributs que donne Rabelais à la prêtresse Bacbuc à ceux qui sont indiqués dans la fameuse Litanie de Loreto, prière qu'aurait connu Rabelais puisqu'elle était employée souvent, surtout à l'occasion des fêtes de l'Annonciation, de l'Immaculée Conception et pendant tout le mois de mai et d'octobre dédiés à Marie:

<i>Mater amabilis</i>	Mère aimable
<i>Mater admirabilis</i>	Mère magnifique
<i>Mater boni consilii</i>	Mère du bon conseil
<i>Speculum justitiae</i>	Miroir de justice
<i>Sedes sapientiae</i>	Siège de la Sagesse
<i>Causa nostra letitiae</i>	Cause de notre jubilation
<i>Vas spirituale</i>	Vaisseau de l'esprit
<i>Vas honorabile</i>	Vaisseau honorable
<i>Vas insigne devotionis</i>	Vaisseau de notre dévotion
<i>Rosa mystica</i>	Rose mystique
<i>Turris Davidica</i>	Tour de David
<i>Turris eburnea</i>	Tour d'ivoire
<i>Domus aurea</i>	Maison d'or
<i>Foederis arca</i>	Arche de l'Alliance
<i>Janua coeli</i>	Portique du paradis
<i>Stella matutina</i>	Étoile du matin

Nous nous sommes donné la peine d'indiquer en caractères gras ces attributs de la Vierge qui sont repris, consciemment ou pas, par Rabelais dans sa description des Lanternes et surtout de la prêtresse Bacbuc. Penchons justement notre regard sur cette femme qui est l'incarnation de la sagesse rabelaisienne et symbole par excellence de l'anima en même temps que puissance régénératrice.

Comme l'indique Florence Weinberg dans son livre The Wine and the Will (cf. p 79), Bacbuc en hébreu signifie "bouteille". Le nom lui-même nous rappelle celui de Bacchus, dieu grec de la vigne que Rabelais aimait beaucoup mentionner. En plus, le mot français "bac", qui signifie "bassin", "auge" et "réservoir", ne fait que renforcer le message implicite. Il est clair que la prêtresse est un récipient de sagesse à laquelle s'abreuvera Panurge. Elle ressemble énormément à ce "vaisseau spirituel" et "honorable" qu'était la Vierge pour les croyants de cette époque.

Or, dans la mesure où Bacbuc a également reçu de Rabelais le titre de "noble Pontife" (Le Cinquième Livre, p. 420), elle représentera la sagesse spirituelle à son plus haut état car seul le Pape jouissait à cette époque du privilège de ce titre. Le message sera glissé une seconde fois à la page 439 où Bacbuc sera nommée "vénérable Pontife". Dans ce sens, elle s'apparente à la "Janua coeli" (le portique du paradis) car

seuls les Papes détenaient les "clés du Royaume". Bacbuc, de par sa sagesse, s'arroe même l'autorité de la Loi au service de l'Esprit.

Dans un troisième temps, il est à remarquer que Bacbuc est "à face joyeuse et riante" (Le Cinquième Livre, p. 439). La sagesse féminine qu'elle incarne est une sagesse joviale, comme l'est par ailleurs celle de Rabelais dans tout son oeuvre. Sur ce plan, elle se rapproche donc une fois de plus de la Vierge, qui est "cause de notre jubilation".

Enfin, faisons remarquer que la sagesse de Bacbuc se fait surtout évidente dans les conseils qu'elle donne à Panurge et à ses compagnons. Figure par excellence de l'anima, elle est ainsi "mère du bon conseil" et "siège de la sagesse".

Outre ses qualités déjà décrites au chapitre précédent, le vin prend, dans Le Cinquième Livre, une connotation plus ouvertement "bachique". En effet, les allusions bibliques au vin disparaissent presque complètement. Rabelais choisira pour signaler l'universalisme de sa pensée et pour masquer son humanisme évangélique d'aborder ce troisième réseau de signification en employant surtout des images inspirées de l'antiquité grecque.

Plusieurs critiques ont examiné à fond ce thème majeur de l'oeuvre rabelaisien et leurs commentaires nous ont été fort utiles. Signalons surtout The Wine and the Will de Florence Weinberg et Rabelaisian Dialectic de George Mallary Masters.

Selon Florence Weinberg, le thème du vin chez Rabelais, s'il emploie quantité d'images grecques, demeure toutefois profondément chrétien. L'auteure signale l'importance du vin dans les cinq livres de Rabelais et note que ce liquide doué d'ubiquité a toujours le même sens, qu'il soit décrit dans le Prologue de Gargantua ou dans les "propos des bien yvres" (Gargantua, Chapitre V) et dans quantité de passages subséquents. Pour Weinberg, Rabelais a caché le sens plus évident de ce liquide eucharistique surtout par souci de ne pas se faire persécuter par les autorités ecclésiastiques; les bras de la Loi sont longs.

En effet, la foi de Rabelais, si elle est souvent évidente, se dissimule lorsqu'il entame des sujets plus controversés, et Weinberg n'est pas la seule à souligner cet aspect hésuchiste de la pensée rabelaisienne. L'éminent rabelaisant V.L. Saulnier, dans les deux tomes de son analyse des textes de Rabelais, Rabelais: Rabelais dans son enquête, note à plusieurs reprises que l'auteur de Chinon se donnait la peine de donner à son message un double sens: l'un pour ses lecteurs évangéliques qui savaient le décoder et l'autre pour

les gens qui auraient pu lui faire du tort. Ainsi, dans le Prologue de Gargantua, Rabelais compare son texte à un cabinet ressemblant au dieu grec Silène. Vu de l'extérieur, ce coffre est laid et même un peu grotesque. Mais pour celui qui peut l'ouvrir, il deviendra beau et source de joie. Dans son Prologue au Tiers Livre, il se servira de Diogène qui, dans la ville d'Athènes, passait pour un véritable fou. Or, Diogène, armé lui aussi d'une lanterne, possédait une grande sagesse. Weinberg reprendra le même fil de pensée:

Bacchus and Silenus take their first bow in the Prologue to Gargantua and their last one in the final chapters of the fifth book. Numerous overt references are scattered throughout the text as well, but Rabelais intends his tutelary deities to exercise their most decisive influence on a more subterranean level. Just as God is said to manifest Himself in the world indirectly, so Rabelais's Bacchus reveals himself to the reader through his effects: the excitement, joy, and heat of wine with which he is often identified. ¹⁰²

Weinberg nous rappelle aussi l'importance du contexte historique dans lequel fut écrit l'oeuvre rabelaisien et souligne l'influence de tout un courant littéraire dans la façon dont l'auteur a présenté son vin chrétien:

Dionysus or Bacchus, god of the *Dive Bouteille*, arises from the complex Greco-Christian tradition, from which Erasmus's Silenus also derives. Rabelais's Silenus-Bacchus owes a considerable debt to Erasmus's bold, playfully serious identification of Silenus with Diogenes, Socrates, the Scriptures, the Sacraments, Christ and even God himself. ... *topoi* which were current in the Renaissance. ¹⁰³

Ainsi, Bacchus représente le Christ, et une fois de plus, il faut constater la très grande affection qu'avait Rabelais à l'égard du théologien de Rotterdam car Silène, Diogène et Socrate ne figurent-ils pas tous dans les Prologues de Gargantua, de Pantagruel, du Tiers Livre, du Quart Livre? Et ne sont-ils pas tous employés à la manière d'Érasme? Comme le constate Walter Kaiser, "The [*Silenus*] image became a Renaissance commonplace, but Erasmus was its source". ¹⁰⁴ En effet, Érasme, dans un passage de l'Enchiridion qui se rapproche considérablement de la pensée rabelaisienne, ira jusqu'à dire que tout comme Silène, la Bible est un livre vulgaire, presque risible qui dissimule toutefois un message divin. La Bible devient elle-même un "livre joyeux"! Et au fond, la correspondance établie entre le dieu grec et le fils de Dieu est-elle si ridicule? Parmi tous les personnages de la Bible, c'est Jésus qui fait le plus souvent appel à l'image du vin.

Ceci dit, les images du Cinquième Livre deviennent plus claires. Prenons par exemple le vignoble qui se trouve à l'extérieur du Temple de la Dive Bouteille (Le Cinquième Livre, Chapitre XXXIII). Avant d'entrer dans le Temple en tant que tel, la troupe s'arrête un moment afin d'examiner les vignes qui s'y trouvent. Le message évangélique a un caractère universel car le jardin est "fait de toutes especes de vignes" (p. 418). Cet aspect universel est renforcé de par le fait qu'au bout du vignoble on peut voir de nombreuses bouteilles, un "... long ordre de flacons, bourraches, bouteilles, fiolles, barils, barraux, pots..." (p. 418).

En décrivant le vignoble, Rabelais ajoute qu'il "fut par le Bon Bacchus planté avec telle benediction que tous temps il portoit feuille, fleur et fruict" (p. 418). Cette vigne privilégiée possède une sagesse sempiternelle; sa verdure continuelle nous rappelle le *Tannenbaum* allemand, symbole de l'espérance chrétienne. C'est aussi la couleur employée par les prêtres des églises romaine, anglicane et luthérienne pour les dimanches suivant la fête de la Trinité pour signaler justement l'espérance des fidèles qui rencontreront le Christ tout de suite après leur mort et qui le verront dans tout son éclat à son second retour à la fin des temps. C'est vraiment l'espérance de leur salut.

Toutes ces images convergent sans aucun doute vers la Vigne de l'Évangile de Saint Jean:

Je suis la vigne véritable et mon Père est le vigneron. Tout sarment en moi qui ne porte pas de fruit, il l'enlève, et tout sarment qui porte du fruit, il l'émonde, pour qu'il porte encore plus de fruit. Déjà vous êtes purs grâce à la parole que je vous ai fait entendre. Demeurez en moi et moi en vous... Je suis la vigne; vous, les sarments. ¹⁰⁵

À la lumière d'un tel passage de l'Évangile, il n'est pas du tout étonnant qu'à la page 420 du Cinquième Livre, la Lanterne demande à la troupe de s'accoutrer de branches de vignes. Ainsi pourra-t-elle former un seul corps avec la vigne. Cet aspect de la pensée rabelaisienne est important et original. Pour certains mystiques, l'expérience extatique du divin est un phénomène que l'on vit en parfaite solitude, loin de l'intrusion et du regard des hommes. Chez Rabelais, par contre, le divin, s'il nous touche au for intérieur, doit néanmoins être une expérience communautaire. Dieu est partage. Dieu est charité. Dieu est une ouverture sur le monde. Ce qui vient à expliquer le fait que la guérison de Panurge s'effectuera dans la présence de ses proches amis. Comme nous l'avons vu lors du Symposium du Tiers Livre, la recherche de la sagesse, la quête épistémologique se fait en groupe

(préférentiellement à table), avec les autres. Et, s'il est vrai qu'avec l'aide de Dieu, la sagesse s'acquiert de façon intuitive et individuelle, elle sera de même partagée en assemblée, c'est-à-dire en "église" (du grec "ekklesia"), avec l'aide divine. Panurge ne craint donc pas de laisser voir sa peine et sa perplexité à ses amis intimes. Quoi de plus naturel pour lui et ses compagnons au Chapitre XLII que de manger, de boire, et de se "décrotter" les coeurs ensemble. Il semblerait que pour Rabelais, l'homme qui boit est un homme charitable, guidé par un esprit de convivialité ¹⁰⁶ qui fait revivre ce conseil de Saint Paul :

Affermissez-vous les uns les autres. C'est un devoir pour nous, les forts, de porter les faiblesses de ceux qui n'ont pas cette force et de ne point rechercher ce qui nous plaît ¹⁰⁷

C'est également dans ce sens que doit être interprété l'appui constant qu'à l'égard de Panurge ont prodigué Pantagruel, Frère Jean des Entommeurs et toute la compagnie tout au long de leurs aventures. Lors d'une dernière épreuve, celle de la descente de l'escalier du Temple, Frère Jean soutiendra une fois de plus Panurge, lui assurant que s'ils y trouvent des diables, "Je me battray *verdement*" (les italiques sont de nous). ¹⁰⁸ Nous comprenons donc que le soutien des autres, représenté par le dernier banquet du Cinquième Livre

(Chapitre XLII) ainsi que par la vigne (Chapitre XXXIII), va enfin aboutir pour Panurge à des résultats plus sûrs et solides que ceux obtenus depuis le début de sa quête:

The sharing of joys and sorrows among the Pantagruelistes is a communion in the sense of *koinonia* (a word from which we derive 'communion' and which is related to 'charein' 'to rejoice'), which originally signified having something in common that had first been equally divided among all participants. Thus, the three mysteries of the Christian religion, *Eucharista*, *Ecclesia*, *Evangelium* blend into one, since all are aspects of the mystery of Christ... 109

Le commentaire du Christ, "Demeurez en moi, comme moi en vous", se rejoint à un second aspect du thème bachique du Cinquième Livre car Rabelais semble avoir pris au pied de la lettre cette parole rapportée par Saint Jean (Jn, 15, 4). De quelle façon? C'est que le vin, s'il représente le Christ, se boit et s'assimile au corps. L'acte de boire de la Dive Bouteille devient par conséquent un geste eucharistique, une communion entre Dieu et l'homme. Rabelais cherche à exprimer que Dieu, lui-même *incarné* dans le vin, s'*unit* au corps du croyant, effectuant ainsi une guérison. Le croyant, rattaché à la vigne par le simple fait d'avoir bu de la bouteille,

participe ainsi à la divinité du Christ bachique. L'Émanuel, c'est-à-dire le "Dieu-avec-nous" devient *Im*-manuel, un "Dieu-en-nous". "Le Royaume de mon Père est proche", dit souvent le Christ dans le Nouveau Testament. S'il est à l'extérieur, il est également en nous, un fait connu des gnostiques des premiers siècles de l'ère chrétienne. L'Évangile (Apocryphe) de Saint Thomas rejoint bien la pensée rabelaisienne:

If those who lead you say to you, 'See, the kingdom is in Heaven', then the birds of heaven will precede you. If they say to you, 'It is in the sea', then the fish will precede you. But the kingdom is inside of you. And it is outside of you. When you become acquainted with yourselves, then you will understand that it is you who are children of the living Father. 110

Outre la profondeur de ce message évangélique, soulignons que par rapport à la croyance orthodoxe de la chrétienté, Rabelais n'a pas inventé du nouveau. L'image eucharistique est classique et sur ce plan il faut constater que l'auteur, s'il s'inspire parfois de la Réforme, n'a fait que rendre vivante la tradition chrétienne alors déjà vieille de quinze cents ans:

In representing the Christian mysteries as he does, Rabelais is neither original nor blasphemous, for his basic metaphors had been in use for centuries.¹¹¹

Nous pouvons donc affirmer que chez Rabelais, il est bel et bien question de "transsubstantiation" ou de "présence réelle", quoique ces termes empruntés à Saint Thomas d'Aquin et à Martin Luther ne suffisent pas tout à fait à exprimer le profond *mystère* de l'expérience bachique vécue par Panurge. Car ce vin de Rabelais, ce Christ bachique, s'il est incarnation, sera également le vin de la *sagesse*. Et quelle est cette sagesse?

Dans son Prologue au Tiers Livre, Rabelais compare le vin à la lumière du soleil. Le vin intériorisé représente aussi la raison qui devient sagesse avec l'aide de l'expérience. Pour Rabelais, la raison ne peut être exclue de la sagesse. Si elle est extérieure à l'homme comme l'est la loi, elle ne porte pas bonheur. Au contraire, nous avons vu qu'elle aboutit au pyrrhonisme. L'humaniste imbu de la sagesse des anciens (la raison/la Torah/nomos) a besoin de l'évangile (la folie/la ruah/physis) s'il veut être intègre, bien dans son corps, dans sa peau, s'il veut être heureux. Rabelais connaissait sans doute ce passage du livre de Jérémie qui, tout en annonçant la venue du Messie, traite de l'importance de l'équilibre:

Voici venir des jours ou je conclurai avec la maison d'Israël une alliance nouvelle. *Je mettrai ma Loi au fond de leur être et je l'écrirai sur leur coeur.* Ils n'auront plus à instruire chacun son prochain, chacun son frère, en disant 'Ayez la connaissance de Yahvé!' Car tous me connaîtront, des plus petits jusqu'aux plus grands parce que je vais pardonner leur crime et ne plus me souvenir de leur péché. (les italiques sont de nous) ¹¹²

Or, selon Florence Weinberg, l'acte de boire de la Dive Bouteille est également une assimilation *littérale* de l'Évangile. Pour cette critique, le Saint Esprit s'adressera directement à Panurge par la bouche. Au Chapitre XLV, Bacbuc plongera une *bouteille en forme de livre* dans une fontaine et dira:

Les philosophes, prescheurs, et docteurs de vostre monde vous paissent de belles parolles par les aureilles; icy, nous realement incorporons nos preceptions par la bouche. Pourtant, je ne vous dy: Lisez ce chapitre, voyez ceste glose; je vous dy: Tastes ce chapitre, avallez ceste belle glose. ... presentement vous en boirez... et serez clerck jusques au foye. ¹¹³

Ainsi, le texte se boit. Mais en se buvant il se transforme, et le "texte" de l'Évangile deviendra la "parole" de Panurge. Éluçidons. Selon Érasme, l'une des expressions mal traduites dans la Vulgate latine était celle qui désignait le Saint Esprit: *logos*. Dans le texte originel grec de l'Évangile de Saint Jean, "logos", qui signifie "parole" avait été remplacé par l'expression latine "*verbum*". Or "verbum" se rapproche plus à l'expression française "texte" que "parole". Une mauvaise connotation s'était donc malheureusement glissée dans la Bible latine. Afin de la corriger, Érasme proposa plutôt l'emploi de l'expression "*sermo*", qui signifie "sermon" ou "discours oral", c'est-à-dire "parole". Cela eut pour effet d'éliminer la connotation plus "textuelle" de l'expression "verbum". Cette correction est d'une importance capitale dans la mesure où elle rend explicite l'incarnation telle qu'elle est comprise dans la religion chrétienne. L'homme, à lui seul ne pourrait espérer établir un rapport avec Dieu. Ses textes, comme nous l'avons vu lors du Symposium, ne suffisent pas. Il lui faut un discours provenant directement de Dieu, une parole vivante.

Le rapport entre cette exégèse d'Érasme et Le Cinquième Livre de Rabelais se voit dans les propos de Bacbuc à la page 448:

Mon amy, je n'ay à vous faire instruction qu'une: c'est que venant à l'oracle, ayez soin n'escouter le mot, sinon d'une aureille.

Pour Bacbuc, grande prêtresse sage et docte, la lettre morte du texte doit devenir parole vivante: "... ayez soin n'escouter le mot". Or, pour Rabelais, cette parole se fait toute aussi ouverte aux sens qu'à l'esprit. L'acquisition des connaissances s'effectue avec les yeux, les oreilles, la bouche, bref, par les cinq sens autant qu'elle se fait par la raison. Le "sermo" de la Dive Bouteille, tout comme le Christ/sermo d'Érasme est donc une parole qu'on entend, non plus le "Tolle lege" de Saint Augustin mais le "Prenez, et buvez" de l'eucharistie: "Trinch!" (Chapitre XLIV).

Si pour Rabelais Dieu se fait connaître par le truchement des sens, cela ne veut pas pour autant signifier qu'il faut s'accrocher d'une manière superstitieuse à la *substance* physique du mot de la Dive Bouteille, mais plutôt à son sens profond. Nous avons vu que le sacrement est un signe sensible de la présence de Dieu pour donner sa grâce. Or, il n'est que signe et non la grâce en tant que telle. Ainsi, Bacbuc exhortera Panurge d'écouter le mot de la Bouteille "... sinon d'une aureille", mais plutôt avec un coeur sincère comme l'exprime si bien l'hymne "Pange, lingua" de Saint Thomas

d'Aquin, chant que Rabelais aurait entendu maintes et maintes fois, surtout à l'occasion des Vêpres:

Et si sensus deficit,
 Ad firmandum cor sincerum
 Sola fides sufficit.
 [Et si les sens ne peuvent
 s'élever à un tel prodige,
 la foi suffit pour affermir
 un coeur sincère.]

Aussi, notons qu'il est à propos que le commandement "Buvez!" émane de la Dive Bouteille car une fois qu'il aura bu de ce vin, Panurge aura intériorisé le message évangélique qui ne sera plus lettre morte mais bien parole vivante. L'Esprit sera en lui. Il aura bu la parole et, tout comme les premiers chrétiens, il sera ensuite saisi d'une fureur langagière précipitée par ce vin de la sagesse; c'est la glossolalie. Pas du tout étonnant que Bacbuc, dans sa sagesse, constate:

Notez, amis, que de vin divin on devient, et n'y a argument tant seur, ny art de divination moins fallace. Vos Academiques l'afferment, rendans l'etimologie de vin, lequel ils disent en Grec "oinos" estre comme *vis*, force, puissance. Car

pouvoir il a d'emplir l'ame de toute verité, tout savoir et philosophie. 114

Le Temple de la Dive Bouteille arrive à lui seul à faire la synthèse de tous les réseaux de signification que nous venons d'examiner. À la fois souterrain mais inondé de lumière, doté de traits "féminins" et source inépuisable du bon vin, ce bâtiment deviendra un puissant symbole architectural de la pensée rabelaisienne.

Tout d'abord, le Temple est un édifice souterrain, un choix curieux pour l'auteur et qui mérite d'être examiné à fond. Dans la psychanalyse jungienne, le souterrain a une signification psychologique profonde. Pour Jung, le souterrain était un archétype qui rappelle tout d'abord la caverne, domaine des premiers hommes. C'est un endroit primitif par excellence qui nous relie à nos origines collectives. C'est un endroit où l'homme peut entrer en contact avec ces émotions primitives. Il n'est donc pas étonnant de remarquer qu'au Chapitre XXXIV, lors de sa descente dans le Temple, Rabelais, s'exprimant en la première personne, lancera à Pantagruel le commentaire suivant:

Ceste entrée me revoque en souvenir le Cave peinte de la première ville du monde: car là sont

peintures pareilles, en pareille fraîcheur, comme
icy. 115

Joseph Campbell commentera que les caves primitives servaient probablement aux premiers hommes comme endroits sacrés où se faisaient des rites initiatiques. Il a indiqué à plusieurs reprises dans ses écrits, notamment dans The Power of Myth, Myths to Live By et surtout dans les tomes variés de The Masks of God que la caverne peinte de Lascaux lui donnait les mêmes impressions que l'immense, sombre et pourtant lumineuse Cathédrale de Chartres. Tous ceux qui se sont rendus à Lascaux, à Carlsbad en Amérique, à Reims et à Chartres comprennent davantage les impressions que de tels sites peuvent provoquer. L'emplacement du Temple de la Dive Bouteille est donc bien choisi.

Si le souterrain nous rappelle nos origines primitives et collectives, il nous amènera par association à nos sources biologiques, celui surtout de la matrice, lieu féminin qui est à l'origine de l'humanité. La descente dans le Temple s'avère une plongée dans l'inconscient, une rencontre avec l'anima, la "mère" chthonienne et cachée de la psyché masculine. C'est une rencontre avec le nébuleux, l'intuitif.

Le souterrain nous fait revivre aussi nos origines mythiques telles que celle du jardin clos et circulaire de

l'Éden. Selon Rabelais, la "première ville du monde" était Chinon, *sa ville natale*, parcequ'elle a la même étymologie que "Caïn/Caynon", nom propre de ce fils d'Adam qui "fut premier bastisseur de villes" (Le Cinquième Livre, p. 421). Bref, la descente dans le souterrain est un retour aux sources.

C'est aussi un cheminement vers la régénération et l'équilibre, surtout à la lumière du symbolisme frappant de l'escalier menant au Temple:

Depuis descendismes un degré marbrin sous terre; là estoit un repos;... en descendismes deux autres, là estoit un pareil repos; puis trois à destour, et repos pareil, et quatre autres de mesme... 116

Il est clairement explicité dans le texte du Cinquième Livre que les huit paliers du grand escalier forment deux tétrades pythagoriciennes semblables à celles que voulait former Pantagruel lorsqu'il invita les quatre sages au Symposium du Tiers Livre. Or, nous avons déjà noté que le chiffre quatre porte bonheur, qu'il avait une signification magique et qu'il représentait l'unité de l'homme ainsi que la perfection divine. Songeons aux quatre branches d'une croix ou même à l'expression "les quatre coins de la terre".

Aniela Jaffé, dans son article "Symbolism in the Visual Arts", indique qu'à la Renaissance, les disciples d'Hermès Trismégiste se servirent constamment du chiffre quatre. Rabelais n'était pas le seul homme de son siècle qui subit leur influence:

Among many sects and movements that arose after A.D. 1000, the alchemists and hermetic thinkers played a very important part. What they sought was a wholeness of man encompassing mind and body, and they invented a thousand names and symbols for it. One of these was the tetrakys. Another was the related *quadratura circuli*, the squared circle. ¹¹⁷

George Mallary Masters souligne lui aussi l'importance de cette tétrade, en signalant que "Rabelais symbolizes the concept of cosmological harmony through the images of the mathematical stairway and the astronomical fountain in the episode of the Dive Bouteille." ¹¹⁸ Il note aussi que Rabelais nous indique de manière explicite (à la page 432 de l'édition de Jourda) que les deux tétrades forment les suites numériques suivantes: 1, 2, 4, 8, et 1, 3, 9, 27. Ces sept numéros différents nous rappellent l'importance dans la philosophie pythagoricienne, platonicienne et hermétique du chiffre *sept*. Ce chiffre, toujours parfait dans ces traditions philosophiques ainsi que dans la Bible, représente l'ordre et

l'harmonie des sept planètes connues à l'époque et par extension du cosmos. C'est également le même phénomène dans la religion hindoue; le chiffre sept est d'une grande signification. Dans cette religion, l'Heptade des sept niveaux de la conscience trace le cheminement moral et spirituel de l'homme à partir de ses instincts les plus "bas" aux plus sublimes de sa pensée. Ainsi, la descente de l'escalier du Temple représente une *ascension* psychique et spirituelle.

Le chapitre suivant (Ch. XXXVI) fournit une description de l'entrée du Temple. Tout d'abord, la troupe trouve sur le portique l'inscription suivante: "en vin vérité" (p. 425). Outre sa connotation bachique et christologique, cette devise nous rappelle la fameuse inscription "Fay ce que voudras" gravée sur le portique de l'Abbaye de Thélème du Pantagruel.
Élucidons.

Rabelais prend la peine d'expliquer le mécanisme des portes du Temple qui semblent s'ouvrir d'elles-mêmes, comme par magie. Or, il ne s'agit que d'une mise en pratique du principe déjà connu à l'époque de la force magnétique contenue dans certains métaux:

J'apperceu d'avantage deux tables d'Aimant
Indique... Par donques la rapacité et violence de
l'Aimant, les lames d'acier, par occulte et

admirable institution de nature, patissoient cestuy mouvement; consequemment les portes y estoient lentement ravies et portées..." (p. 426). (les italiques sont de nous) 119

Pour Rabelais, la raison ne doit pas être jetée au rancart. Elle est tout simplement mise à sa place, permettant à des vérités plus subtiles et mystérieuses de s'affirmer, d'où la magie apparente des portes. Rabelais nous indique qu'il y a équilibre entre le mystère et la raison, entre la nature et le surnaturel. Encore ici, le Royaume est à l'intérieur et à l'extérieur.

Le mouvement des portes du Temple nous rappelle aussi que Rabelais prône un équilibre entre la volonté et la raison, par le truchement de la foi. Ainsi, une fois la porte ouverte, les compagnons remarquent que sur les deux aimants sont gravées deux nouvelles devises dont la raison ne peut rien conclure mais que seule la foi saura réconcilier:

Les destinées meuvent celuy qui consent, tirent
celuy qui refuse.

et

Toutes choses ce meuvent à leur fin. 120

Ainsi seront réconciliés l'optimisme de la devise de l'Abbaye de Thélème "Fay ce que voudras" qui prône l'importance de la volonté humaine et du libre arbitre, et le "En vin vérité" de la grâce du Christ présente dans le vin.

Le Chapitre XXXVII indique à quel point Rabelais prend au sérieux les images qu'il crée. Il décrit avec minutie la mosaïque qui orne le plancher de l'entrée du Temple. C'est un véritable arc-en-ciel de couleurs correspondant aux réseaux de signification déjà analysés. Nous y trouvons, de plus, le *jaspe rouge* et les *veines rouges* associées au vin eucharistique ainsi que des *scintilles d'or*, de *l'agate à onde de petis flammeaux de couleur laictée*, symboles de la lumière de la vérité. Le *jaspe verd* y est aussi présent, rappelant l'espérance du groupe.

Même le moindre des petits détails ne peut se passer d'avoir une interprétation symbolique. Par exemple, la sculpture des vignes faite en bas-relief sur les murs (p. 429); elle est dépeinte de façon tellement réaliste ("par tel art et engin d'architecte composez et formez" p. 429) que les raisins, les limaces et les lézards sculptés qui s'y trouvent pourraient, selon l'auteur, décevoir "les estourneaux et autres petits oiselets" (p. 429). Certains, notamment V.L. Saulnier ont vu dans ce passage une prise de conscience du caractère trompeur des signes. ¹²¹ Or, ne pourrions-nous pas

justement lancer l'hypothèse contraire: que les signes sont ici d'une grande transparence pour l'auteur?

Dans cette représentation sculptée, le signifiant (le marbre) désigne tellement le signifié (les raisons, les limaces) que les deux se brouillent. Rabelais semble indiquer qu'à certains moments, il s'agit tout simplement de nommer une chose pour qu'elle le devienne. Comme nous l'indiquera Bacbuc plus tard, le lecteur n'a qu'à prendre un verre d'eau et de *s'imaginer* qu'il soit du vin pour qu'il le devienne. Dans le même sens, n'est-ce pas l'imagination qui au moment de l'acte créateur transforme une masse de marbre en une vigne?

Une seconde représentation de plus grande envergure est décrite à la page 430 du Chapitre XXXVIII. Chose curieuse, l'analyse de cette deuxième mosaïque mènera à une conclusion tout à fait contraire à celle que nous venons d'établir; l'art cache une vérité qu'il faut ensuite décoder. Cette seconde image raconte la victoire de Bacchus sur les armées de l'Inde. Il s'y trouve des scènes de violence surprenante, notamment les passages: "Bacchus tousjours gaignoit pais et metoient *tout à feu*", "... ledict champs estoit de *sang* tout embeu et couvert" (p. 431).

Les Bacchantes, servantes de Bacchus s'attaquent à leur ennemis comme des "femmes forcenées, *furieuses*, enragées,

ceinctes de dragons et serpens vifs en lieu de ceintures, les cheveux voletans en l'air..." (p. 432).

Cette image dépeint un monde dans lequel le signe n'est pas transparent et dont le lecteur doit assumer le rôle d'herméneute car le thème érasmien de la face trompeuse du dieu Silène reprend ses droits. Mallery Masters, lui, voit la victoire du Christ dans cette scène représentant la fureur bachique. Bacchus, n'est faible qu'en apparence. Il est "... un petit bonhomme vieux, effeminé et tousjours yvre..." (p. 430-431) qui, malgré cet état sait vaincre ses ennemis qui ne s'attendent pas à voir en lui un "gens de guerre". La violence surprenante du bon Bacchus nous rappelle que pour Rabelais, la lutte et la victoire du Christ contre le mal est d'une importance capitale. À ce moment du siècle, pour l'auteur, les ennemis de l'humanisme évangélique étaient des monstres "cagots, matagots et démoniacles" (comme le dit si bien le Premier Prologue au Quart Livre) qu'il fallait rayer de la carte du monde pour assurer la victoire de la charité. L'image est puissante et nous ramène au dieu vengeur de l'Ancien Testament:

Car Yahvé, Dieu d'Israël, parla ainsi à Jérémie:
Prends de ma main cette coupe de vin de colère et
fais-la boire à toutes les nations vers lesquelles
je vais t'envoyer; elles boiront, chancelleront et

deviendront folles, à cause de l'épée que je vais envoyer au milieu d'elles. ¹²²

Si la violence de Bacchus atteste du triomphe du Calvaire et de la déroute des ennemis de la charité, la férocité des Bacchantes s'acharne aux forces du mal. C'est aussi le symbole de la force innée de l'anima. Les Bacchantes fournissent, tout comme la vision du Christ en croix, un choc énantiodromique. Elles foudroient et sidèrent leur victime qui ne s'attendait pas à une riposte aussi soudaine que brutale. À l'instar du Christ à la rencontre de Saint Paul sur la route de Damas, elles représentent la gifle spirituelle que recevra Panurge. En voyant "la lumière" bachique du vin, il se demandera lui, aussi en quel honneur persécutait-il ce Christ bachique.

Au Chapitre XL, Rabelais nous indique que la grande salle circulaire du Temple, même si ce dernier est souterrain, est inondée d'une lumière provenant d'une "Lampe admirable" dont la clarté vient parachever celle des Lanternes et l'éclat du vin. Chose remarquable, cette lampe centrale est entourée de quatre petites lampes, formant de nouveau une tétrakys (p. 437), qu'"... on y voyoit comme en plein midy nous voyons le soleil cler et serain luisant sus terre." ¹²³ C'est que la vérité est presque aveuglante.

Au Chapitre XLII, Rabelais ajoutera que cette grande salle circulaire est entourée de sept colonnes représentant les sept planètes du système solaire du XVI^e siècle et la perfection divine. Ce détail allégorique n'est surtout pas à négliger puisqu'il nous renvoie au fameux texte du livre des Proverbes de l'Ancien Testament (Proverbes 9, 1-6) où la Sainte Sagesse accueille, tout comme le fera la Prêtresse Bacuc, ceux qui ont soif de la connaissance de Dieu:

La Sagesse a bâti sa maison,
 elle a taillé ses sept colonnes,
 elle a abattu ses bêtes, préparé son vin,
 elle a aussi dressé sa table.
 Elle a dépêché ses servantes
 et proclamé sur les buttes, en haut de la cité:
 'Qui est simple? Qu'il passe par ici!'
 À l'homme insensé elle dit:
 'Venez, mangez de mon pain,
 buvez du vin que j'ai préparé!
 Quittez la niaiserie et vous vivrez,
 marchez droit dans la voie de l'intelligence.'

Enfin, aux Chapitres XLI et XLII, Rabelais décrit la "fontaine fantastique" de laquelle la troupe boira. Elle est circulaire, blanche comme de "l'alabastre" (p. 439). Rabelais dresse le tableau d'un énorme bassin circulaire, des fonts

baptismaux où nous pourrions voir de nouvelles connotations féminines qu'il n'est pas nécessaire de reprendre ici. Panurge n'aura qu'à puiser de cette puissante source de sagesse. Le murmure de l'eau qui coule est "à merveille harmonieux, obtus toutesfois et rompu, comme de loin venant et soubterrain". 124

Ayant donc entrepris une analyse des quatre grands réseaux de signification des 32 derniers chapitres du Cinquième Livre, nous pouvons enfin reprendre notre parcours diachronique et pencher sans encombre notre regard sur la toute dernière étape du cheminement de Panurge. Comment s'effectuera en fin de compte sa guérison? Comment reprendra-t-il confiance en lui-même et en la vie?

Signalons qu'en premier lieu, ce tout dernier cheminement de Panurge s'avère une sorte de rite initiatique, tel un baptême. La référence sous-jacente à l'eucharistie ne doit pas non plus être oubliée; il y a des moments clés dans ces chapitres où le déroulement du rite s'apparente à celui d'une messe.

Lors de son arrivée au Temple de la Dive Bouteille, Panurge sera plein d'enthousiasme. Il a hâte de voir prendre fin sa perplexité et son angoisse. S'il fut poltron dans le passé, il se fait souriant maintenant:

Aujourd'hui avons nous ce que cerchons aveques
fatigues et labeurs tant divers 125

Se couvrant les pieds de pampres de vigne tirés du vignoble de Bacchus (p. 418), il fera preuve d'espérance. Toutefois, son long périple n'est pas encore terminé. En effet, rendu dans l'escalier du Temple, Panurge manquera une dernière fois de courage. Si cette peur est typique de cet être devenu aigri, cruel et lâche, elle est tout de même très émouvante. La crainte du changement qu'il éprouve est celle de tous les hommes, de toute l'humanité:

Dame mirifique, je vous prie de coeur contrit,
retournons arriere. Par la mort boeuf, je meurs de
malle peur. Je consens jamais ne me marier. Vous
avez prins de peine et fatiguez beaucoup pour moy;
Dieu vous le rendra en son grand rendouer; je n'en
seray ingrat issant hors ceste caverne des
Troglodites. Retournons de grace. 126

Ne pouvant faire face à cette dernière épreuve, Panurge demandera le soutien de Frère Jean des Entommeures qui accepte immédiatement, tout heureux de l'accompagner jusqu'au bout de son périple. Le moine est prêt à se défendre pour son compagnon même si l'escalier conduisait vers la porte qui mène aux Enfers où vivent "dix-huit diables" (p. 424). Bientôt,

Panurge se rendra compte qu'il ne peut faire autrement que de foncer et d'en finir. Après tout, il n'a "armes aucunes, n'offensives, ne defensives" (p. 424) qui sauront le défendre contre cette descente intérieure et le choc énantiodromique de la colère bachique.

Dès leur arrivée au portique du Temple, la Lanterne de Pierre Amy les exhortera tous à respecter la règle du silence (p. 424); devant ce *mysterium fidei*, il faut se taire comme le fit Job. Le conseil de Pantagruel donné au début du Tiers Livre ne perd aucunement sa valeur car dans toute entreprise, il "... se y convient mettre à l'aventure, les oeilz bandez, baissant la teste, baisant la terre et se recommandant à Dieu au demourant" ¹²⁷.

Panurge pour sa part, toujours habile menteur, reprendra "courage":

J'ay du courage tant et plus: vray est que le coeur me tremble; mais c'est pour la froideur et relenteur de ce cavayn. ... Passons, poussons, pissons: je m'appelle Guillaume sans peur. ¹²⁸

Il faut toutefois rendre à Panurge ce qui lui appartient. Malgré toutes ses imperfections et même son manque de courage, il parvient à "passer outre" et à affronter son ombre,

quoiqu'un peu à contrecœur. Son mensonge, il nous semble, ne peut donc être rangé dans la même catégorie que celui qui suivit la Tempête au Quart Livre.

Rendu dans le Temple, Panurge et ses compagnons auront tous à boire de la grande fontaine (p. 446-448). C'est une occasion de profonde intériorisation pour tout le groupe. Chacun aura à se rendre compte de sa propre imperfection car, lorsque Bacbuc leur demande de boire de la fontaine, il n'y goûteront tout d'abord que "... bonne et fresche eau de fontaine, limpide et argentine" (p. 446).

La réaction de la prêtresse leur signalera que ce n'était pas le résultat attendu, ni voulu:

Ha! ... Gens peregrins, avez vous les gosiers
enduits, pavez et esmaillez ...? 129

La prêtresse demandera à ses Lanternes d'aller lui chercher ses "descrottoires"; des viandes fumées et des saucisses salées qui nettoieront le palais et donneront soif à la troupe. La soif doit se prendre tant au niveau allégorique et même anagogique qu'au sens littéral. C'est un moment frappant, un moment qui nous fait penser au *kyrie* d'une messe où la communauté des croyants fait acte de contrition avant d'entamer les prières eucharistiques (à l'époque de

Rabelais jusqu'au deuxième Concile de Vatican, l'acte de contrition publique avait lieu à la fin des Matins et aussi lors de la récitation du Confiteor qui précède la Communion). Il est nécessaire de se purifier le coeur, de cultiver une meilleure attitude pour obtenir le don prophétique du discernement. La préparation au mystère est un mouvement de la volonté de toute la communauté aussi bien que de l'individu. Voilà pourquoi la guérison de Panurge ne se fera pas dans un vide mais avec le soutien et la convivialité du groupe. Le cheminement de Panurge est aussi celui du groupe, de Rabelais, et par extension de toute l'humanité.

S'étant bien décrotté le coeur, la troupe boira une seconde fois de la fontaine. Bacbuc établira un rapport direct entre l'eau de la fontaine et la manne tombée du ciel qui vint en aide aux Juifs lors de leur Exode d'Égypte. À la page 447 du Cinquième Livre, la prêtresse leur fait remarquer que la manne était pour les Hébreux "... de goust tel, par imagination, que par avant realement leur estoient les viandes." Elle ajoute qu'à leur instar, le groupe devra faire la même chose et, "... beuvans de ceste liqueur mirifique, sentirez goust de tel vin comme l'aurez imaginé. Or, imaginez, et beuvez".

Instantment, chacun se rendra compte que l'eau prend le goût du vin. Pour certains, ce sera un vin de Beaune, pour

d'autres, de Grèce et de Mireveaux. Et, dans un passage clé, Bacbuc et Rabelais le narrateur entameront le dialogue suivant :

-- Beuvez, dist Bacbuc, une, deux ou trois fois. De rechef, changeans d'imagination, telle trouverez au goust, saveur ou liqueur, comme l'aurez imaginé. Et doresnavant, dictes qu'à Dieu rien soit impossible.

-- Oncques, respondi-je, ne fut dit de nous; nous maintenons qu'il est tout puissant. 130

Ce moment important de l'initiation spirituelle de Panurge évoque celui du miracle des noces de Cana où le Christ fit changer de l'eau en vin. Il nous rappelle également celui de la transsubstantiation qui a lieu au moment de la consécration du pain et du vin car, pour Rabelais, il faut s'en rendre compte, le miracle est non seulement une possibilité, mais un fait: "... nous maintenons qu'il est tout puissant".

Par contre, la parole de Bacbuc laisse comprendre que s'il y a présence réelle dans ce rite bachique, le facteur psychologique de l'expérience religieuse ne doit pas être laissée pour compte. En effet, son "imaginez, et beuvez" laisse sous entendre que le phénomène religieux est autant la *projection* d'une aspiration humaine qu'il est sa réponse. Le

saut de la foi kierkegaardien est autant une suspension téléologique de la substance de l'eau qu'il est celui de la loi (l'éthique).

De nouveau, Rabelais parvient à réconcilier par la foi deux propositions contradictoires pour en faire deux propositions qui se complètent. En effet, le théologien Hans Kūng, dans son livre Eternal Life? signale que ce n'est qu'avec l'avènement du positivisme matérialiste au XIX^e siècle que fera problème l'idée qu'il y a dans l'expérience religieuse une part de projection. Kūng note que le matérialisme de l'époque, surtout celui de Ludwig Feuerbach, n'admettait pas la coexistence de deux propositions qui lui paraissaient mutuellement exclusives:

According to Feuerbach the believer in God has done no more than set up his nature outside himself, sees it as something existing outside himself and separated from himself; he has projected it -- so to speak -- into heaven, called it God and begun to worship it. 131

Selon Kūng, une telle proposition est trop univoque. À l'instar d'Érasme (et par extension Rabelais) dont il s'inspire, il propose l'idée que Dieu et la projection de Dieu puissent co-exister:

Does this mean however that a psychological explanation of this kind is *all* that is to be said...? Does recognition of the fact that psychological (or other) factors play a significant part in belief in an eternal life *ipso facto* exclude the possibility that these factors may be oriented to a real object, to a reality independent of our consciousness?... atheism is not itself above suspicion of being a projection. ¹³²

Dans la vie de tous les jours et pour chaque personne, ces questions demeurent et demeureront évidemment ouvertes. Par contre, Rabelais, en bon érasmien à caractère évangélique opte pour la foi. Avant de passer à la fin du rite initiatique de Panurge, l'auteur du Cinquième Livre n'aborde pas naïvement la question de la foi. Pour lui, elle est essentielle, mais elle n'empêche pas la raison de s'ouvrir au monde et de poser des questions. Pour Rabelais, le Royaume est autant à l'intérieur qu'il est à l'extérieur. Pour l'y découvrir, chacun "doit s'en tenir à son jugement" ¹³³ comme l'exprime si bien Saint Paul dans son Épître aux Romains qui a touché toute la génération de Rabelais.

Ensuite, au Chapitre XLII du Cinquième Livre, Panurge aura à se préparer pour entendre le mot de la Dive Bouteille. Ayant déjà fait preuve d'un certain courage, il se présentera

enfin devant elle en grande modestie (p. 448). Vêtu d'un costume curieux et comique, il aura, comme par ironie, à porter deux "braguettes antiques" et trois "cornemeuses liées ensemble" (p. 449).

En guise d'humilité, Bacbuc lui ordonnera de faire neuf tours de la fontaine, trois petits sauts et de mettre "sept fois son cul contre la terre" (p. 449). La prépondérance du chiffre trois nous rapporte au fait que dans l'Ancien et le Nouveau Testaments, ce chiffre est, tout comme le chiffre sept, un numéro magique. Rabelais nous indique également que l'emploi du chiffre trois a de nombreux précédents classiques.

Et les rites continuent. Bacbuc demandera à Panurge de baigner son visage par trois fois dans la fontaine. Il s'agit ni plus ni moins que d'un véritable second baptême. Le message implicite est fort; outre le sacrement du baptême sanctionné par l'Église, une conversion véritable et sincère exige une prise de conscience personnelle. Ainsi s'effectue la renaissance spirituelle réelle d'un individu et, à l'instar du second baptême de Zwingle et des Anabaptistes, Panurge pourra devenir l'homme régénéré de Saint Paul:

Car c'est lui qui est notre paix, lui qui des deux peuples n'en a fait qu'un, détruisant la barrière qui les séparait, supprimant en sa chair la haine,

cette Loi des préceptes avec ses ordonnances, pour créer en sa personne les deux en un seul Homme Nouveau, faire la paix, et les réconcilier avec Dieu, tous deux en un seul Corps, par la Croix: en sa personne il a tué la Haine. 134

Ainsi, drôlement habillé, Panurge sera mené *seul* dans une petite chapelle, nous indiquant très justement que la toute dernière étape du cheminement doit se faire seule. La guérison est à ce prix. Dans cette petite pièce où "... la lumière sembloit dedans naistre, non de hors venir" (p. 450), se trouvera la Dive Bouteille dans une deuxième fontaine. Mais avant de recevoir le mot de cet oracle, Panurge devra danser de nouveau et réciter une prière, ou plutôt, selon l'expression de Rabelais, une "Épilemie", c'est-à-dire un chant des vendanges.

La danse liturgique nous rappelle la valeur d'harmoniser le corps et l'esprit tout en nous laissant songeur. La danse est, en effet, une expression spirituelle toute personnelle qui, de par son caractère si humain, trouve sa place dans toutes les religions du monde. Joseph Campbell fait remarquer son importance dans cette anecdote tirée de Myths to Live By:

In 1958, I was in Japan for the Ninth International Congress on the History of Religions... [when]...

one leading social philosopher... was ready to ask a few significant questions. 'I don't get the ideology of your ceremonies; I don't get your theology.' The Japanese Shinto priest answered, 'We don't have theology. We just dance.' 135

La prière de Panurge (p. 451), par contre, ressemble de beaucoup à celle du rite catholique servant à préparer le fidèle au repas eucharistique. Son vocabulaire suivra de près celui de la liturgie romaine. En effet, lors de l'"Antienne à la Communion" le fidèle affirme, "Seigneur, je ne suis pas digne de te recevoir, mais dis seulement une parole et je serai guéri". Le Droit Canon exige également qu'aucune goutte du Calice soit perdue. Ainsi, Panurge emploiera des expressions telles que "O Bouteille / Pleine toute / De misteres", "Et le mot proferes / Auquel pend mon coeur", "Vin tant divin, loin de toy est forclose / Toute mensonge et toute tromperie" et "Ainsi ne se perde une goutte".

C'est à la page 452 du Cinquième Livre que Panurge entendra enfin le fameux mot de la Dive Bouteille: "Trinch!" (Buvez!). Outre les qualités eucharistiques déjà associées à ce mot, l'emploi de l'allemand ajoute une connotation luthérienne au message pourtant très orthodoxe de Rabelais. Le "Trinch!" de Rabelais insiste donc à fortiori sur l'importance d'une régénération individuelle du chrétien qui dans ce cas

doit boire et assimiler la parole de Dieu. En plus, le fait que Bacchus demandera ensuite à Panurge d'être lui-même "... interpretes de vostre entreprinse" vient renforcer l'idée que le saut de la foi est d'une importance capitale pour la guérison de Panurge. Panurge sera donc *justifié* par sa foi.

Notons toutefois qu'à l'instar de son grand précepteur Érasme, Rabelais n'a jamais cru nécessaire de se séparer de son église. Nous avons d'ailleurs compris que tout comme Érasme, il tenait à l'importance d'un choix libre. Pour bâtir ses "pierres vives", Panurge aura surtout recours à la charité chrétienne qui, nous l'avons vu, est à la base de la philosophie pantagruélique. La "*Sola fides sufficit*" de Luther et de Thomas d'Aquin devient la "*Sola caritas, sola amor*" des humanistes évangéliques.

Imbu de cet Esprit, Panurge, comme un fou, comme un sage, sera emporté par sa fureur bachique, véritable glossolalie charismatique qui s'apparente à la "fureur" et au "mystère" de René Char et des surréalistes car le langage de la Joie enfin libérée du mensonge est un langage transparent qui s'envole dans l'immédiat du moment. Panurge trouve enfin son élan dans le *Sermo* d'Érasme. Ainsi, il pourra s'écrier:

Trinquons... de par le bon / Bacchus. Ha, ho, ha...
la paternité de mon coeur me dit seurement que je

seray tost marié en nos quartiers; / Mais aussi que
 bien volontiers / Ma femme viendra au combat /
 Venerien... C'est moy le bon mary / Le bon des bons.
 Io Pean, / Io Pean, Io Pean! ¹³⁶

Le cri de joie de Panurge "Io Pean" démontre qu'il est enfin parvenu à "issir de luy-mesme" et à se réconcilier au monde. "Io" est une des orthographes latines du dieu Jupiter, dieu de la Joie d'où la langue française a tiré les mots "jouvence" et "jovialité". "Pean" est une autre forme de "pan", qui signifie "tout". Ainsi, le "tout - chaos" du Tiers Livre est devenu "toute - joie".

Panurge est guéri. Et guéri à tel point qu'il est sûr de lui-même. Il est enfin prêt à assumer les responsabilités qu'il fuyait auparavant avec tant d'ardeur. Il n'est plus l'adolescent blessé, cynique et menteur:

... cest oracle est infaillible. Il est seur, il est fatidique. ¹³⁷

Le Frère Jean, pour sa part, se demandera si Panurge est "... fol devenu ou enchanté" (p. 455). Osons lui répondre en nous servant des mots du philosophe pyrrhonien Trouillogan: "Tous les deux".

Il ne restera à la troupe, qui elle aussi aura retrouvé ses énergies, que de quitter le Temple. Elle le laissera remplie de l'esprit de charité, toute prête à entamer de nouveaux travaux et de nouvelles entreprises. Le Frère Jean pourra donc se faire la "lumière du monde" en s'exclamant à la page 457:

O Dieu, pere paterne,
Qui muas l'eau en vin,
Fais de mon cul lanterne,
Pour luire à mon voisin.

Et, reprenant le ton solennel de l'"Ite, missa est" de la liturgie romaine, la prêtresse Bacbuc prendra congé de la troupe en lui disant:

Vos philosophes qui se complaignent toutes choses estre par les anciens escriptes, rien ne leur estre laissé de nouveau à inventer, ont tort trop evident... Or, allez, de par Dieu qui vous conduit.¹³⁸

CONCLUSION: Une ouverture sur le monde.

Que faut-il dégager du message rabelaisien? Que faut-il conclure de la perplexité, de la longue quête épistémologique et de la guérison de Panurge?

La critique rabelaisienne s'est toujours plu à répéter que le premier et le dernier mot de Rabelais livrent toujours le même message: "Buvez!". En effet, lorsque nous songeons que les premiers balbutiements du grand Gargantua nouveau-né étaient "À boyre! à boyre!" et que le fameux mot de la Dive Bouteille est "Trinch!", il faut constater que le jugement qu'a porté la critique est d'une grande justesse.

Or, ce qui échappe parfois à la critique c'est que ce grand mot si important à l'oeuvre de Rabelais était aussi celui d'Érasme:

And so I'll say Goodbye. Clap your hands, live well
and *drink*; distinguished initiates of FOLLY. (les
italiques sont de nous) 139

Ce rappel ne vise pas à réduire l'originalité de l'auteur du Tiers Livre et du Cinquième Livre; il cherche plutôt à faire comprendre que Rabelais était avant tout un homme de son temps qui, comme il sied à tous les hommes, tenta du mieux que

possible à trouver une réponse à ses questions avec les outils qui lui étaient disponibles. Il la trouva dans l'humanisme évangélique.

Il ne faut pas, non plus, oublier que le statut de l'auteur tel que nous le percevons aujourd'hui n'existait pas encore à l'époque, et que tous empruntaient plus ou moins librement à un corpus littéraire bien établi. Le monde de la Renaissance, s'il est celui d'une reprise de l'envol de la connaissance et de l'optimisme, est aussi le monde de l'intertextualité.

En sus, il faut se rendre compte que l'influence d'Érasme, théologien de Rotterdam, sur la pensée de Rabelais s'est avérée aussi profonde qu'elle a été grande. Elle est capitale à tout lecteur cherchant à comprendre le fondement philosophique et théologique des cinq livres. Michael Screech fait remarquer à plusieurs reprises ¹⁴⁰ que l'équilibre, qui était la pierre d'angle de la philosophie érasmienne, est tout aussi important chez Rabelais que chez son inspirateur car, tout comme Érasme, Rabelais cherche constamment à réconcilier par le truchement de sa foi les propositions contradictoires que sa raison lui propose. Entre les propositions A et B, il opte non pas de choisir l'une ou l'autre, mais plutôt les deux, et son oeuvre pullule d'exemples de cette vision. Chez Rabelais il ne s'agit pas tout simplement de faire triompher

le juste milieu, mais d'obtenir un cliché aussi exact et fidèle de la réalité que possible.

Ainsi, là où certains choisissent uniquement la grâce ou uniquement la liberté, Rabelais se fait le défenseur de la proposition "Tous les deux". Là où certains rejettent catégoriquement le monde de l'occulte, il n'hésite pas à l'explorer, muni des outils philosophiques de son époque. Là où d'autres feront l'éloge de la raison, il constatera que sans l'appui tout aussi solide de l'intuitif, les projets de l'humanité sont voués à l'échec.

Au fond, la vision rabelaisienne ressemble à celle d'un homme qui se trouverait devant un énorme pan de mur et qui tenterait de voir ce qu'il y a de l'autre côté. Il n'est pas seul; Luther est parvenu à se tailler une fenêtre de laquelle il peut voir une petite partie du paysage qui s'offre de l'autre côté. Zwingle regarde le paysage d'une autre petite fenêtre. La Sorbonne a la sienne, Rome aussi. Il y a autant de petites fenêtres qu'il y a de points de vue.

Face à toutes ces minuscules ouvertures, le héros rabelaisien, qui se veut avant tout *charitable*, n'arrive pas à accepter ou à rejeter catégoriquement tous ces points de vue. Or, véritable *géant*, il n'arrive pas non plus à se trouver une fenêtre qui serait de sa taille et de sa hauteur.

Il se mettra donc au travail, en essayant de tailler une énorme brèche dans le mur à grands coups de masse dialectique afin de mieux voir le paysage de l'autre côté et de boire de sa lumière. Charitable, ses seuls ennemis seront les bornés qui tiendront mordicus à leur seule fenêtre et les cyniques qui lui diront que son travail ne sert à rien. Ce seront les uniques "cagots, matagots et démoniacles" de son monde, de véritables hérétiques (car en grec "aeresis" signifie "choix", ou "opinion particulière") contre lesquels il faudra lutter, tout comme le fait son théologien Hippothadée.

À la lumière de cette comparaison, il se peut fort bien que le médecin Rondibilis soit, après tout, l'une des voix de Rabelais car ce sera lui qui, dans le Tiers Livre, proposera à Panurge le conseil suivant:

Ainsi mettons nous neutre en médecine et moyen en philosophie, par participation de l'une et l'autre extrémité, par abnegation de l'un et l'autre extrémité, et par compartiment du temps, maintenant en l'une, maintenant en l'autre extrémité. ¹⁴¹

Cette ouverture sur le monde, il nous semble, est le plus important message à tirer d'une lecture des livres de Rabelais. Outre les autres thèmes rabelaisiens tels que le rire, la célébration du bas corps, la critique des

institutions sociales de l'époque, le jeu du langage, l'esprit gaulois et d'autres encore qui enrichissent son oeuvre, le fait que Rabelais parvint à juxtaposer la *physis* et la *nomos*, la *ruah* et la *torah*, la raison et l'irrationnel, la grâce et la liberté, le savoir classique et la sagesse chrétienne, le signifiant et le signifié, la projection psychologique et la métaphysique, fait preuve non seulement d'une grande profondeur d'esprit mais aussi d'une grande profondeur d'âme.

Expliquons-nous. La décision de Rabelais pour la foi englobe tous les niveaux de l'homme, et sa quête épistémologique en est le reflet véritable. Ainsi, tout comme sa démarche qui, à l'instar de Cicéron, ne néglige pas le corps, l'esprit et les biens de l'homme, la foi de Rabelais s'avérera une décision de l'homme *total* et fera preuve d'un profond évangélisme qui nous rappelle le message central du Nouveau Testament :

Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton coeur, de toute ton âme et de tout ton esprit: voilà le plus grand et le premier commandement. Le second lui est semblable: Tu aimeras ton prochain comme toi-même. 142

Chez Rabelais, seule la charité se veut toute aussi universelle que la démarche épistémologique de Panurge. Pas du tout étonnant qu'elle le conduise à sa guérison.

La philosophie de Rabelais, de par son ouverture et sa charité évangélique, mène également à l'humilité. Rabelais ne professe pas connaître toutes les réponses; c'est un chercheur qui a tout aussi soif de sagesse que ces personnages. Or, à l'instar du bon Pantagruel, il tente de prendre le monde en son "meilleur sens" et d'offrir ses conseils à ses lecteurs. Rabelais et son Pantagruel tâcheront, bien humblement, de se faire tout pour tous. Ils n'hésiteront pas non plus à recommander tant au lecteur qu'à Panurge de "baisser la teste" et de "baiser la terre".

Notons aussi que l'humilité de Rabelais est telle qu'il n'ose pas se prononcer en définitive sur certains mystères. La combinaison du propos de Bacbuc, "Imaginez, et beuvez", et celui de Rabelais narrateur du Cinquième Livre, "Nous maintenons qu'Il est tout puissant", semble suggérer que, pour Rabelais, Dieu est cet être mystérieux qui réconcilie les grandes forces opposées de l'univers en une "profonde et ténébreuse unité", selon la formule de Baudelaire. Ce mystère où s'unissent l'un et le multiple, l'être et le devenir est si ineffable et insondable qu'il ne faudrait pas trop en dire. "Tais-toi", dit le Seigneur à Job.

En effet, l'"Imaginez, et beuvez" de Bacbuc semble indiquer que Rabelais est très conscient du fait que la croyance et l'expression de la foi sont grandement conditionnées par l'époque dans laquelle vivent les hommes et par leur psychologie. C'est à la lumière de ce raisonnement que nous pouvons affirmer que Rabelais a pu se faire hésuchiste tout en accrochant ses principes sur une corde à linge. Un homme pourtant très croyant, il est suffisamment humble pour constater, avec le Pape Sixte Premier que:

God is not the name of God, but an opinion of him. 143

Ainsi, le désir de l'équilibre et l'humilité de l'évangélisme de Rabelais mènent à la conclusion que tout dogme est vrai dans la mesure où il exprime une vérité immuable et éternelle, mais qu'il ne faut pas le prendre trop à la lettre car il est conditionné par les besoins émotifs et la compréhension des hommes à un certain moment de l'Histoire. Ainsi, en reprenant le conseil de Pantagruel inspiré de Saint Paul, peut-être faudrait-il que le fidèle croit en Dieu tout en le gardant à distance. Compte tenu de cette prise de conscience, il n'est pas du tout étonnant que Rabelais, qui pourtant répétait les propos des Pères de l'Église, eût peur de passer, lui aussi, au bûcher.

Si l'humilité rabelaisienne mène à une prise de conscience du profond mystère de la vie, elle ne le poussera toutefois pas à l'inaction. Au contraire, elle assurera le triomphe de l'optimisme qui permettra à Panurge et à l'homme de la Renaissance de se remettre au travail. L'humilité de Rabelais se veut donc confiance. Si Panurge a quantité de talents, une fois guéri il ne lui sera pas permis de les enterrer dans le sol et de fuir ses responsabilités. Réconcilié avec lui-même, il pourra enfin se mettre à bâtir ses "pierres vives" car, beaucoup sera demandé à qui aura reçu beaucoup (cf Mt 25, 29). Chez Rabelais, courage et charité vont de pair. Ces qualités engendrent aussi chez lui une grande joie de vivre. Souvenons-nous avec quel entrain ce Panurge qui était cynique et malheureux est parvenu à se retrouver. Il rit, il rimaille, il s'emporte à coeur joie.

Remarquons aussi qu'il est clair qu'avec leurs allusions classiques et leurs appels à Saint Paul et les Évangiles, les livres de Rabelais ont su bien répondre aux besoins intellectuels, psychologiques et spirituels de leur temps. Peuvent-ils en faire autant pour notre siècle? Essayons de répondre par l'affirmative, tout en élaborant un peu.

Lors de notre mise en contexte historique du cheminement de Panurge et à d'autres moments de ce mémoire, nous avons tâché d'établir des correspondances entre la grande

transformation paradigmatique qu'était la Renaissance et celle que nous vivons à l'heure actuelle, à la toute fin du XX^e siècle. Les ressemblances sont parfois très étonnantes. Il semblerait donc que les besoins de l'homme du XVI^e siècle ne soient pas aussi différents des nôtres, du moins en ce qui a trait aux questions les plus fondamentales. Est-ce un commentaire évident? Peut-être. De toute façon, si ces besoins s'avéraient différents, comment pourrions-nous arriver à expliquer que les gens d'aujourd'hui se passionnent toujours de Shakespeare, ou de Mozart? Pourquoi la lecture du Cratyle de Platon s'avère-t-elle toute aussi importante au seuil du XXI^e siècle qu'au V^e avant Jésus-Christ? Enfin, pourquoi ce renouveau d'intérêt pour Rabelais dans la critique littéraire?

À l'égard du problème du doute, Rabelais est tout aussi actuel qu'il l'était au temps de la Renaissance, et peut-être même plus lorsque nous songeons au manque de confiance aux signes langagiers et aux *telos* qu'éprouve aujourd'hui la philosophie. S'il écrivait aujourd'hui, aurait-il invité Derrida à son Symposium?

Au plan théologique, l'actualité de Rabelais est incontestable, vu le fait que l'Église catholique et les Églises protestantes ont fait de plus en plus d'effort à dialoguer entre elles. En effet, si le message des humanistes évangéliques du XVI^e siècle n'a pas été entendu à cause de la

polarisation croissante des camps religieux, cela ne veut pas dire pour autant qu'il a été complètement oublié. Au contraire, il se fait de plus en plus entendre. Après la Seconde Guerre Mondiale, les Églises protestantes formèrent le Conseil Mondial des Églises. Et lorsque le Pape Jean XXIII, lui-même un grand érasmien, convoqua en 1961 le deuxième Concile du Vatican, il réussit à accomplir ce que le Concile de Trente ne put faire. Il invita des pasteurs protestants pour aider à la réforme liturgique et demanda aux théologiens de mettre à jour les anciens dogmes. Le dialogue oecuménique qu'il entama se poursuit encore aujourd'hui malgré la menace toujours présente de l'intégrisme. Le juge Bridoye et les Aéropagites avaient raison: la vérité est la fille du temps.

En plus, il est à se demander si un Rabelais moderne n'aurait pas invité un Bouddhiste, un Hindou ou un Juif à son Symposium. En effet, le théologien catholique Hans Küng, qui dans son livre An Ecumenical Theology for the Third Millenium va très loin à démontrer l'influence d'Érasme et des humanistes évangéliques sur la théologie contemporaine, a dirigé au printemps de 1994 un colloque oecuménique en Amérique du Sud pour entamer et maintenir un dialogue avec des représentants des grandes religions. Ensemble, il rédigèrent un "credo" indiquant sur quoi ils s'entendaient.

Or, il nous semble qu'avant tout, le message le plus actuel chez Rabelais est celui de la charité. Son pantagruélisme, qui veut que nous prenions en leur "meilleur sens" les propos d'autrui et qui veut que nous acceptions les "choses fortuites" avec sérénité et "gaieté d'esprit", est un idéal vers lequel nous pouvons tous cheminer pour arriver enfin à s'écrier, tout comme Panurge, "Io Pean!".

Ce message de Rabelais n'est parfois pas facile à comprendre et ce, malgré son explicitation dans les Prologues du Tiers Livre et du Quart Livre. Il me semble que trop souvent le jeune étudiant qui entame pour la première fois la lecture de Rabelais a tendance à s'accrocher aux grivoiseries gauloises du "beuveur" de Chinon. Pour le jeune, le vulgaire et le scatologique sont souvent une mode par laquelle il faut passer. Or, l'oeuvre de Rabelais exige non seulement de la patience et un certain approfondissement des connaissances, mais aussi que son lecteur ait acquis une certaine expérience. Comme Panurge, il faut avoir un peu semé "son bled en herbe"; il faut s'être questionné et avoir rencontré les "Haultes dames" et les Trouillogans de ce monde. Il faut également avoir voyagé vers d'autres îles et connu quelques Tempêtes. Bref, il faut avoir vécu pour enfin trouver le mot de la Dive Bouteille.

Trinch!

APPENDICE: Le problème de l'authenticité du Cinquième Livre.

Pour le lecteur de Rabelais, la question de l'authenticité du Cinquième Livre est un problème épineux, et nous pourrions même aller jusqu'à dire que sur elle repose la quasi-totalité des points de vue différents sur Rabelais. La critique actuelle aussi bien que celle du passé ne s'accordent pas toujours sur ce sujet. Le problème a des retombées immenses.

Dans un premier temps, il est facile de comprendre comment tout argument concernant la guérison de Panurge et par extension l'aboutissement de la longue démarche épistémologique et religieuse de Rabelais dépend de cette authenticité. Sans Le Cinquième Livre, Rabelais devient un auteur à caractère érasmien et évangélique qui aurait perdu son optimisme initial au fil des années. Si le pyrrhonisme d'un Trouillogan n'arrive pas à plaire à un Gargantua, à un Pantagruel et donc à Rabelais, la perplexité de Panurge n'est pas pour autant résolue de façon à ce qu'en sortent intactes les trois vertus théologiques. Face au doute de Panurge et au monde déchu et divisé du Quart Livre, il serait difficile de voir en Rabelais un défenseur de la *foi*, de l'*espérance* et de la *charité*. Au contraire, une profonde incertitude s'installerait dans son oeuvre et son texte ne parviendrait plus à jumeler son *telos* optimiste à son ouverture langagière.

Au contraire, il ne deviendrait qu'une énigme devenant progressivement plus dense et rhizomatique; la terreur du texte prônée par l'école postmoderne s'installerait sur ses pages et le labyrinthe inextricable d'Umberto Eco prendrait le dessus. Bref, au pis aller, le texte de Rabelais qui se veut "un livre joyeux", "une cornucopie de délices" destinée à guérir ses lecteurs perdrait son fond et ne serait plus qu'un simple jeu du langage.

Dans un deuxième temps, la majeure partie des propos concernant le lien entre Rabelais, le platonisme et la tradition hermétique lancés par un bon nombre de critiques allant de George Mallary Masters à Florence Weinberg seraient à leur tour ébranlés par un rejet catégorique du Cinquième Livre, puisqu'ils en dépendent considérablement. Le thème bachique, si présent soit-il dans les livres précédents, trouve sa plus éloquente expression à la fin du Cinquième Livre.

Et dans un troisième temps, il est bon de signaler l'existence de toute une succession de commentateurs qui sont ou ont été de l'avis que le livre n'était pas le fruit de la plume de Rabelais. Beaucoup d'entre eux ont hésité et hésitent encore à se prononcer de manière décisive. Au XVI^e siècle, le texte a paru en 1562 après la mort de l'auteur sous le titre de l'Isle Sonnante et ensuite en 1564 avec des remaniements.

considérables (32 nouveaux chapitres lui sont ajoutés!). Au XVII^e siècle, Louis Guyon était de l'avis que le livre n'était pas authentique. Au XIX^e siècle, Gustave Lanson affirma que Le Cinquième Livre n'était pas celui de Rabelais parce qu'il lui semblait trop anti-catholique et ce, malgré la découverte récente de Paul Lacroix d'un manuscrit du livre, produit d'un copiste du XVI^e siècle.

Au XX^e siècle, l'opinion concernant Le Cinquième Livre se divise. Certains croient que l'Isle Sonnante et les 32 derniers chapitres sont authentiques (Abel Lefranc, J. Boulenger). D'autres n'en sont pas convaincus. Plusieurs, comme Pierre Jourda, ne sauront se décider.

En effet, que faut-il faire de ce problème duquel Pierre Jourda, dans sa Préface à son édition des livres de Rabelais, affirme qu'il "doit demeurer insoluble et irrésolu" (Rabelais Oeuvres Complètes. Édition de Pierre Jourda II, p. 272). Fort heureusement, un bon nombre de chercheurs sont aujourd'hui de l'avis que ce livre est bien celui de Rabelais et ce, en dépit de toutes les théories antérieures. Dans un appendice érudit, George Mallery Masters affirme l'authenticité du livre en se fondant sur la très grande concordance des images du Cinquième Livre et des livres antérieurs de Rabelais. Ainsi, le thème du vin, le thème des silènes et même les couleurs évoquées par Rabelais réduiraient le doute qu'éprouverait un lecteur

averti. Selon ce critique, la connaissance alchimique et la dialectique empruntée de Platon à leur tour relie aisément le dernier livre à ses précurseurs.

Une approche thématique a par contre ses faiblesses, vue qu'elle dépend dans une oeuvre souvent d'un seul *topos* ou d'une quantité limitée de *topoi*. Mikhaïl Bahktine par exemple établirait difficilement un rapport entre Le Cinquième Livre et les quatre livres antérieurs à partir de ses études du bas corps chez Rabelais et de la lutte des classes. Il nous faudrait des critères d'évaluation plus objectifs.

L'étude plus récente de George Petrossian, effectuée en 1976 semble plus sûre. Grâce à la stylo-statistique et l'informatique appliquée (souvent employée par l'exégèse biblique, cette approche a confirmé l'opinion courante qu'il y avait trois "Isaïe"), Petrossian et ses collègues ont pu évaluer la fréquence d'un bon nombre de "catégories grammaticales" dans l'oeuvre rabelaisien. Ainsi, Le Cinquième Livre a pu être évalué grâce à la reprise de certains mots clés et de certaines expressions employées dans les quatre livres "authentiques". Les résultats sont surprenants.

En se servant de cette informatique appliquée, Petrossian conclut à l'authenticité du Cinquième Livre. L'emploi à profusion chez Rabelais d'adjectifs se terminant en "ique" et

d'adverbes se terminant en "ment" est tout aussi présent dans Le Cinquième Livre que dans les autres. En plus, la fréquence de la conjonction "et" diminue du Pantagruel au Quart Livre et celle du Le Cinquième Livre est conséquente. Aussi, l'emploi de noms propres tels que "Aenée", "Alexandre le Grand", "Aristoteles" augmentent du Pantagruel au Cinquième Livre. Petrossian est donc de l'avis que:

...the suggestions of many past critics that the Cinquième Livre was the work of a skillful 'pasticheur' seems most unlikely in the light of our statistical facts. The authenticity of the Cinquième Livre was proven by means of six parameters containing twenty-one variables -- these are indeed staggering mathematical combinations for an imitation. ("The Problem of the Authenticity of the 'Cinquième Livre'", p. 43.)

L'étude de Petrossian a également conclu que cette oeuvre posthume a été rassemblée par un "rabelaisant". Par exemple, les 32 derniers chapitres sont authentiques mais semblent avoir été écrits entre l'époque du Tiers Livre et celle du Quart Livre. Il est donc possible que Rabelais ait voulu tout d'abord mener plus tôt la quête de Panurge à son terme.

Aurait-il été par après emporté par le désir de décrire davantage le voyage de la troupe, donnant naissance au Quart Livre? Enfin, l'étude de Petrossian a constaté "a marked difference" stylistique entre l'Isle Sonnante et les 32 derniers chapitres du Cinquième Livre, une dernière "preuve" indiquant qu'il s'agit de deux textes de Rabelais qui auraient été rapiécés. Par contre, il semblerait que le "rabelaisant" (serait-ce un disciple?) aurait ajouté peu de choses aux textes que lui a "légés" Rabelais. L'étude de Petrossian arrive à la conclusion que le Prologue ainsi que les deux chapitres XXXII sont bien de Rabelais mais que l'authenticité du Chapitre XVI "Apedeftes" est moins certaine.

Mireille Huchon, critique et auteure de l'article "Archéologie du V^e Livre" partage la plupart des opinions de Petrossian et souligne, elle aussi, l'inauthenticité du Chapitre XVI "Apedeftes". Elle est toutefois de l'avis que si Le Cinquième Livre est effectivement de la plume de Rabelais, cela ne veut pas dire pour autant qu'il a été assemblé par ce dernier. En effet, tout, selon elle, porte à croire que Le Cinquième Livre est "une série de brouillons" rassemblés après sa mort. Elle note même le fait que Rabelais aurait sans doute choisi le titre "Le Quint Livre" et non celui qui nous a été légué.

Ces conclusions veulent-elles dire qu'il faut rejeter Le Cinquième Livre? Nous sommes de l'avis que ce serait une réaction trop subite et trop catégorique. Il faudrait par analogie rejeter le *Requiem* de Mozart complété par le disciple Süssmayr ou bien le premier mouvement de la "Dixième" symphonie de Beethoven, récemment reconstitué. Et que faire, dans le domaine littéraire, des pièces "douteuses" de Shakespeare?

Pour les fins de la présente étude, il nous suffit d'être assurés de l'authenticité des 32 derniers chapitres du livre. En ce qui concerne l'intention de leur auteur, nous osons avec V.L. Saulnier *présumer* que, compte tenu de l'optimisme "naïf" du Pantagruel, compte tenu de l'optimisme "évangélique" du Tiers Livre et compte tenu de l'optimisme "courageux" du Quart Livre, Rabelais envisageait mener le voyage de Panurge et de ses compagnons plus ou moins au terme qu'il nous a laissé.

NOTES

1. Nous avons choisi le mot "dupeur" afin d'exprimer l'idée que le rôle de Panurge s'apparente à celui des personnages retrouvés dans les récits légendaires, la mythologie, les contes et même les rêves. L'expression anglaise "trickster" est souvent employée dans l'analyse de tels récits, notamment dans l'oeuvre de Joseph Campbell. Elle exprime l'idée que le dupeur n'est pas foncièrement mauvais. Au contraire, le dupeur peut faire apprendre à ses victimes de bonnes leçons morales. C'est aussi un personnage comique, un grand mordu du jeu et faiseur de tours. Il est trompeur, certes, mais il n'est pas non plus un filou invétéré. Il représente souvent le chaos de la nature et l'homme "cultivé" peut souvent apprendre de lui. En effet, le rapport amical entre Pantagruel et Panurge dans Pantagruel est typique de la relation entre le dupeur et son compagnon plus érudit et civilisé. De nombreux précédents existent, notamment celui de Don Quichotte et de Sancho Panza, ainsi que celui de Gilgamesh et d'Enkidu. Pour de plus amples renseignements concernant le dupeur, voir la note # 55.
2. Voir Ragland, Mary E. Rabelais and Panurge: A psychological approach to literary character. Amsterdam: Éditions Rodopi, 1976. p. 81.
3. Von Franz, M-L. "The Process of Individuation". Man And His Symbols. Éd. Carl Jung. New York: Dell, 1968. p. 174.
4. cf. Mary Ragland, Rabelais and Panurge, p. 16 et 33-36. À la page 62 de ce livre, l'auteure reprendra ce thème en affirmant: "Panurge's quest for a meaningful existence both within society and outside its restrictions, is Rabelais's quest. Panurge's symbolic childhood becomes the artist's quest for vision and salvation."
5. Rabelais, François. Le Tiers Livre, dans Rabelais Oeuvres Complètes. Éd. Pierre Jourda. Paris: Éditions Garnier-Flammarion, 1962. Vol. I. p. 438.
6. Ibidem, p. 437.
7. Jung, Carl. Flying Saucers: A Myth of Things Seen in the Skies. R.F.C. Hull, traducteur. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1978. p. 95.
8. Le Tiers Livre, p. 441.
9. Ibidem, p. 449.

10. Weinberg, Florence. The Wine and the Will: Rabelais's Bacchic Christianity. Detroit: Wayne State University Press, 1972. p. 139.
11. Le Tiers Livre, p. 445.
12. La Charité, Raymond. "The Drum and The Owl, Functional Symbolism in Panurge's Quest." Symposium. Été 1974, p. 161.
13. Le Tiers Livre, p. 459.
14. Jung, Carl. Aspects of the Feminine. R.F.C. Hull, traducteur. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1978. p. 15.
15. Goumarre, Pierre. "Le Panurge du Songe". Les Lettres Romaines 39.3 (1985), p. 165.
16. Ibidem, p. 165.
17. "The Process of Individuation", p. 186.
18. "Le Panurge du Songe", p. 166.
19. Michael Screech, note # 48 de son édition du Tiers Livre de Rabelais. Genève: Droz, 1964. p. 111.
20. Érasme. Praise of Folly. Betty Radice, traductrice. (Préface et notes de A.H.Y. Levi). Londres: Penguin Books, 1971. p. 95.
21. Ibidem, p. 118-119.
22. Le Tiers Livre, p. 453.
23. Ibidem, p. 463.
24. Ibidem, p. 473.
25. Masters, G. Mallory. Rabelaisian Dialectic and the Platonic-Hermetic Tradition. Albany: State University of New York Press, 1969. p. 48.
26. Érasme, Praise of Folly, p. 127.
27. Cf. Screech, Michael. The Rabelaisian Marriage. Aspects of Rabelais's religion, ethics and comic philosophy. London: Edward Arnold, 1958. p. 67.
28. The Rabelaisian Marriage, p. 67.

29. Cf. Érasme. De libero arbitrio. Luther and Erasmus: Free Will and Salvation. E. Gordon Rupp et Philip S. Watson, Traducteurs et Éditeurs. Philadelphie: The Westminster Press, 1989. p. 85-97.
30. The Rabelaisian Marriage, p. 76.
31. Le Tiers Livre, p. 531.
32. Ibidem, p. 530.
33. Ibidem, p. 532.
34. Cf. Kaiser, Walter. Praisers of Folly. Erasmus, Rabelais, Shakespeare. Cambridge: Harvard University Press, 1963. p. 154-155.
35. La question de la misogynie de Rabelais n'a pas encore été tranchée. Cependant, nous avons cru bon d'employer l'expression "légèrement" puisqu'un bon nombre de critiques, surtout Michael Screech, se sont rendus compte que les idées de Rabelais sont assez progressives. Compte tenu du fait que la dédicace du Tiers Livre s'adresse à Marguerite de Navarre et compte tenu du fait que l'auteur croit que la "femme forte" de la Bible puisse exister, il nous semble peut probable que Rabelais se soit rangé du côté des plus misogynes de son époque pour qui la femme n'avait peut-être pas d'âme.
36. Le Tiers Livre, p. 537.
37. Ibidem, p. 539.
38. The Rabelaisian Marriage, p. 95.
39. Praisers of Folly, p. 100.
40. Rabelais and Panurge, p. 70-71.
41. Le Tiers Livre, p. 549-550.
42. Ibidem, p. 550.
43. The Wine and the Will, p. 29.
44. Cf. la note # 4 de Pierre Jourda à la page 527 de son édition du Tiers Livre de Rabelais.
45. Érasme, The Praise of Folly, p. 153.
46. Praisers of Folly, p. 160.

47. Le Tiers Livre, p. 550.
48. Ibidem, p. 556.
49. Ibidem, p. 551.
50. Saint Paul, La Première Épître aux Corinthiens, 7, 29-31.
51. Le Tiers Livre, p.556.
52. Ibidem, p. 557.
53. Ibidem, p. 557.
54. Ibidem, p. 558.
55. Joseph Campbell, dans plusieurs de ses écrits, notamment The Power of Myth, p. 198 signale que le dupeur subit souvent ce sort, puisqu'au fond il ne peut inspirer confiance. Le renard des légendes des Amérindiens des Plaines se fait inévitablement dupé à son tour. Un bon nombre de rosseurs dans les pièces de Molière passent au bâton, et même le fameux Renart, si habile soit-il, subit en fin de compte le même sort. Dans ses talents et le manque de confiance qu'il inspire, il ressemble curieusement à Panurge. En effet, un passage tiré de la page 268 du Roman de Renart indique: "Sous chacun de ses nouveaux déguisements, l'ancien ennemi d'Ysengrin remplit encore le monde du bruit de ses hauts faits. C'étoit, en apparence, un profond politique, un sage moraliste, un admirable philosophe, un homme au bon Dieu; en réalité, c'étoit toujours le grand séducteur, le grand hypocrite, le grand ennemi de la paix, le grand parjure: si bien qu'on finissoit toujours par reconnoistre le bout de sa longue queue et par crier AU RENART! derrière et devant lui. Voilà pourquoi il n'ose plus paroître aujourd'hui, et comment, dans notre France, on n'entend plus jamais parler de Renart."
56. Le Tiers Livre, p. 556.
57. Ibidem, p. 558.
58. Le Quart Livre, p. 11-12.
59. Praisers of Folly, p. 135.
60. Saint Paul, La Seconde Épître aux Corinthiens, 1, 17-25.
61. Extrait de la prière pour la paix attribuée à Saint François d'Assise.

62. Selon une note de A.H.T. Levi, rédacteur et commentateur de la traduction anglaise de L'Éloge de la folie, Érasme aurait emprunté cette expression à Plutarque à de Horace. Par contre, Rabelais, ayant lu L'Éloge, "was to take over the term philautie which, in the Third Book, becomes the reason for Panurge's blindness and his inability either to answer his question or to resolve his uncertainties by action." (Praise of Folly p. 59-60, note # 8).
63. Extrait de la traduction française de la Lettre à Érasme, Rabelais - Oeuvres complètes, Tome I, p. 499.
64. Érasme, The Praise of Folly, p. 198-199.
65. Ibidem, p. 206.
66. Ibidem, p. 207.
67. Le Tiers Livre, p. 561.
68. Praisers of Folly, p. 79.
69. The Praise of Folly, p. 201.
70. L'Évangile selon Saint Jean 15, 19-20.
71. Kūng, Hans. Vingt propositions d'"Être chrétien". André Metzger, traducteur. Paris: Éditions du Seuil, 1979. p. 44.
72. Praisers of Folly, p. 165.
73. Le Tiers Livre, p. 567.
74. Ibidem, p. 573.
75. Épître de Saint Paul aux Romains, 3, 27-28.
76. Kierkegaard, Sören. Fear and Trembling. Alastair Hannay, traducteur. New York: Doubleday and Company Inc., 1985. p. 97.
77. Le Tiers Livre, p. 583.
78. Soeur Angela Merici, citée dans Dollen, Charles. The Book of Catholic Wisdom. Huntington, Indiana: OSV Publishing Division, 1986. p. 99.
79. Praisers of Folly, p. 171.
80. Le Tiers Livre, p. 589.

81. Praisers of Folly, p. 174.
82. L'Évangile selon Saint Luc, 22, 42.
83. Le Tiers Livre, p. 593.
84. Praisers of Folly, p. 178.
85. Le Tiers Livre, p. 595.
86. Greene, Thomas. "The Unity of the Tiers Livre". Rabelais en son demi-millénaire. Actes du colloque international de Tours. Jean Céard et Jean-Claude Margolin (Directeurs en chef). Genève: Droz, 1988. p. 298.
87. Note # 58 de A.H.T. Levi dans The Praise of Folly, p. 110-111.
88. L'emplacement de la virgule dans l'Évangile selon Saint Luc, lors du dialogue du Christ en croix avec le "bon larron" (Lc 23, 43), avait un impact considérable sur toute la question du choix entre un jugement particulier (le catholicisme) ou général (Luther, Calvin et Zwingle) des morts, dépendant du fait que la virgule soit placée **avant** ou **après** le mot "aujourd'hui": "En vérité, je vous le dis, aujourd'hui vous serez avec moi au Paradis" ou "En vérité, je vous le dis aujourd'hui, vous serez avec moi au Paradis".
89. Jung, Carl. "Approaching the Unconscious". Man And His Symbols. Éd. Carl Jung. New York: Maison d'Édition Dell, 1968. p. 4.
90. Le Cinquième Livre, p. 403.
91. Ibidem, p. 404.
92. Aspects of the Feminine, p. 12.
93. Wilmer, Harry A. Practical Jung: Nuts and Bolts of Jungian Psychotherapy. Willamette, Illinois: Chiron Publications, 1988. p. 112.
94. Carl Jung, cité par Harry Wilmer dans Practical Jung, p. 112.
95. "The Process of Individuation", p. 198.
96. Il a souvent été noté qu'un bon nombre d'expressions canadiennes-françaises ne sont que d'anciennes tournures françaises. Il nous resterait à vérifier si le mot

"lanterne" était employé au XVI^e siècle dans le sens que nous l'entendons à la page 116. Le texte d'Antonine Maillet comparant le français de Rabelais à celui des Acadiens nous aurait été utile, mais il n'est malheureusement pas disponible dans les bibliothèques des universités manitobaines.

97. Le Cinquième Livre, p. 416-417.
98. Saint Paul, Épître aux Romains, 5, 1,3-6.
99. Aspects of the Feminine, p. 5.
100. "The Process of Individuation", p. 196.
101. Livre de l'Apocalypse, 12, 1.
102. The Wine and the Will, p. 45.
103. Ibidem, p. 45.
104. Praisers of Folly, p. 59.
105. L'Évangile de Saint Jean, 15, 1-5.
106. Cf. le Chapitre 2, section # 1 (p. 44-47) du livre Rabelaisian Dialectic pour de plus amples renseignements.
107. Épître de Saint Paul aux Romains, 15, 1.
108. Le Cinquième Livre, p. 424.
109. The Wine and the Will, p. 92.
110. The Gospel According to Thomas. The Gnostic Scriptures. Éditeur W. Bauer. New York: Doubleday and Company Inc., 1987. p. 380.
111. The Wine and the Will, p. 89.
112. Le Livre de Jérémie, 31, 31 et 33-34.
113. Le Cinquième Livre, p. 453.
114. Ibidem, p. 454.
115. Ibidem, p. 420.
116. Ibidem, p. 422.

117. Jaffé, Aniela. "Symbolism in the Visual Arts". Man And His Symbols. Éd. Carl Jung. New York: Maison d'Édition Dell, 1968. p. 276-277.
118. Rabelaisian Dialectic, p. 19.
119. Le Cinquième Livre, p. 427.
120. Ibidem, p. 428.
121. Cf. Saulnier, Verdun-Louis. Rabelais II: Rabelais dans son enquête: Étude sur Le Quart et le Cinquième Livre. Paris: CDU-Sedes, 1982., Chapitre XIX pour de plus amples renseignements.
122. Le Livre de Jérémie, 23, 14-16.
123. Le Cinquième Livre, p. 436.
124. Ibidem, p. 445-446.
125. Ibidem, p. 417.
126. Ibidem, p. 423.
127. Le Tiers Livre, p. 441.
128. Le Cinquième Livre, p. 425.
129. Ibidem, p. 446-447.
130. Ibidem, p. 448.
131. Kūng, Hans. Eternal Life? Life After Death as a Medical, Philosophical, and Theological Problem. Edward Quinn, traducteur. New York: Doubleday and Company Inc., 1984. p. 26.
132. Ibidem, p. 30-31.
133. Épître de Saint Paul aux Romains, 14, 5.
134. Épître de Saint Paul aux Éphésiens, 2, 15-16.
135. Campbell, Joseph. Myths to Live By. Toronto: Bantam Books, 1988 p. 103-104.
136. Le Cinquième Livre, p. 455.
137. Ibidem, p. 455.
138. Ibidem, p. 461-462.

139. The Praise of Folly, p. 208.
140. Cf. The Rabelaisian Marriage, Chapitre V, "The Advice of Evangelical Christianity: The Sermon of Hippothaddeus" pour de plus amples renseignements.
141. Le Tiers Livre, p. 551.
142. L'Évangile de Saint Matthieu, 22, 37-40.
143. Sixte 1^{er}, cité dans The Book of Catholic Wisdom, p. 10.

BIBLIOGRAPHIE

Bainton, Roland H. The Age of the Reformation. Princeton, New Jersey: D. Van Nostrand Company Inc., 1956.

La Bible de Jérusalem - La Sainte Bible traduite en français sous la direction de l'École biblique de Jérusalem. Paris: Les Éditions du Cerf, 1978.

Campbell, Katia. "L'Authenticité du Cinquième Livre." Romance Languages Annual 3 (1992): 28-31.

Campbell, Joseph. Myths to Live By. Toronto: Bantam Books, 1988.

_____. The Power of Myth. Betty Sue Flowers (Éditrice). New York: Doubleday and Company Inc., 1988.

Defaux, Gérard. Le curieux, le glorieux et la sagesse du monde dans la première moitié du XVI^e siècle. Lexington, Kentucky: French Forum, 1982.

Dollen, Charles. The Book of Catholic Wisdom. Huntington, Indiana: OSV Publishing Division, 1986.

Donaldson-Evans, Lance K. "Panurge *Perplexus*: Ambiguity and Relativity in the Tiers Livre." Études Rabelaisiennes 15 (1980): 77-96.

Duval, Edwin M. "The Juge Bridoye, Pantagruelism, and the Unity of Rabelais's Tiers Livre." Études Rabelaisiennes 17 (1983): 37-60.

_____. "Panurge, Perplexity, and the Ironic Design of Rabelais's Tiers Livre." Renaissance Quarterly 35.3 (1982): 381-400.

Érasme, Didier. De libero arbitrio. Luther and Erasmus: Free Will and Salvation. E. Gordon Rupp et Philip S. Watson, Traducteurs et Éditeurs. Philadelphie: The Westminster Press, 1989. 33-97.

_____. Praise of Folly. Betty Radice, traductrice. (Préface et notes de A.H.Y. Levi). Londres: Penguin Books, 1971.

Freccero, Carla. "Damning Haughty Dame: Panurge and the Haulte Dame de Paris." Journal of Medieval and Renaissance Studies 15.1 (1985): 57-67.

Gauna, May. "Healing the Evil Love: A Platonic Source for the Tiers Livre?" Études Rabelaisiennes 17 (1983): 9-19.

Goumarre, Pierre. "Rabelais: Entre signe et symbole." Bulletin de l'Association des Amis de Rabelais et de la Devinière 4.4 (1985): 127-131.

_____. "Rabelais: Le Panurge du songe." Les Lettres Romaines 39.3 (1985): 157-166.

Greene, Thomas M. "The Hair of the dog that bit you. Rabelais' thirst." The vulnerable text. Essays on Renaissance literature. New York: Columbia University Press, 1986. 181-194.

_____. "The Unity of the Tiers Livre." Rabelais en son demi-millénaire. Actes du colloque international de Tours. Jean Céard et Jean-Claude Margolin (Directeurs en chef). Genève: Droz, 1988. 293-299.

Huchon, Mireille. "Archéologie du V^e Livre." Rabelais en son demi-millénaire. Actes du colloque international de Tours. Jean Céard et Jean-Claude Margolin (Directeurs en chef). Genève: Droz, 1988. 19-28.

Jaffé, Aniela. "Symbolism in the Visual Arts." Man And His Symbols. Éd. Carl Jung. New York: Maison d'Édition Dell, 1968. 255-322.

Jeanneret, Michel. "Rabelais, les monstres et l'interprétation des signes.. Writing the Renaissance: Essays on Sixteenth-Century French Literature in Honor of Floyd-Gray. Raymond C. La Charité (Ed). Lexington, Kentucky: French Forum, 1992. 65-76.

_____. "Parler en mangeant. Rabelais et la tradition symposiaque." Rabelais en son demi-millénaire. Actes du colloque international de Tours. Jean Céard et Jean-Claude Margolin (Directeurs en chef). Genève: Droz, 1988. 275-281.

Joukovsky, Françoise. "Les Narres du Tiers Livre et du Quart Livre." La Nouvelle Française à la Renaissance. Lionello Sozzi (Éditeur) and V.L. Saulnier (préface). Genève: Slatkine, 1981. 209-221.

Jung, Carl G. "Approaching the Unconscious." Man And His Symbols. Éd. Carl Jung. New York: Maison d'Édition Dell, 1968. 1-94.

- _____. Aspects of the Feminine. R.F.C. Hull, traducteur. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1982.
- _____. Flying Saucers: A Myth of Things Seen in the Skies. R.F.C. Hull, traducteur. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1978.
- _____. Présent et avenir. Roland Cahen, traducteur. Paris: Éditions Buchet/Castel, 1962.
- _____. "Transformation Symbolism in the Mass." Psyche and Symbol. R.F.C. Hull, traducteur. Violet S. de Laszlo (Éditrice). New York: Doubleday and Co. Inc., 1984. 148 - 224.
- Kaiser, Walter. Praisers of Folly. Erasmus, Rabelais, Shakespeare. Cambridge: Harvard University Press, 1963.
- Kierkegaard, Søren. Fear And Trembling. Alastair Hannay, traducteur. Londres: Penguin Books, 1985.
- Küng, Hans. Eternal Life? Life After Death as a Medical, Philosophical, and Theological Problem. Edward Quinn, traducteur. New York: Doubleday and Company Inc., 1984.

_____. Vingt Propositions de "Être Chrétien". André Metzger, traducteur. Paris: Éditions du Seuil, 1979.

La Charité, Raymond. "The Drum and the Owl, Functional Symbolism in Panurge's Quest." Symposium. Été 1974: 154-165.

Masters, G. Mallory. Rabelaisian Dialectic and the Platonic-Hermetic Tradition. Albany: State University of New York Press, 1969. 152 p.

_____. "Panurge's Quest: Psyche, Self, Wholeness." L'Esprit Créateur 21.1 (1981): 40-52.

Mettra, Claude. Rabelais Secret -- Une religion de la joie. Paris: Éditions Culture, Art, Loisirs Collection Histoire des personnages mystérieux et des Sociétés Secrètes, 1973.

Myers, David G. "The Psychology of Happiness." Psychology Today 25.4 (1992): 38-45.

Nakam, Géralde. "Rire, angoisse, illusion." Europe: Revue Littéraire Mensuelle 757 (1992): 21-35.

Nykrog, Peter. "Thélème, Panurge et la dive bouteille." Revue de l'histoire littéraire de la France. 55 (1965): 383-397.

Petrossian, George A. "The problem of the authenticity of the Cinquième Livre du Pantagruel." Études Rabelaisiennes 13 (1976): 1-64.

Rabelais, François. Rabelais Oeuvres Complètes. Éd. Pierre Jourda. Paris: Éditions Garnier, 1962. 2 vol.

_____. Le Tiers Livre. Éd. Michael Screech. Genève: Droz, 1964.

Ragland, Mary E. Rabelais and Panurge: A psychological approach to literary character. Amsterdam: Éditions Rodopi, 1976.

Randall, Catherine. "Le cocuage hypothétique de Panurge: Le Monde à l'envers dans Le Tiers Livre." Constructions. (1986): 77-86.

Saulnier, Verdun-Louis. Rabelais II: Rabelais dans son enquête: Étude sur Le Quart et Le Cinquième Livre. Paris: CDU-Sedes, 1982.

Screech, M.A. "A Further study of Rabelais's position in the querelle des femmes." François Rabelais (Ouvrage publié pour le quatrième centenaire de sa mort, 1553-1953). Genève-Lille: Droz, 1953. 131-146.

_____. L'Évangélisme de Rabelais. Paris: Droz, 1959.

_____. The Rabelaisian marriage. Aspects of Rabelais's religion, ethics and comic philosophy. London: Edward Arnold, 1958.

Saint Thomas. The Gospel According to Thomas. The Gnostic Scriptures. W. Bauer, Éditeur. New York: Doubleday and Company Inc., 1987. 376-399.

Tournon, André. "Dynamique de la déraison: la symétrie faussée du Tiers Livre du Pantagruel." Revue Littéraire Nouvelle 757 (1992): 6-20.

_____. "Vérité de l'erreur: 'Le Lanternoys'." Mélanges d'histoire et de critique littéraire offerts à Henri Weber par ses collègues et ses amis. La littérature de la Renaissance. Directeurs en chef. Marguerite Soulié and Robert Aulotte. Genève: Slatkine, 1984. 59-72.

Von Franz, M-L. "The Process of Individuation." Man And His Symbols. Éd. Carl Jung. New York: Dell, 1968. 157-254.

Weinberg, Florence M. "À Mon Tonneau Je Retourne: Rabelais's Prologue to the Tiers Livre." The Sixteenth-Century Journal 23.3 (1992): 548-563.

_____. "Comic and religious elements in Rabelais's Tempête en mer." Études Rabelaisiennes 15 (1980): 129-140.

_____. "Platonic and Pauline ideals in comic dress. 'Comment on vestit Gargantua'." Illinois Classical Studies. 10 (1984): 183-195.

_____. The Wine and the Will: Rabelais's Bacchic Christianity. Detroit: Wayne State University Press, 1972.

Wilmer, Harry A. Practical Jung: Nuts and Bolts of Jungian Psychotherapy. Willimette, Illinois: Chiron Publications, 1988.