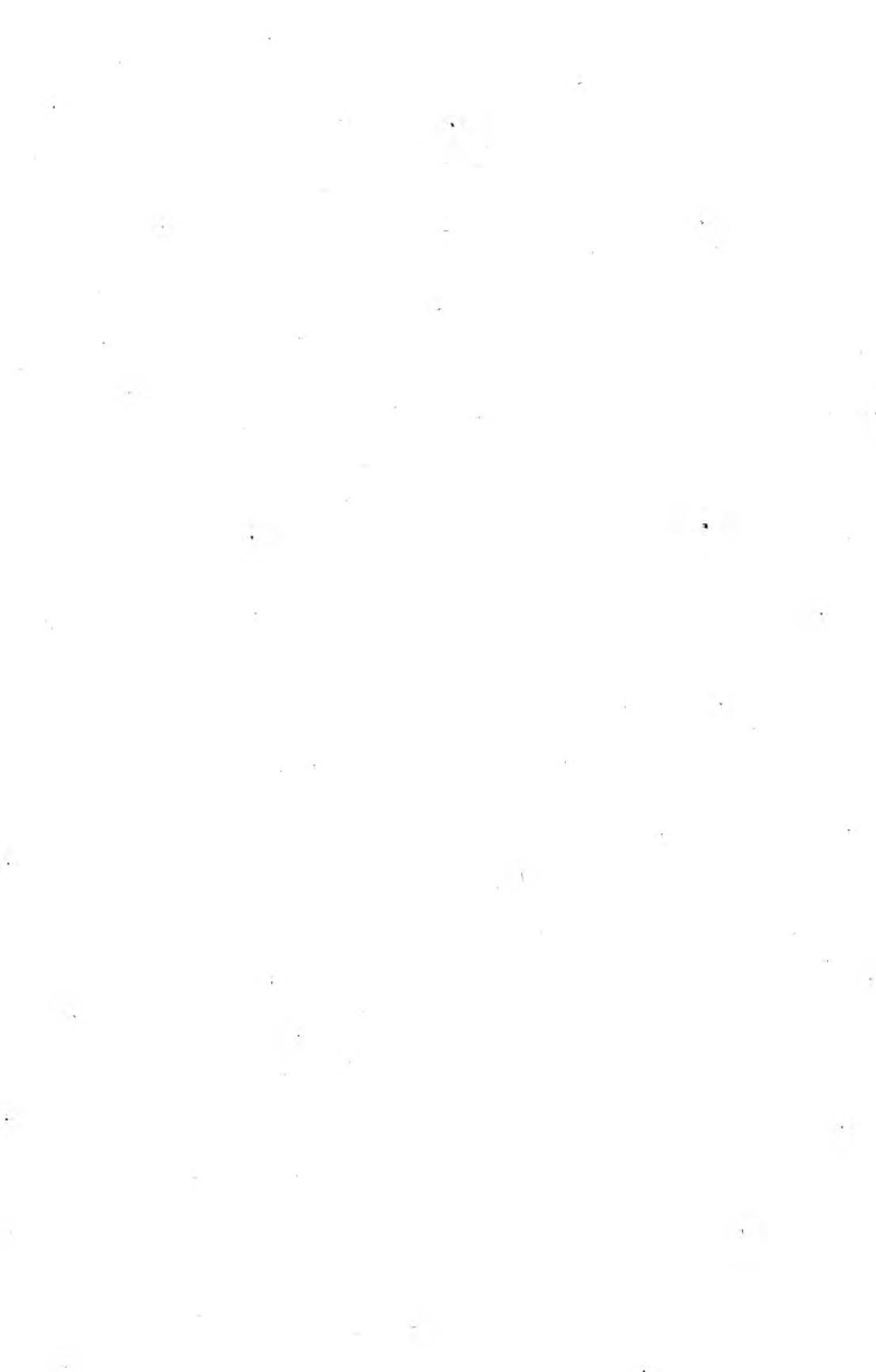


ZBIGNIEW GIERCZYŃSKI

RABELAIS
ou
L'HUMANISME DES LUMIÈRES



INTRODUCTION

L'oeuvre de Rabelais amuse, séduit, déconcerte, scandalise. Elle est paradoxale et ambiguë — le beau s'y mêle au laid, le burlesque au sérieux, la sagesse à la folie. Elle est tour à tour distinguée et vulgaire, délicate et brutale, profonde et futile. Elle est inclassable du point de vue littéraire; comme beaucoup d'écrivains nés, Rabelais ne sait jamais s'il écrit un roman ou une autobiographie, des essais philosophiques ou des contes grivois. Il mêle les genres et les styles; le récit y alterne avec le dialogue, la farce avec des réflexions sérieuses, des peintures réalistes font place à des mythes et à des allégories. En dépit de sa diversité, l'oeuvre possède une certaine unité de ton, grâce au génie de l'auteur qui sait imprimer un cachet personnel à tout ce qu'il écrit. Elle est surtout prodigieusement vivante: dans toutes ses parties, presque dans chacune de ses pages, elle donne la sensation du foisonnement, du grouillement de la vie. L'auteur, vu à travers cette oeuvre extraordinaire, apparaît lui aussi comme un être hors du commun — il réunit la plus haute culture d'humaniste et la violence d'un barbare; il a quelque chose de monstrueux et d'élémentaire — il est une force de la nature.

On pense bien qu'un tel auteur et une telle oeuvre ne se laissent pas facilement comprendre ni définir. Aussi Rabelais est-il depuis longtemps une énigme pour la critique; malgré qu'on soit parvenu à éclaircir un nombre considérable de points obscurs de son oeuvre, il fait toujours l'objet de nombreuses controverses. Aussi, n'a-t-on pas voulu dernièrement, comme pour éluder la difficulté, envisager son oeuvre du seul point de vue de l'humour et du paradoxe? Mais n'est-ce pas la réduire à ce qu'il y a en elle de plus superficiel et méconnaître sa véritable dimension? Car elle est tout autre chose qu'un recueil de facéties, et il ne suffit pas de l'expliquer par le seul goût du paradoxe de son auteur. Elle traduit en fait une position philosophique déterminée et exprime des idées arrêtées. L'auteur y parle avec une telle passion, exprime ses sentiments avec une telle violence, qu'il serait absurde de le considérer comme un homme sans convictions profondes, un dilettante ou un amuseur public. La complexité même de son oeuvre est en relation avec les idées qu'elle contient: l'auteur la complique à dessein, afin de voiler la hardiesse de sa pensée, car il se rend compte de son incompatibilité avec les idées de son temps et de l'impossibilité de la communiquer directement, sans

atténuation aucune. C'est aussi pourquoi il a choisi la forme romanesque comme le moyen d'expression, et qu'il use volontiers de l'allégorie, ou du conte philosophique. L'humour, dont il assaisonne tout ce qu'il écrit, lui rend le même service: il s'agit toujours de camoufler le véritable sens de son oeuvre, en lui donnant l'apparence d'un recueil de contes à rire. Cela ne veut pas dire que Rabelais ait voulu rendre son oeuvre incompréhensible. Bien au contraire, s'il écrit, c'est pour se faire comprendre, et par là agir sur son temps. Il a une nature trop riche et trop puissante pour rester indifférent au grand conflit d'idées qui déchire son époque. Gagné aux idées nouvelles, il consacre son talent d'écrivain à servir la cause de l'humanisme et assurer sa victoire. C'est la raison principale pourquoi il écrit son roman, qui est une oeuvre de propagande et un grand roman philosophique,

Les contemporains de Rabelais l'ont d'ailleurs très bien compris: les condamnations dont son oeuvre fut frappée de son vivant, et de graves menaces qu'elle a fait peser sur lui, en sont le meilleur témoignage. Aujourd'hui cependant elle présente de grandes difficultés au lecteur. Tant de choses se sont passées depuis sa parution, notre manière d'écrire et d'exprimer nos pensées est si différente de celle de Rabelais, que nous devons lire ses livres avec beaucoup d'attention et de patience. Ce n'est qu'après avoir déchiffré toutes leurs énigmes, toutes les allusions et leurs sous-entendus, que nous pouvons vraiment mesurer leur portée et apprécier leur valeur artistique. On s'aperçoit alors que l'oeuvre de Rabelais est toute pénétrée d'un sens profond, que presque chacun de ses épisodes exprime une idée ou sert une cause. La chose la plus étonnante est que ce contenu didactique de l'ouvrage n'ait point porté préjudice à sa valeur artistique. Par un tour de force, dont sont capables seuls les génies, Rabelais a su créer un chef-d'oeuvre littéraire et en même temps une oeuvre toute chargée d'idées et d'enseignement. Il appartient à cette famille des grands écrivains engagés, comme le furent dans l'antiquité Aristophane, Lucien de Samosate, Lucrèce — qu'il considérait d'ailleurs comme ses maîtres, — et parmi ses contemporains, Thomas Morus et Erasme de Rotterdam.

On voit avec raison dans l'oeuvre de Rabelais une synthèse humaniste et un tableau de la Renaissance. Elle exprime comme nulle autre cette période de crise et de transition, sa complexité, ses contradictions et ses conflits. Elle fait voir avec une grande netteté l'affrontement de deux traditions culturelles — celle de l'humanisme et celle du moyen âge. La haine de Rabelais pour cette dernière, ses attaques furieuses contre les survivances d'un passé "gothique", donnent à ses livres ces accents violents, qui peuvent choquer quelquefois le lecteur. Dans la lutte religieuse

entre les représentants du catholicisme traditionnel et les novateurs — évangéliques ou réformés — la position de Rabelais est ambiguë.* Comme tous les humanistes ses contemporains, il accueille favorablement la révolte des novateurs contre les anciennes formes et structures religieuses, en y voyant un mouvement de progrès et de libération. Aussi prête-t-il son appui à ce mouvement, et dans ses livres on trouve des pages où il fait la propagande en faveur des idées évangéliques. Mais cette adhésion à l'évangélisme est toute extérieure et formelle. Il n'a ni la foi ni la piété évangéliques. Il voit seulement en ce mouvement un moyen d'attaquer l'Eglise et son dogmatisme, et la possibilité d'établir une religion tolérante et plus humaine — c'est-à-dire plus rationnelle et moins superstitieuse. Quand la Réforme se transformera en une religion dogmatique et institutionnelle, il l'attaquera avec la même intransigeance que le catholicisme romain.

En fait les opinions philosophiques de Rabelais le rendent étranger à toute idée religieuse. Il est le représentant du rationalisme humaniste dans sa forme la plus radicale. La religion n'est pour lui qu'une superstition, juste bonne pour le peuple et utile à la société. Sa haine du moyen âge s'explique surtout par l'union étroite de la culture médiévale et du christianisme. La hardiesse de son esprit est extraordinaire et ses idées nous paraissent devancer son siècle: on croit voir en lui un homme déjà tout moderne et notre contemporain. On peut trouver chez lui en germe tout ce que les siècles à venir devaient imaginer de plus hardi. Ses disciples directs seront les libertins du XVII^e siècle et les philosophes du XVIII^e. Sa haine du despotisme, son culte de la liberté sous toutes ses formes, sa critique des rois belliqueux et sa propagande en faveur de la paix, annoncent déjà tous les remous sociaux et politiques qui devaient agiter les temps modernes, et la Révolution française put avec raison voir en lui son précurseur.

En dépit de ses apparences folles et de ses extravagances, la foi en la raison, se réglant volontiers sur la loi naturelle, est le ressort principal de l'œuvre rabelaisienne. Le rire même — ce rire énorme — qui y retentit d'un bout à l'autre, n'est que l'effet du contraste entre l'attitude rationnelle de l'auteur et le monde fou qui l'environne: il est d'abord une réaction contre l'irrationalité de la culture héritée du moyen âge, mais il est aussi autre chose: il exprime notamment une certaine attitude

* Le problème religieux que pose l'œuvre de Rabelais n'est envisagé dans l'étude présente que du seul point de vue des idées humanistes. Il est traité d'une façon plus essentielle dans notre étude *Rabelais et la religion. Le problème du libertinage au XVI^e siècle*, qui paraîtra dans le numéro de l'année 1975 des „Roczniki Humanistyczne”.

philosophique vis-à-vis de la vie humaine, fondée sur l'épicurisme et le culte de la joie de vivre. Le rire est enfin un masque que Rabelais pose sur cette œuvre, dont la hardiesse est telle, que sans ce camouflage elle serait intolérable.

Chapitre premier

L'HUMANISME DE RABELAIS — APERÇU GÉNÉRAL

L'oeuvre de Rabelais nous fait voir mieux qu'aucune autre toute la profondeur du mouvement humaniste — son caractère d'une véritable révolution culturelle. L'humanisme, qu'il définit comme une restitution des *bonnes lettres*, signifie pour Rabelais avant tout une libération de l'esprit humain après de longs siècles de servitude où régnaient „les ténèbres gothiques”. De là sa haine du passé et de toutes les institutions qui le représentaient et qui le faisaient survivre: les Universités et l'Eglise en premier lieu. Il nous montre avec beaucoup de relief le conflit de deux cultures dans les pages consacrées à l'éducation de ses héros Gargantua et Pantagruel, où sont opposés deux systèmes pédagogiques différents — l'un traditionnel, l'autre nouveau.

Pour juger comme il convient ces pages célèbres, il faut d'abord tenir compte du caractère littéraire du récit. Rabelais écrit une histoire des géants, aussi tout doit y avoir des proportions „gigantales”. Il n'en reste pas moins que le programme d'étude démesuré, qui est présenté dans la lettre de Gargantua à Pantagruel, a un sens symbolique et exprime en même temps des souvenirs personnels de l'auteur: il a d'abord pour fin d'exalter le nouvel idéal humaniste de culture, et, puis, il reflète l'ardeur avec laquelle Rabelais lui-même étudia dans sa jeunesse les auteurs anciens. N'était-il pas lui-même une sorte de géant? Son appétit de savoir, sa puissance de travail et sa mémoire avaient dû être extraordinaires, comme son oeuvre en témoigne par l'universalité d'érudition qui s'y laisse voir. Aucune discipline ne lui fut étrangère et il fit le tour des connaissances de son temps. Il était à la fois théologien, juriste et médecin. Il étudia l'anatomie, les sciences naturelles, l'astrologie et l'alchimie. Il connaît les auteurs grecs et latins, il lit des livres italiens et il étudie l'hébreu et l'arabe. Il possède des connaissances sur l'architecture, sur l'art naval et sur l'art militaire. Il s'intéressait à la vie pratique et aux métiers les plus divers. Son érudition est si vaste qu'il s'en fait une sorte de jeu, et elle constitue souvent la matière même de sa création artistique. S'il a choisi pour le sujet de son roman une histoire des géants, c'est qu'un tel sujet convenait parfaitement à sa nature puissante et à ses aspirations d'humaniste à une science universelle.

C'est par son universalité que la nouvelle culture humaniste se distingue de la culture médiévale, à laquelle Rabelais reproche son étroitesse. Les proportions démesurées qu'il donne au programme d'études humaniste doivent accuser ce contraste et mettre en relief la supériorité du nouvel idéal culturel. Cette intention se voit nettement quand on compare la peinture caricaturale de l'éducation traditionnelle avec la peinture idéalisée de l'éducation humaniste, que nous trouvons dans le *Gargantua* et dans le *Pantagruel*. Dans la première, Rabelais accumule tous les traits de barbarie, d'obscurantisme et de sottise possibles. Dans l'autre, tout est joie, sagesse et civilité. L'éducation traditionnelle était surtout une énorme perte de temps: l'élève passait des années à apprendre par coeur des manuels vieilliss, qui lui communiquaient une science inutile, pédante ou sotté, selon une méthode scolastique qui répugnait à l'esprit de tout humaniste. A la place de cette éducation étroite et périmée, Rabelais recommande une éducation ouverte, qui met à la disposition de l'élève les ouvrages des grands auteurs anciens grecs et latins. A la place des sommes théologiques, elle propose la lecture de l'Écriture sainte dans l'original grec et hébreu. Tandis que l'ancienne éducation se limitait à l'étude du latin médiéval, la nouvelle met l'accent sur l'étude du grec et du latin classiques. A voir l'étendue de ce programme, on pourrait penser que Rabelais apprécie surtout un savoir encyclopédique et qu'il néglige la formation du jugement — qu'au lieu de chercher à "faire des têtes bien faites", il veuille surtout "faire des têtes bien pleines". A le lire cependant attentivement, on voit qu'il n'en est rien. C'est l'éducation traditionnelle qui abrutissait l'esprit de l'élève, au lieu de le développer. L'éducation humaniste cherche à développer les facultés naturelles de l'homme et non pas à les rétrécir. A cet égard, il n'y a aucune différence entre la pédagogie de Rabelais et celle de Montaigne, qu'on lui oppose quelquefois. Au contraire, il y a entre les deux écrivains des ressemblances frappantes. Si le père de Gargantua décide de donner à son fils un précepteur et lui assurer une éducation soignée, c'est parce qu'il a remarqué chez lui une intelligence éveillée — et l'éducation que son fils doit recevoir n'a pour but que de développer chez lui ces dons naturels. Aussi, comme son père a d'abord mal choisi ses précepteurs, ce qu'il déplore chez son fils, c'est justement l'abrutissement de son intelligence: "A tant son pere aperceut que vrayement il estudioit tres bien et y mettoit tout son temps, toutesfoys qu'en rien ne prouffitoit et, que pis est, en devenoit fou, niays, tout resveux et rassoté. De quoy se complaignant à Don Philippe des Marays, vice roy de Papeligosse, entendit que mieulx luy vouldroit rien n'apprendre que telz livres soubz telz precepteurs apprendre, car leur sçavoir n'estoit que besterie et leur sa-

pience n'estoit que moufles, *abastardisant les bons et nobles esperitz et corrompent toute fleur de jeunesse*".

Et voici — opposés à ce triste résultat — les effets heureux de l'éducation humaniste :

"Qu'ainsi soit, prenez (dist il) quelc'un de ces jeunes gens du temps present, qui ait seulement estudié deux ans. En cas qu'il ne ait *meilleur jugement*, meilleures parolles, meilleur propos que vostre filz, et meilleur entretien et honnesteté entre le monde, reputez moy à jamais ung taille-bacon de la Brene" (146-147) ¹.

Ce qui est encore plus surprenant, c'est que ce programme ressemble, par un certain côté, à l'idéal pédagogique de Rousseau: il est notamment aisé, et au lieu de fatiguer l'élève, il le divertit: "Ainsi fut gouverné Gargantua, et continuoit ce procès de jour en jour, profitant comme entendez que peut faire un jeune homme, selon son aage, de bon sens, en tel exercice ainsi continué, lequel, combien que semblast pour le commencement difficile, *en la continuation tant doulx fut, legier et delectable, que mieulx ressembloit un passetemps de roy que l'estude d'un escholier*" (241).

Sans aucun doute une telle éducation ne put paraître aisée et agréable qu'à un élève enflammée d'une véritable ardeur pour les études humanistes. C'est ici que nous croyons surprendre quelque écho des souvenirs personnels de Rabelais.

Dans le récit de l'éducation du jeune Pantagruel, le nouvel idéal culturel se laisse voir avec la même netteté. Durant son séjour à Paris, Pantagruel fait non seulement des progrès étonnants en savoir, mais il développe son jugement. C'est en raison de cela qu'il est appelé à décider un différend impossible à régler.

Les nombreux chapitres pédagogiques, que nous trouvons dans la première partie du *Pantagruel* et du *Gargantua*, montrent l'importance que Rabelais attachait à l'éducation, et en même temps expriment son *credo* humaniste. Il condamnait dans le système d'enseignement scolastique non seulement ses méthodes pédantes et l'étroitesse de son programme, mais surtout son dogmatisme. L'enseignement scolastique était basé sur la théologie et sur la philosophie scolastique, et obligeait l'élève à adopter des vérités considérées comme absolues. Or l'esprit indépendant

¹ Nos références se rapportent, pour les trois premiers livres de *Gargantua* et *Pantagruel*, à l'édition, dite magistrale, des *Oeuvres de François Rabelais*, par Abel Lefranc, Paris, Champion, 1913-1931; pour le *Quart Livre*, à l'édition Robert Marichal, Genève, Droz, 1947; pour le *Cinquième Livre*, à l'édition Jacques Boulenger, Paris, Gallimard, "Bibliothèque de la Pléiade" 1955. Les numéros entre parenthèses sans autre précision renverront aux pages des éditions indiquées plus haut et le contexte renseignera de quel volume il s'agit.

de Rabelais se refusait à supporter une telle tyrannie. Il n'acceptait pas de dogmes fixes — pour lui tout était à redécouvrir par la raison, tout devait être soumis à son examen.

Le programme des études qu'il propose est un programme ouvert et signifie l'affranchissement de l'esprit du joug d'une culture basée sur un système de dogmes. Ici, point de manuels dans lesquels la vérité eût été enseignée à la manière d'un catéchisme, mais la totalité de connaissances mise à la disposition de l'élève. Point de vieux livres scolastiques et de sommes théologiques, mais les chefs-d'oeuvre des grands auteurs anciens. Il est à noter que la nouvelle éducation humaniste n'est pas dispensée par des universités, mais elle est confiée à un précepteur: elle est une éducation privée et laisse une grande liberté aussi bien au précepteur qu'à l'élève. Dans le roman de Rabelais, le programme des études humanistes est présenté dans une lettre d'un père à son fils, et non pas sous la forme d'un traité: la lettre contient plutôt des exhortations et des conseils qu'un programme formel. Celui-ci n'a, par conséquent, rien de rigoureux, ni de trop déterminé, il est plutôt vague. Rabelais lui donne une étendue presque illimitée, parce qu'il veut signifier que le champ des connaissances proposées à l'élève est infini: il le réalisera selon ses capacités.

Nous avons déjà fait observer sur un point la ressemblance de ce système d'éducation à celui de Montaigne: l'un et l'autre accordent de l'importance à la formation du jugement. En réalité les deux systèmes se ressemblent sur plusieurs points. Il importe d'examiner cette ressemblance, car elle nous fait voir la permanence de certaines idées chez les humanistes. Rabelais et Montaigne avaient tous deux une véritable haine de l'éducation scolastique, et tous les deux s'en affranchirent complètement: Rabelais n'utilisa son savoir universitaire que pour le critiquer et s'en moquer, Montaigne s'en débarrassa encore plus radicalement, car, comme il nous assure, il oublia complètement tout ce qu'il avait appris au collège, par suite de son manque de mémoire. A la place de cette instruction méprisée, ils proposent un programme d'étude très vaste, embrassant non seulement les grands auteurs classiques, mais aussi l'étude de l'histoire, de la géographie, des langues étrangères, des divers systèmes philosophiques des anciens. Ils veulent que leur élève sache tout, afin que son jugement ait un champ illimité où il puisse s'exercer. Ils excitent son intérêt pour la vie pratique, pour le travail des artisans et leurs diverses techniques. Ils préconisent des méthodes nouvelles d'enseignement, où l'observation directe et l'expérience ont leur part. Chez tous les deux le voyage et la visite des pays étrangers sont considérés comme un complément utile de l'éducation livresque. En réalité, ils veulent que

leur élève s'approprie tout l'héritage culturel de l'humanité et qu'il sache lire dans le grand livre du monde.

Il est intéressant de voir dans quelle mesure ils ont su appliquer ces idées dans leur propre vie et quels effets elles ont eu pour la formation de leur pensée. Rabelais acquit des connaissances immenses, dont ses livres témoignent. Montaigne, privé d'une bonne mémoire, y suppléa par son goût de la lecture: il composa son oeuvre dans une riche bibliothèque, qui lui tint lieu, pour ainsi dire, de la mémoire. Son oeuvre regorge elle aussi de connaissances les plus diverses et ressemble à une encyclopédie. Rabelais et Montaigne condamnèrent également une érudition pédante, un savoir mort, qui classe les connaissances pour en faire une vaine parade. Rabelais se moque plus d'une fois de l'érudition — par exemple dans le personnage de Pantagruel, qui en est comme le symbole; il se moque aussi de sa propre érudition, en l'étalant d'une façon comique, pour s'en amuser et pour amuser ses lecteurs. Pour tous les deux l'érudition ne sert que de base à la critique. Tous les deux firent le tour des connaissances humaines, afin de les soumettre à l'examen de leur raison. Leurs oeuvres sont remplies de critique — critique sérieuse, quoique sournoise et rusée, chez Montaigne, — critique enveloppée d'humour chez Rabelais, mais en réalité non moins sérieuse et hardie. Les oeuvres des deux grands représentants de ce mouvement français nous découvrent le mieux le grand secret de l'humanisme: leur appétit de savoir, leurs programmes pédagogiques tellement chargés — mais en même temps laissant une si grande liberté du choix des matières à étudier et des méthodes d'enseignement — ne visent qu'à développer le *jugement critique*. A la place de l'ancien dogmatisme — des systèmes de pensée tout faits, imposés avec une autorité contraignante — nous avons maintenant l'autorité seule du jugement individuel érigée en dogme².

² Jean Paris, dans son livre *Rabelais au futur*, caractérise ainsi cette éducation nouvelle, qui met l'accent sur le développement du jugement et du sens critique: "C'est que l'éducation qu'il reçoit à présent est comme l'accomplissement de sa volonté propre, non seulement par une constante mise en question — la critique y tenant le rôle de l'autorité sous l'ancien régime — mais par une mobilisation de toutes les facultés, succédant à l'exercice presque exclusif de la mémoire. Car s'il importe encore d'apprendre «par cueur les beaux textes», ce doit être en prélude à leur libre contestation, puisqu'il s'agira moins de les regurgiter que de les «conferer avecques philosophie». Et c'est pourquoi la Lettre insiste sur la praxis la plus quotidienne: l'idée s'acquiert par jeu, s'affine par débat, s'enracine par expérience. Les jours de pluie, par exemple, l'étudiant délaissera la promenade pour visiter boutiques, échoppes, ateliers [...] manifestant déjà, comme Montaigne en Italie, cet intérêt envers le travail, les métiers, les techniques, dont la portée révolutionnaire ne se révélera clairement que deux siècles plus tard, avec les Encyclopédistes" (p. 104).

Le jugement critique de Rabelais étend son empire sur tous les domaines de la vie et sur toutes les productions de l'esprit. Il n'épargne rien, pas même cette antiquité classique dont la restauration fut la grande tâche de l'humanisme. Cela ne veut pas dire qu'il ait répudié le culte de l'antiquité, si caractéristique pour le mouvement humaniste. Lui aussi admirait les grands anciens et avait étudié leurs œuvres avec une ardeur extraordinaire. Pour lui aussi l'humanisme fut surtout la restitution des *bonnes lettres*. L'antiquité signifie pour lui une culture supérieure à celle, héritée des siècles gothiques. Il admire ses chefs-d'œuvre littéraires, il est sensible à la beauté de la prose de Platon et de Cicéron. Il admire le style des textes juridiques anciens et l'oppose au latin barbare de leurs glossateurs médiévaux. Il oppose la culture classique à la barbarie du moyen âge. L'antiquité est pour lui une période où l'esprit humain s'épanouissait librement et produisait des œuvres supérieures à celles des âges obscurs. La restitution des bonnes lettres signifie donc pour lui, comme pour tous les humanistes, la découverte d'un monde meilleur, plus beau, plus sage, plus raisonnable et plus heureux que le monde contemporain. Cette découverte permettait aux humanistes de prendre une distance à l'égard du monde contemporain, nécessaire pour le mieux juger. En comparaison du monde antique — exhumé maintenant dans son intégrité, — le monde contemporain leur paraissait misérable, ignorant, superstitieux, ridicule. Ils veulent donc imiter la culture antique, afin d'établir à son exemple une culture analogue, faire ressembler leur siècle autant que possible aux siècles de Périclès et d'Auguste. Rabelais partage ce rêve, et son œuvre est un instrument de propagande en faveur de cette restauration culturelle.

Il n'en reste pas moins que l'antiquité montre aux humanistes un visage contradictoire. A côté du meilleur, on y trouve du pire. Rabelais est parfaitement conscient de cette diversité, et c'est la raison pourquoi il étend son examen critique aussi sur ce domaine, en quelque sorte sacré, du patrimoine culturel de l'humanité. Il est remarquable que ce qu'il apprécie dans l'antiquité, et ce qui la lui rend proche, ce sont les tendances critiques qu'il trouve chez ses penseurs. De tous les philosophes anciens, celui qui lui plaît le plus est Diogène: il l'invoque comme son maître et s'identifie presque avec lui. Bien qu'il recommande la lecture des œuvres des grands philosophes de l'antiquité, tels que Platon et Aristote, son esprit critique répugne à leur dogmatisme et il les pratique surtout comme des sources d'idées ou comme des documents humains, mais où le vrai se trouve très souvent à côté du faux. Comme la plupart d'humanistes, il admire Socrate, qu'il considère même comme le modèle des philosophes, mais c'est une figure trop parfaite pour lui, pour qu'il ose se dire son disciple. Quant aux grands écrivains de l'anti-

quité, son choix est aussi caractéristique: il aime et imite surtout les écrivains satiriques et comiques. Lucien de Samosate semble être son auteur favori, et à côté de lui — Aristophane, Plaute, Horace, Perse, Juvénal, Martial. Il manifeste la même attitude critique à l'égard de la science antique. En tant que médecin et homme de science, il étudie les ouvrages des savants anciens — des médecins et des naturalistes surtout, tels que Hippocrate, Galien, Pline; il lit les ouvrages scientifiques d'Aristote, mais il se rend parfaitement compte de ce que la science qu'ils renferment comporte d'erreurs à côté des vérités utiles. Tout est donc à refaire dans le domaine de la science, à découvrir ou à vérifier, à l'aide d'une méthode basée sur l'observation. Il appartient déjà à une époque consciente de sa grandeur sur le plan scientifique: ce n'est pas en vain qu'il est le contemporain de Léonard de Vinci, de Copernic, d'Ambroise Paré, de Vésale. Il a le pressentiment de vivre au seuil d'une ère nouvelle du développement scientifique. Il contribua lui-même à cet épanouissement futur par ses propres recherches d'anatomie et de physiologie. Il a une notion nette de la véritable méthode scientifique, fondée sur l'expérience. Aussi se rend-il compte que la science antique est en grande partie dépassée, que devant les savants s'ouvre un champ illimité de recherche, que ce qui a été fait dans ce domaine, n'est rien en comparaison de ce qui reste encore à faire.

En somme, Rabelais représente une forme extrêmement avancée et radicale de l'humanisme. Son propre génie y était pour beaucoup — grâce à ses dons naturels exceptionnels, il s'était approprié toutes les richesses de la culture antique, et il put porter sur elle un regard critique. Conscient cependant de son génie propre, il traite les anciens comme ses égaux, et même on dirait quelquefois avec un sentiment de supériorité. Voulant à tout prix préparer l'avènement de l'âge de la raison, il poursuit l'erreur, la superstition et la sottise sous toutes les formes et partout où il les rencontre. Si la restauration de l'antiquité a rendu à l'humanité de véritables trésors de culture, elle a aussi contribué à tirer de l'oubli beaucoup d'anciennes superstitions, de pseudo-sciences et de mythes. Le rationalisme intransigeant de Rabelais ne put que s'insurger contre ces épaves. Elles l'irritaient d'autant plus, qu'elles se paraient du prestige de l'antiquité, ce qui les rendait plus dangereuses. Aussi les accable-t-il de ses sarcasmes avec la même énergie que l'obscurantisme médiéval. Ce qui excite tout particulièrement son irritation, c'est l'engouement de ses contemporains pour l'occultisme et le néoplatonisme, dont l'essor fut stimulé par la restauration de l'antiquité³.

³ Ce côté rétrograde de l'humanisme fut signalé, entre autres, par Henri Lefebvre, dans son *Rabelais*: "La nouvelle science a besoin des textes antiques et

Si la satire de Rabelais nous semble si universelle et si envahissante, si elle prend quelquefois des accents délirants, c'est que la réalité qu'il avait devant les yeux ne répondait point à son idéal rationnel de culture. Le monde qui l'entourait était encore enfoncé dans des préjugés et des superstitions innombrables. On croyait à l'existence de toutes sortes d'êtres fabuleux — de fées, de lutins, de loups-garous. On redoutait leur pouvoir maléfique, et pour s'en garantir on usait de talismans, et de formules magiques. On croyait à l'existence des sorciers et des devins, et on craignait leurs sortilèges, ou bien on recherchait leur protection. A côté de ces superstitions plus ou moins populaires, parmi les gens cultivés jouissaient d'une grande vogue les sciences secrètes, surtout l'astrologie et l'alchimie. Toutes ces croyances et superstitions choquaient le bon sens de Rabelais et son rationalisme rigoureux. C'est pourquoi il les raille sans aucun ménagement, et leur critique remplit bien des pages de son oeuvre. Il consacre en particulier le *Tiers Livre* presque entier à la critique de la divination.

L'attitude de Rabelais à l'égard de la religion est le point crucial des études qu'on lui consacre. La problématique religieuse tient en effet beaucoup de place dans son oeuvre; on dirait même qu'elle en constitue comme le fond secret. On a proposé plusieurs solutions de ce problème, mais aucune ne paraît être définitive. On peut cependant trouver en cette question ambiguë certains points parfaitement clairs — par exemple l'attitude de Rabelais à l'égard de l'Eglise, ou son opinion sur la scolastique. Il critique celle-ci avec une violence qui ne laisse aucun doute à ce sujet: les deux premiers livres de son roman nous frappent surtout par des pages satiriques dirigées contre les docteurs de Sorbonne et leur enseignement scolastique. Quant à sa position vis-à-vis de l'Eglise, elle devient suffisamment claire à la lecture du *Quart Livre*: profitant d'un conflit violent entre le pouvoir royal et le Saint-Siège, Rabelais osa dans ce livre attaquer l'Eglise avec une violence qui ne cède en rien à la violence de certains pamphlets protestants. Il n'a jamais cependant adhéré à la Réforme. Bien loin de là, il attaquera Calvin et les calvinistes, et il se moquera de Luther.

elle se perd dans l'érudition. On découvre Platon et les grands penseurs grecs, jusqu'aux plus anciens, les «naïfs», encore imprégnés de mythes agraires; mais on exhume aussi les textes «sacrés». On affirme la primauté de l'homme vivant et terrestre — l'homme nouveau — mais on le définit par un retour vers le passé. Renaissance? oui, naissance nouvelle, mais aussi résurgence de thèmes idéologiques multiples, les uns désuets, les autres révolutionnaires. Humanisme? oui, mais aussi négation de l'humain par un fatras incroyable, occultisme, astrologie, amas de textes et de citations, archaïsmes de toutes sortes, idéologies bizarres, toutes également abstraites" (p. 137).

Ce qui complique singulièrement la question de la religion de Rabelais, c'est qu'en dépit de son attitude négative à l'égard du catholicisme romain et du protestantisme, on trouve dans ses livres des témoignages indéniables d'une sympathie pour l'évangélisme. Il prête à plusieurs de ses personnages des sentiments et des opinions évangéliques, et il accorde visiblement son appui à ce mouvement. Faut-il donc voir en lui un évangélique? L'hypothèse a paru évidente à plusieurs critiques et ils l'ont exposée dans une série d'ouvrages ou d'articles. Elle nous semble toutefois insoutenable: les idées sur la religion que présente Rabelais dans ses livres sont absolument incompatibles avec une adhésion sincère à l'évangélisme. Il ne peut s'agir tout au plus que d'une adhésion toute formelle et toute extérieure, dictée par une certaine tactique. Dans le mouvement évangélique Rabelais voyait en effet un allié puissant dans la lutte contre les traditions du catholicisme romain — mais rien de plus; ici finissent ses affinités avec ce mouvement. L'évangélisme n'est pour lui qu'une révolte contre la tyrannie dogmatique et disciplinaire de l'Eglise. La victoire de ce mouvement par excellence contestataire aurait assuré, croyait-il, l'établissement de la tolérance et d'une religion plus humaine, plus rationnelle aussi. En examinant l'ensemble de son oeuvre, on voit clairement qu'il n'a rien de chrétien. Tout y respire la joie de vivre et témoigne d'un épicurisme serein, enjoué, s'accordant parfaitement avec son naturel gai et avec sa puissante vitalité. Sa philosophie morale, résumée si plaisamment dans la doctrine du *pantagruélisme*, est celle d'un médecin plein de bon sens, mais foncièrement païen. Le rire et le thème du vin sont les motifs les plus caractéristiques de son oeuvre et ils aboutissent à la fête du vin et à l'apothéose de Bacchus dans l'épisode de la Dive Bouteille, qui clôt le roman entier⁴.

Rabelais n'appartient donc pas à cette famille d'esprits qui ont su concilier leurs goûts d'humanistes avec leur attachement à l'Évangile, et parmi lesquels brillent les noms d'Erasme, de Thomas Morus, de Budé, de Lefèvre d'Étaples. Il ne peut être non plus rangé parmi les platoniciens de la Renaissance, dont le maître fut Marsile Ficin. Il est le repré-

⁴ Michel Beaujour, dans *Le Jeu de Rabelais*, parle de l'ambiguïté de l'humanisme chrétien: "L'humanisme chrétien — pour peu qu'il ne manifeste pas une étrange insouciance à l'égard de ses propres contradictions — se trouve en porte-à-faux. Il est condamné à l'ambiguïté. Erasme oscille entre la papelardise érudite — dont le lecteur moderne ressent aussi vivement «l'hypocrisie» que ses adversaires contemporains — et la dénonciation creuse des vices du monde par le truchement d'une *persona* équivoque: la Folie. Thomas More, le pur, le martyr de la foi, dévide dans la deuxième partie d'*Utopia* un discours contradictoire, qui invite et récite toutes les interprétations. En cherchant à sauver les valeurs chrétiennes, More ne parvient qu'à dire leur incongruité dans un Etat idéal." (p. 31-32).

sentant de cet humanisme rationaliste qui se développe parallèlement à l'humanisme chrétien et à l'humanisme platonicien, et auquel il faut rattacher, parmi ses contemporains, des écrivains tels que Des Périers, Dolet, Corneille Agrippa, Tahureau. Dans la génération suivante, leurs successeurs seront Montaigne et Charron⁵.

⁵ Pour situer Rabelais dans le milieu rationaliste de son siècle, nous renvoyons à l'ouvrage magistral d'Henri Busson, *Le Rationalisme dans la Littérature française de la Renaissance (1533-1601)*, Paris, nouv. éd., 1971.

Chapitre II

LA CRITIQUE DU MOYEN ÂGE

1. CIRCONSTANCES HISTORIQUES — ÉTENDUE DE LA CRITIQUE

Dans l'oeuvre de Rabelais on voit s'affronter deux mondes hostiles: celui de l'humanisme, qui représente la culture, et celui du moyen âge, qui représente la barbarie. Cette opposition se laisse voir avec un relief extraordinaire dans les deux premiers livres du roman rabelaisien, qui sont un véritable manifeste de l'humanisme. C'est au chapitre VIII du *Pantagruel* que l'on trouve la fameuse lettre que Gargantua envoie à son fils et où il expose le programme des études humanistes. Ce morceau célèbre est devenu l'objet de nombreuses polémiques parmi les critiques, qui risquent d'en obscurcir le sens véritable. C'est un des morceaux clefs de l'oeuvre de Rabelais, où celui-ci nous dit sa pensée presque sans mélange d'humour⁶. Certainement, le vieux roi Gargantua ne peut être pris tout à fait au sérieux, ni sa lettre n'est pas complètement privée de certains traits comiques; mais dans son ensemble cette lettre exprime bien la pensée de Rabelais, notamment son adhésion enthousiaste à la nouvelle culture et sa condamnation de la tradition culturelle "gothique". Nous en trouvons la confirmation dans le sens général de son oeuvre, où cette opposition est partout manifeste. En particulier les récits de l'éducation des deux géants, Pantagruel et Gargantua, expriment la même condamnation du passé et un enthousiasme pour les temps nouveaux. Les traits légers humoristiques que l'auteur introduit dans l'épître de Gargantua n'en diminuent point la portée, et ne sont dictés que par le souci d'accorder ce morceau sérieux à l'atmosphère générale du roman et de conserver l'unité des personnages qui ont un caractère comique. Ainsi le vieux roi est quelque peu comique, quand il déclare que, vu le progrès des lumières, il serait avec difficulté reçu "[...] en la première classe des petitz grimaulx [...]", ou quand il écrit: "Je voy les

⁶ Cette lettre a fait l'objet d'interprétations et de polémiques nombreuses. Nous signalons l'interprétation qu'en donne Gérard Defaux, dans son étude *Pantagruel et les Sophistes* (La Haye 1973), parce qu'elle est la plus récente et que l'auteur résume à l'occasion les différents points de vue de ses prédécesseurs (p. 59-68). Notre interprétation de la Lettre diffère toutefois sensiblement de celle, proposée par Defaux.

brigans, les boureaux, les aventuriers, les palefreniers de maintenant plus doctes que les docteurs et prescheurs de mon temps". Par contre, il n'y a aucune raison de mettre en doute le sérieux des parties essentielles de la lettre, qui expriment le fond de la pensée de Rabelais, comme par exemple les phrases: "[le roi parle d'abord du temps de sa jeunesse] Le temps estoit encores tenebreux et sentant l'infelicité et la calamité des Gothz, qui avoient mis à destruction toute bonne literature; mais, par la bonté divine, la lumiere et dignité a esté de mon eage rendue es lettres [...] Maintenant toutes disciplines sont restituées, les langues instaurées: Grecque sans laquelle c'est honte que une personne se die sçavant, Hebraïque, Caldaïque, Latine; les impressions, tant elegantes et correctes, en usance, qui ont esté inventées de mon eage par inspiration divine, comme à contrefil l'artillerie par suggestion diabolicque. Tout le monde est plein de gens savans, de prec[e]pteurs tres doctes, de librairies tres amples, qu'il m'est advis que, ny au temps de Platon, ny de Ciceron, ny de Papinian, n'estoit telle commodité d'estude qu'on y veoit maintenant, et ne se fauldra plus doresnavant trouver en place, ny en compagnie, qui ne sera bien expoly en l'officine de Minerve" (102-103).

Il est vrai que toute l'oeuvre de Rabelais baigne dans une atmosphère de gaieté, mais dont la tonalité change, en passant d'une gaieté explosive à un humour discret, à peine perceptible. On y trouve même des morceaux tout à fait sérieux, qu'il vaut la peine peut-être de signaler, à titre d'exemples, d'autant plus que ce sont toujours des morceaux essentiels, où se laisse voir la pensée la plus intime et la plus profonde de l'auteur: le programme d'études de Gargantua, dans sa partie positive, et le récit de son éducation sous la direction de Ponocrates: c'est un véritable traité pédagogique humaniste, à peine agrémenté par quelques traits d'humour; sans même sortir du livre de *Pantagruel*, au chapitre X, c'est-à-dire dans la proximité de la lettre humaniste de Gargantua, nous trouvons une critique des commentateurs médiévaux des textes juridiques antiques et un programme de la nouvelle science juridique humaniste, dont le sérieux est patent et qui constituent un nouveau manifeste humaniste de Rabelais, confirmant pleinement le sens et la portée de la fameuse lettre de Gargantua; rappelons aussi le chapitre IV du *Tiers Livre*, qui est un véritable traité de physiologie, — pour terminer cette liste d'exemples des épisodes sérieux de l'oeuvre de Rabelais⁷.

⁷ Nous signalons cependant deux ouvrages récents qui envisagent délibérément l'oeuvre de Rabelais du seul point de vue de l'humour, de l'ambiguïté et du "bluff": Dorothy Gabe Coleman, *Rabelais. A Critical Study in Prose Fiction*,

Ce contraste entre deux mondes de culture différents, entre deux âges de l'esprit, est illustré par le contraste qui existe entre cette éducation idéale, dont la lettre de Gargantua nous trace le programme, et l'état lamentable de l'enseignement public dispensé par les universités. Pantagruel, avant d'arriver à Paris, fait une tournée à travers la France et visite presque toutes les universités françaises: elles se trouvent toutes à peu près dans un même état lamentable: partout de vieux maîtres enseignent, selon des méthodes vieilles, des sciences d'un autre âge. Rien d'étonnant que les étudiants y profitent peu, ne pensent qu'à s'amuser et à se débaucher. A Paris, cette capitale du savoir médiéval, la situation n'est pas meilleure: Rabelais trouve un moyen ingénieux pour nous donner un tableau synthétique de toute la sagesse scolastique, dont Paris fut le symbole, en traçant le fameux inventaire de la librairie de Saint-Victor. Si Pantagruel avance dans le savoir et développe son intelligence, ce n'est point grâce à cet enseignement universitaire officiel, mais parce qu'il étudie sous la direction de son maître humaniste Epistemon, et selon le programme d'études indiqué par son père. Rabelais reprend le même thème de l'éducation dans le *Gargantua*: là, le contraste entre les deux cultures est encore plus accentué. Ainsi voit-on que Rabelais est insatiable de flétrir l'esprit du moyen âge et à exalter le nouvel idéal humaniste de culture.

Il est étonnant de voir jusqu'à quel point l'oeuvre de Rabelais fût liée aux événements du jour et à la situation culturelle de la France contemporaine. Si le *Gargantua* et le *Pantagruel* — deux oeuvres jumelles — sont comme un chant de triomphe de l'humanisme, et poussent l'audace de la satire des institutions médiévales — de la Sorbonne en premier lieu — jusqu'à un degré d'intensité extraordinaire, c'est qu'au moment de leur publication les circonstances semblaient être particulièrement favorables à l'humanisme et qu'on pouvait présager la victoire prochaine de la nouvelle culture et la liquidation d'un passé abhorré. Le roi François I^{er}, "le Père des lettres", semble être en effet tout à fait gagné à la cause de l'humanisme et fonde le Collège des trois langues, qui devait concurrencer l'enseignement scolastique de la Sorbonne et constituer une institution officiellement reconnue de la culture humaniste. L'imprimerie propageait avec une rapidité incroyable *les bonnes lettres* et les productions littéraires des humanistes. Dans toute l'Europe le mouvement humaniste brillait d'un éclat incomparable: c'était le temps où travaillaient et jouissaient d'une renommée universelle les plus grands représentants de l'humanisme de ce siècle: Erasme, Thomas Morus, — en

France, Lefèvre d'Étaples, Guillaume Budé. Les oeuvres les plus représentatives de l'humanisme et de la Renaissance paraissent: *Orlando Furioso*, *l'Eloge de la Folie*, *l'Utopie*, *Litterae obscurorum virorum* et ces *Macaroniques* de Merlin Coccaïe, qui avaient impressionné si vivement Rabelais. Ces oeuvres furent sans aucun doute un puissant stimulant pour l'auteur de *Pantagruel* et lui avaient montré la voie: son oeuvre sera à la fois une *Utopie* et un *Eloge de la Folie*, mêlés à la trame d'une épopée burlesque, dans la manière des Italiens.

Le roman de Rabelais reflète aussi un autre conflit caractéristique de son temps, à savoir le conflit religieux. Il fut lui aussi une lutte de l'ancien et du nouveau, d'une conception médiévale de la religion et d'une conception renouvelée, prétendant à restaurer le vrai sens de *l'Évangile* et le christianisme authentique. Ce mouvement, désigné par le terme d'*évangélisme*, se développe parallèlement à la lutte de l'humanisme pour le renouvellement culturel: il aspire à une forme de religion beaucoup plus proche des idées humanistes que la religiosité sclérosée d'un moyen âge décadent. Aussi les humanistes s'intéressent-ils vivement à ces tendances réformistes, et quelques-uns, parmi les plus illustres, adhèrent ouvertement à l'évangélisme, et en sont les principaux animateurs, comme Lefèvre d'Étaples et Guillaume Budé. En France, l'évangélisme jouit de la faveur du pouvoir royal: le roi François I^{er}, sous l'influence principalement de sa soeur Marguerite de Valois, gagnée totalement au mouvement de la réforme, penche nettement vers l'évangélisme. On comprend bien que Rabelais n'ait pu rester indifférent à ce mouvement. Ses tendances libertaires et ses attaches avec la cour royale, par l'intermédiaire de ses puissants protecteurs, qui eux aussi sympathisaient avec l'évangélisme, expliquent suffisamment sa position en cette circonstance. La situation change cependant après la fameuse Affaire des placards, en 1534: le pouvoir royal se détourna de la cause de la réforme religieuse, effrayé par le danger d'une crise politique possible. La monarchie française se montra trop liée avec la religion traditionnelle pour qu'elle osât rompre avec l'Église. Ce revirement subit eut une répercussion sur la vie et la carrière de Rabelais écrivain. Il l'obligea à se taire pendant de longues années, et lorsqu'il se décida enfin à publier le *Tiers Livre*, il se garda bien d'y attaquer trop ouvertement les institutions traditionnelles — la Sorbonne ou l'Église, — comme il l'avait fait dans le *Pantagruel* et dans le *Gargantua*. Il attendra le moment lorsque les relations entre le pouvoir royal et le Saint-Siège seront de nouveau tendues, pour recommencer ses attaques. Ce moment arriva quand le roi Henri II fut en état de guerre contre le pape Jules III, au sujet du duché de Parme. Rabelais osa publier alors le *Quart Livre*, où il se permet

les pires attaques contre la papauté. Rabelais est le type même d'écrivain engagé et son oeuvre épouse étroitement l'actualité politique ou culturelle. Le temps de la victoire de l'humanisme ne fut cependant pas si proche comme il l'espérait. Henri II, pas plus que ses prédécesseurs, ne voulut rompre définitivement avec l'Eglise de Rome et cherchait un accommodement avec le pape: il ne voulut pas suivre l'exemple d'Henri VIII d'Angleterre. Aussi Rabelais, s'il attaque encore Rome dans l'*Ile sonnante* du *Cinquième Livre*, devient-il plus prudent dans les autres parties de ce livre. Il se réfugie dans une rêverie prophétique, dont il fait le sujet du dernier épisode du *Cinquième Livre* — la visite de l'oracle de la Dive Bouteille. Bien que de caractère burlesque, comme presque toute son oeuvre, cet épisode n'en est pas moins une expression de sa foi en la victoire future d'une civilisation rationnelle et scientifique sur les ténèbres gothiques.

Si Rabelais, dans ses attaques contre les institutions médiévales, évite quelquefois certains objectifs particulièrement dangereux, la satire du moyen âge est cependant partout présente dans son oeuvre et inspire ses épisodes les plus célèbres. On la voit s'étaler dans les récits de l'éducation des géants, qui remplissent de nombreux chapitres des deux premiers livres du roman. Dans le *Pantagruel*, on la voit aussi dans le catalogue burlesque de la librairie de Saint-Victor, dans l'épisode de l'écolier limousin — qui est une caricature de l'étudiant de l'université de Paris — dans le récit du procès des seigneurs de Baisecul et de Humevesne — qui est une critique de la justice traditionnelle et du droit médiéval, dans l'épisode de Panurge gagnant les pardons, — où est ridiculisée la dévotion médiévale, — dans la dispute entre Panurge et le grand clerc d'Angleterre, — où Rabelais nous fait une peinture burlesque de la vie universitaire parisienne, dans l'aventure de Panurge et d'une grande dame de Paris, — où sont moqués l'amour courtois et l'idéal médiéval de culture chevaleresque, dans les chapitres consacrés à la guerre contre les Dipsodes, — qui sont une parodie de la littérature chevaleresque du moyen âge, et où se trouve la satire des moeurs chevaleresques (l'épisode des trophées dressés par Pantagruel et par Panurge), dans la description de l'Enfer faite par Epistemon ressuscité, — qui est une raillerie des croyances médiévales. Si l'on avait voulu examiner ainsi les autres livres du roman rabelaisien, on aurait vu à peu près la même chose: la satire des moeurs, des croyances, des institutions médiévales, de toutes les survivances de ces temps gothiques, y est partout présente.

2. LE DOUBLE VISAGE DE LA CULTURE MÉDIÉVALE

Si l'on tient compte de la position philosophique de Rabelais, de son rationalisme intransigeant, on ne peut s'étonner de cette hostilité à l'égard du moyen âge. Tout devait le choquer dans la culture médiévale: son spiritualisme, sa piété qui pénétrait toute la vie individuelle et collective, les croyances, qui lui semblaient superstitieuses, les pratiques de dévotion, le culte des saints et des reliques, l'idéal ascétique, — dont il voyait la caricature dans la vie monacale, la littérature chevaleresque et la poésie courtoise. Il y voyait partout des entorses données au bon sens et à la raison, une continuelle violation des lois de la nature, un esprit de chimère, le goût de l'extravagant. En somme, le moyen âge est pour lui le synonyme de cette Antiphysie, dont il fera le portrait au *Quart Livre*, et de tout ce qui est chimérique, démesuré, extravagant, ridicule, superstitieux et insensé. On aperçoit une contradiction profonde entre cette civilisation basée sur la foi et tournée vers une réalité surnaturelle, — à laquelle elle fut toujours prête à sacrifier les intérêts de la vie terrestre, — et l'esprit positif de Rabelais, amoureux de la vie et de ses joies, sceptique à l'égard de la foi, et indifférent à la piété. Il s'agit ici du conflit de deux orientations de l'esprit humain absolument incompatibles, — entre lesquelles aucun compromis n'est possible. C'est seulement ainsi que l'on peut expliquer la violence des attaques de Rabelais contre les manifestations de l'esprit médiéval et contre tous les vestiges de la civilisation médiévale. Il ne s'agit pas en effet, ici, d'une simple satire comique et malicieuse, mais d'une satire haineuse, prenant volontiers des proportions caricaturales, monstrueuses et délirantes.

Il ne faut pas oublier cette contradiction essentielle qui sépare Rabelais du moyen âge quand on entend parler de ce qu'on appelle la dette de Rabelais envers le moyen âge. On parle volontiers à cette occasion de son comique médiéval, des artifices de langage qu'il affectionne — et qui sont dans le goût d'une certaine littérature médiévale, on parle aussi de ses allégories, de la trame générale de son roman, qui est imitée des romans de chevalerie, de la satire des moines, que le moyen âge pratiquait déjà avec beaucoup d'audace, de sa grossièreté, de son obscénité — qui a sa source dans les fabliaux et les farces du moyen âge. Mais cette "dette" de Rabelais envers le moyen âge tient d'abord à son projet d'écrire une oeuvre française, en français. Par conséquent, pour se faire entendre de ses contemporains, pour les intéresser à ce qu'il écrivait, pour agir sur eux, et leur plaire — ce que tout écrivain a en vue quand il écrit — il dut se plier à certaines traditions littéraires nationales, à la tradition linguistique de son pays surtout. Ce fut d'autant

plus nécessaire qu'il écrivait en prose, que son oeuvre était une satire et un roman au fond réaliste et, enfin, qu'il voulut faire une oeuvre de propagande. Ce fut autant de raisons pourquoi il dut adopter le style comique de son temps, le langage usuel de son temps, et les jeux de langage dans lesquels se plaisaient ses contemporains. Tout en se conformant à une certaine tradition littéraire nationale, et en usant du langage de son temps, Rabelais a en même temps enrichi ce langage et cette tradition par des emprunts nombreux faits aux langues anciennes et aux ouvrages littéraires classiques. Il a ainsi agi en vrai humaniste. Il a réussi à rassembler et mélanger ces éléments divers, en créant ce chef-d'oeuvre du naturel, — et en même temps pénétré de la plus haute culture humaniste, qu'est son grand roman aux apparences populaires, mais en réalité destiné à une élite — seuls les gens instruits étant capables de le comprendre et de le goûter.

Il n'en reste pas moins que l'oeuvre de Rabelais se rattache à une certaine tradition littéraire du moyen âge, — on y constate l'influence de certains genres littéraires traditionnels et de certaines oeuvres françaises plus anciennes. Cette influence est cependant très particulière et elle se limite à une littérature d'un genre spécial. Le moyen âge fut loin d'avoir une culture homogène⁸ : on y trouve des éléments contradictoires et antagonistes. A côté de la culture qu'on pourrait appeler officielle, qui fut représentée par l'Eglise, les Universités, la Chevalerie, on y trouve une culture très différente, — qui ne cherchait très souvent qu'à singer et à railler la culture officielle. Elle trouve son expression — sur le plan littéraire — dans ce qu'on appelle la littérature bourgeoise, dans la poésie des Goliards, dans les genres littéraires tels que le fabliau, la farce, la poésie satirique, la nouvelle, la fable. A cette tradition culturelle se rattachent quelques grandes créations littéraires, telles que le *Roman de la Rose* de Jean de Meung et certaines branches tardives du *Roman de Renart*. En dehors de la France, l'oeuvre de Arcipreste de Hita, en Espagne, et le *Décameron*, en Italie, expriment bien la même orientation culturelle. Le *Décameron* marque déjà une rupture complète avec l'esprit du moyen âge. On pense bien que Rabelais ne put avoir aucun scrupule à puiser dans cette littérature et à reprendre sa tradition. Elle attaquait déjà les plus hauts idéaux du moyen âge, son spiritualisme, son idéalisme, sa culture chevaleresque et courtoise. Rabelais put y trouver même des accents franchement libertins, comme dans la deuxième partie du *Roman de la Rose*, — de même que des tendances naturalistes et rationalistes,

⁸ Il suffit de consulter l'ouvrage de Paul Renucci (*L'Aventure de l'Humanisme européen au Moyen-Age (IV^e-XIV^e siècle)*, Clermont-Ferrand 1953) pour voir les sources lointaines de l'Humanisme.

qu'il n'aura qu'à développer. Dans cette perspective, nous sommes obligés à oublier une certaine idée stéréotypée de l'humanisme. Bien que la restauration des *bonnes lettres* — plus exactement de la culture antique — soit la marque la plus voyante de l'humanisme, beaucoup de ses éléments tirent indubitablement leur origine d'un fonds culturel médiéval, notamment de cette culture non officielle, dont nous avons parlé, — elle aussi influencée d'ailleurs par la culture antique, mais dans un temps plus reculé et dans des circonstances difficiles à déterminer. Il est certain que les oeuvres satiriques du moyen âge sont lues, et même publiées, par les soins des humanistes: ainsi le *Roman de la Rose* fut édité par Clément Marot. C'est donc cette littérature réaliste et critique du moyen âge, — expression d'une sorte d'anti-culture, par rapport à la culture religieuse et chevaleresque officielle — qui avait dû séduire Rabelais et l'inspirer. Elle anticipait ses propres écrits et leurs tendances idéologiques. Par contre la littérature "noble" du moyen âge — chansons de geste, vies de saints, poésie des troubadours, mystères, miracles — elle lui fut profondément étrangère, provoqua ses sarcasmes et fut parodiée par lui. Il avait certainement lu, comme tous ses contemporains, les romans de chevalerie — adaptations tardives des chansons de geste — mais il les traita comme une littérature mineure, comme un passe-temps. Son roman sera une grande parodie de cette littérature chevaleresque du moyen âge. Il se moquera des prouesses extraordinaires dans lesquelles elle s'était plu, de ses extravagances, de son merveilleux. Il n'en est pas moins vrai que cette lecture fut pour lui une école de style et de l'art de conter, car on ne peut refuser à ces romans fantastiques et démesurés une certaine valeur littéraire et des qualités de style. Voici en quoi consiste la "dette" de Rabelais envers le moyen âge: s'il s'inspire de la littérature médiévale, s'il l'imité ou y fait des emprunts, c'est pour attaquer ce que le moyen âge eut de plus élevé, ce qui constituait l'essence de sa culture par excellence idéaliste. Son rationalisme le rendait complètement étranger à l'esprit de cette culture. Peut-on par exemple s'imaginer quelque relation de son oeuvre à celle de Dante? Un abîme les sépare: ce sont deux mondes opposés.

3. L'INVENTAIRE DE LA LIBRAIRIE DE SAINT-VICTOR TABLEAU SATIRIQUE DE LA CULTURE MÉDIÉVALE

Dans les deux premiers livres de son roman, Rabelais exprime le mieux le contraste entre son humanisme rationaliste et l'héritage culturel du moyen âge; il y fait un véritable parallèle entre les deux traditions culturelles: dans le *Gargantua*, il oppose le vieux système d'éducation

au nouveau, dans le *Pantagruel*, pour souligner la supériorité de la nouvelle culture humaniste sur l'ancienne, il fait précéder la lettre humaniste de Gargantua à Pantagruel par le catalogue burlesque de la bibliothèque de Saint-Victor. Le lecteur aura ainsi devant les yeux d'un côté un tableau satirique de l'obscurantisme médiéval et de l'autre une image symbolique de la lumière de la Renaissance. La bibliothèque de la célèbre abbaye de Saint-Victor fut considérée par les humanistes et les réformateurs comme le plus grand arsenal de livres de théologie, et fut souvent l'objet de leurs attaques et de leurs railleries. Rabelais, en en faisant un catalogue burlesque, ne fait que suivre cet exemple, et continue son oeuvre de propagande en faveur de l'humanisme. Dans sa liste interminable de titres burlesques, il tourne en dérision les livres de théologie scolastique, les livres de spiritualité et les traités du droit canon. Dans beaucoup de ces titres, parmi les noms d'auteurs, nous trouvons les noms de personnages connus à l'époque, entre autres des théologiens adversaires des humanistes, français aussi bien qu'étrangers. Nous apprenons ainsi avec quelle attention Rabelais suivait la lutte entre l'humanisme et la théologie, dont l'Europe fut le théâtre, et à laquelle il participait par ses propres écrits⁹.

La scolastique fut la bête noire des humanistes, aussi Rabelais l'attaque sans pitié dans ce catalogue satirique, en raillant ses plus grands représentants: Duns Scot, Guillaume d'Occam, saint Thomas d'Aquin. Scot fait aussi l'objet de ses railleries dans d'autres parties de son roman: Rabelais voyait en lui le synonyme de spéculation philosophique obscure à force d'être trop subtile, et le symbole de toute la scolastique. Son nom figure dans ce titre ridicule: „Barbouilamenta Scoti”, mais il est déjà visé un peu plus haut, dans la personne de son illustre commentateur, Guillaume Vaurillon¹⁰: „M.n. Rostocostojambedanesse. De moustarda post prandium servienda lib. quatuordecim, apostilati per M. Vaurillonis”. Dans ce titre fantaisiste on découvre aussi un trait de satire dirigé contre les théologiens de Rostock en Allemagne. Un autre titre vise le théologien de la Faculté de théologie de Paris, — Etienne Brulefer, — le plus célèbre représentant du scotisme à la fin du XV^e s.: „Poiltronis-mus rerum Italicarum, autore magistro Bruslefer”.

Saint Thomas lui-même est visé dans le titre: „La Pelletiere des Tyrelupins, extraicte de la *Bote fauve* incornifistibulée en la *Somme Angelic-*

⁹ L'hostilité contre la tradition théologique et scolastique est commune aux humanistes. Au temps de Rabelais, on en trouve un exemple classique dans l'*Eloge de la Folie* d'Erasmus.

¹⁰ Quant aux explications nécessaires à l'intelligence de ces titres plus ou moins fantaisistes, nous renvoyons le lecteur aux notes de l'édition Abel Lefranc des oeuvres de Rabelais.

que". Encore un autre titre vise sans aucun doute le même saint, considéré comme le maître de la scolastique: „Moillegroin, doctoris cherubici, De origine patepelutarum et torticollorum ritibus lib. septem”.

Un autre représentant de la théologie et de la philosophie médiévale, Raimond Lulle, est pris à partie dans le titre: „R. Lullius, de batisfolagiis Principium”. Dans la lettre de Gargantua à Pantagruel, le système de Raimond Lulle sera traité sur le même pied que l'astrologie divinatrice. Nous y lisons notamment: „[...] laisse moy l'astrologie divinatrice et l'art de Lullius, comme abuz et vanitez” (106).

Pour un humaniste tel que Rabelais, la scolastique fut une discipline chimérique, qui ne méritait que le mépris, comme le montre un autre titre satirique: „Questio subtilissima, utrum Chimera in vacuo bombinans possit comedere secundas intentiones, et fuit debatuta per decem hebdomadas in concilio Constantiensi”. La théologie, liée étroitement à la philosophie scolastique, est visée dans un groupe de titres non moins plaisants: „Le Peloton de Theologie”, „Marmotretus de Baboinis et Cingis, cum commento d'Orbellis” — où est raillé un commentateur populaire de la Bible du XV^e s., dont s'est déjà moqué Erasme dans ses *Colloques*, et Nicolas des Orbeaux, auteur d'un commentaire de Pierre Lombard, — „Tartaretus, De modo cacandi” — titre qui raille le célèbre théologien et philosophe scolastique, Pierre Tartaret, — „Pasquili, Doctoris marmorei, De capreolis cum chardoneta comedendis tempore Papali ab Ecclesia interdicto” — titre qui fait allusion à la célèbre statue de Rome, dite de Pasquin, — „La Ratouère des Theologiens”, „Badinatorium Sorboniformium”.

Il est à noter que Guillaume d'Occam, ce précurseur de l'empirisme moderne, ne trouve aucune grâce auprès de Rabelais: il le raille dans plusieurs endroits de son oeuvre, ne voyant en lui qu'un philosophe scolastique. Dans le catalogue de Saint-Victor, il est visé dans ce titre: „Les Marmitons de Olcam à simple tonsure”. Dans le *Gargantua*, au chapitre VIII, il sera cité dans un texte des plus burlesques, comme auteur d'un ouvrage ridicule.

Le catalogue de la bibliothèque de Saint-Victor montre clairement l'engagement de Rabelais dans la lutte de l'humanisme contre la tradition théologique et philosophique médiévale. On y trouve aussi des témoignages qu'en ce temps il ne faisait pas encore de différence entre les évangeliques et les protestants: il attaquait les adversaires des uns et des autres. Nous le voyons combattre aux côtés des plus grands humanistes de l'époque, tels que Erasme, Reuchlin, Budé, Peutinger, Beatus Rhenanus, contre tous les ennemis de l'humanisme et de la réforme religieuse. Ainsi il attaque le célèbre docteur en Sorbonne Noel Béda, —

grand adversaire des novateurs, — dans le titre burlesque: „Beda, *De optimitate triparum*”, où est faite une allusion malicieuse à son obésité et, sans aucun doute, à sa fonction de régent au collège de Montaigu, dont les pensionnaires vivaient dans la crasse et la misère. Un autre théologien, Guillaume Bricot, pénitencier de Notre-Dame de Paris, ennemi de Reuchlin, est raillé dans le titre: „Bricot, *De differentiis soupparum*”. Couturier, docteur de Sorbonne, ennemi d'Erasmus, est visé dans le titre: „Sutoris adversus quendam, qui vocaverat eum fripponnatorem, et quod Fripponnatores non sunt damnati ab Ecclesia”.

Tout un groupe de titres prend à partie les théologiens allemands, ridiculisés déjà dans les *Epistolae obscurorum virorum*, et connus par leur lutte contre les humanistes et les réformateurs. Ils sont désignés dans le titre: „Tarraballationes Doctorum Coloniensium adversus Reuchlin”. Le théologien de Cologne, Ortuinus, adversaire d'Erasmus et de Reuchlin, est attaqué dans le titre: „Ars honeste pettandi in societate, per M. Ortuinum”. Le jacobin Sylvestre de Prierio, théologien italien, ennemi de Luther, figure dans le titre: „De broditorum usu et honestate chopinandi, per Silvestrem, Prieratem Jacospinum” — allusion est faite, ici, sans doute à son traité sur le jeûne. Un autre ennemi de Reuchlin et des humanistes, docteur de Cologne et grand inquisiteur pour l'Allemagne, Jacob Hochstraten, figure dans le titre: „Callibistratorium Cafardie, actore M. Jacobo Hocstratem, hereticometra”. Jean Eck, adversaire de Luther, figure comme l'auteur d'un autre ouvrage burlesque: „Maneries ramonandi fournellos, per M. Eccium”. Le théologien de Cologne, Lupoldus Federfusus, est désigné comme l'auteur d'un ouvrage scolastique burlesque: „Lyripipii Sorbonici moralisationes, per M. Lupoldum”. Parmi ces noms de théologiens allemands, on trouve le nom d'un Italien, le célèbre cardinal Cajetan, adversaire de Luther: „Les Henilles de Gaïetan”.

Ce qui est encore plus important, c'est que dans ce catalogue satirique Rabelais soutient d'un côté certaines thèses des réformateurs religieux et de l'autre attaque certaines pratiques et croyances catholiques. Il nous laisse déjà entrevoir le vrai visage de son prétendu évangélisme: dans d'autres parties de son oeuvre, la violence de ses attaques et leur portée seront telles, que son évangélisme nous apparaîtra comme un prétexte pour attaquer l'essence même de la religion. Ainsi, il ne voit que superstition dans le culte des saints, dans la croyance au diable, au purgatoire, à l'enfer, il se moque de la doctrine des indulgences, de la vie monastique, des pratiques de dévotion catholiques, des jeûnes, du mysticisme et des ouvrages de spiritualité catholiques, de la forme catholique du sacrement de pénitence et de la casuistique. Il attaque aussi

par la raillerie la hiérarchie catholique, la papauté, le droit canon, l'inquisition, les prières canoniques de l'Eglise, les pèlerinages. Tous ces points de sa critique religieuse se laissent déceler dans ce catalogue satirique de la bibliothèque de Saint-Victor. Voici les titres dans lesquels il se moque du culte des saints, de la croyance au diable, au purgatoire et à l'enfer: „L'Apparition de sainte Geltrude à une Nonnain de Poissy estant en mal d'enfant", „Ingeniositas invocandi Diabolos et Diabolas, per M. Guinguolfum", „Jabolenus, De cosmographia Purgatorii", „Merlinus Coccaius, De Patria Diabolorum". Deux titres attaquent la doctrine des indulgences: „La Profiterolle des Indulgences" et „Boudarini, episcopi, De emulgentiarum profectibus eneades novem, cum privilegio Papali ad triennium et postea non". Tout un groupe de titres attaque le jeûne: „Pasquili, Doctoris marmorei, De capreolis cum chardoneta comedendis tempore Papali ab Ecclesia interdicto", „La Marmite des Quatre Temps" etc. Un autre groupe de titres attaque la pratique catholique de la pénitence et les livres de théologie qui traitaient de ce sacrement: „Le Moustardier de Penitence", „Les Hanicrochemens des Confesseurs", „La Barbute des Penitenciers", „Le Ravasseur des Cas de conscience", „Antidotarium anime". Les pratiques de dévotion, les ouvrages de spiritualité, les prières canoniques, le mysticisme sont visés dans plusieurs titres: „Bigua Salutis", „Malogranatum Vitiorum", „Les Houseaulx, alias les Bottes de Patience", „Le Creziou de Contemplation", „L'Aguillon de vin", „Le Culot de Discipline", „La Savate de Humilité", „Le Tripié de bon Pensement", „Magistri n. Fripesaulcetis, De grabellationibus horrarum canonicarum lib. quadraginta", „Les Entraves de Religion", „La Patenostre du Cinge", „Les Grezillons de Devotion", „Soixante et neuf Breviaires de haulte gresse". Les moines et la vie monastique sont raillés à plusieurs reprises, de même que la papauté, les évêques, le clergé. Tout un groupe de titres s'attaque au droit canon, à la curie romaine, à la justice ecclésiastique et, à l'occasion, à la justice séculière. Les titres qui s'y réfèrent ne présentent pas de grandes difficultés pour le lecteur.

Dans cette masse de titres visant des questions de théologie, de philosophie et de vie religieuse, il est intéressant de trouver des titres qui attaquent l'astrologie, l'alchimie et différentes sortes de superstitions: le rationalisme de Rabelais condamnait tout ce qui semblait s'opposer au bon sens et à la raison. Dans cette critique, il ne faisait pas de différence entre les croyances religieuses et la superstition, entre les doctrines théologiques et les sciences occultes. Voici un titre visant certaines croyances populaires: „La Mommerie des Rebatz et Lutins", et deux titres relatifs à l'alchimie et à l'astrologie: „Le Boutavent des Alchymistes", „Le Rammonneur d'astrologie". Le crédit dont jouissait en ce temps

la divination trouve son écho dans le titre satirique: „Pronostication, que incipit, ‘Silvi Triquebille’ balata per M.n. Songecrusyon”. Les pèlerinages — tellement critiqués par les réformateurs — sont visés dans le titre: „Les Lunettes des Romipetes”.

Ces titres satiriques, composés pour la plupart en un latin macaronique, sont une parodie des titres des ouvrages de dévotion et de théologie qui, en effet, étaient souvent pédants et ridicules, et prêtaient à la raillerie. Rabelais en fait un usage hautement comique et les fait servir à ses fins satiriques. Dans son catalogue burlesque de la librairie de Saint-Victor, on trouve déjà à peu près tous les thèmes satiriques que son oeuvre renferme.

4. LA SATIRE DE LA SORBONNE

Dans les deux premiers livres du roman de Rabelais, la Sorbonne constitue l'objet principal de ses attaques satiriques. C'est le moment décisif dans l'histoire de l'humanisme français, et il s'agit de porter des coups mortels à l'ennemi principal du nouveau mouvement culturel. La Sorbonne — la Faculté de théologie de l'Université de Paris — fut depuis des siècles la gardienne de l'orthodoxie et l'adversaire de toute pensée indépendante: elle fut par conséquent comme le symbole de cet ancien ordre des choses que les humanistes voulaient détruire. Ce sont les années heureuses de l'humanisme français, où le roi fonde le Collège Royal et semble gagné à la cause du renouveau culturel. Rabelais profite de ces circonstances favorables pour se permettre les attaques les plus audacieuses dans son oeuvre, contre la Sorbonne: plus tard il sera obligé de les atténuer, en apportant certaines corrections dans les éditions postérieures de ses deux premiers livres. Maintenant il est intransigeant et il frappe avec une violence inouïe. Il est à regretter que dans la plupart des éditions de son oeuvre qui paraissent aujourd'hui nous ne trouvions pas le texte primitif¹¹ de ces pages haineuses, mais seulement des versions atténuées. Elles ne nous donnent pas l'idée de la hardiesse de Rabelais. Dans son texte primitif, en attaquant les docteurs de la Sorbonne, il use du terme de *théologiens*, qu'il remplacera plus tard par le terme conventionnel et atténué de *sophistes*. Il supprimera aussi beaucoup de termes injurieux. Dans nos citations, nous utiliserons bien entendu le texte primitif, que nous considérons comme seul authentique, parce que l'auteur ne l'a modifié que sous la pression des événements, et non pas pour l'améliorer. L'importance de ces pages satiriques est quelquefois

¹¹ Voir les variantes du texte dans l'édition Abel Lefranc.

mésestimée parce qu'on les envisage du seul point de vue artistique. En effet, l'art de Rabelais satirique y atteint ses sommets: ce ne sont jamais de froides polémiques, mais des tableaux pleins de vie, pétillants de malice, et que soulève une sorte de frénésie destructrice. Rabelais n'attaque pas ses ennemis par des raisonnements, mais uniquement par le ridicule. Sa satire n'y perd cependant rien en vigueur, et elle gagne même en efficacité: l'auteur, en refusant de discuter avec ses ennemis, semble nous dire qu'il en sont indignes, leur sottise étant telle qu'ils peuvent être uniquement l'objet de la raillerie. C'est dans ces pages d'une satire impitoyable que nous trouvons certaines phrases clefs qui nous disent le sens profond de la campagne que mène Rabelais et les fins qu'il veut atteindre: combattre l'obscurantisme et assurer la victoire de la raison.

Pour rendre sa propagande plus efficace, Rabelais redouble ses coups: après avoir attaqué la Sorbonne dans le *Pantagruel*, il reprend ses attaques avec plus de violence encore dans le *Gargantua*. C'est pour cela qu'il envoie ses héros Gargantua et Pantagruel à Paris: en nous donnant le tableau de leurs études dans cette capitale de la scolastique, il aura l'occasion de faire la satire de la Sorbonne et en général de la vie universitaire parisienne.

Dans le *Pantagruel*, la première attaque contre l'Université de Paris se trouve dans l'épisode de l'écolier limousin. Le jeune géant, qui se trouvait à ce moment loin de Paris, à Orléans, — où il faisait ses études à l'université de cette ville, — fit ainsi sa première rencontre avec un représentant du milieu universitaire parisien. L'affreux jargon que parlait l'étudiant limousin — un mélange du latin et du français — donna à Rabelais la première occasion de faire la satire du milieu universitaire parisien. Encore plus intéressant que ce jargon parisien est le récit que fait l'écolier limousin en cette langue hybride: interrogé par Pantagruel sur sa vie à Paris, il nous en donne un tableau satirique très malicieux. Selon ce récit, la vie des étudiants à Paris est un mélange curieux de la débauche et d'une piété formaliste. Nous y trouvons une condamnation de la religiosité médiévale et de l'hypocrisie religieuse.

La véritable satire de la Sorbonne commence avec l'arrivée du jeune géant à Paris. Il y travaille avec ardeur, afin d'acquérir tout le savoir possible: il poursuit des études régulières à l'Université, mais en même temps il s'adonne à l'étude des *bonnes lettres*, sous la direction de son précepteur humaniste Epistemon. Grâce à cette méthode, il acquit un savoir exceptionnel, qui lui valut la renommée de grand savant dans le milieu parisien. Il brilla surtout au cours d'une controverse publique, qu'il organisa exprès pour montrer ses talents. Rabelais fait le récit de

cette discussion pour se moquer de ces argumentations publiées en usage à Paris et dans d'autres centres universitaires européens. Il tourne en même temps en ridicule le savoir vieilli de l'époque et les méthodes scolastiques en usage à l'université. C'est au début du chapitre X qu'il trace ce tableau amusant de la vie universitaire, qui nous montre, déjà quelques traits caractéristiques de son art de satirique.

Un autre épisode célèbre du *Pantagruel* — l'argumentation par signes entre Panurge et le grand clerc d'Angleterre Thaumaste, — donne aussi l'occasion à Rabelais à une satire de l'Université de Paris et de la Sorbonne. C'est Thaumaste lui-même qui, en présentant sa nouvelle manière d'argumenter par signes, fera la critique de la méthode scolastique en usage à l'université: "Mais voicy la maniere comment j'entens que nous disputerons. Je ne veulx disputer *pro* et *contra*, comme font ces sotz sophistes de ceste ville et de ailleurs; semblablement, je ne veulx disputer en la maniere des academicques par declamation, ny aussi par nombres, comme faisoit Pythagoras et comme voulut faire Picus Mirandula à Romme; mais je veulx disputer par signes seulement, sans parler [...]" (210-211).

Rabelais montre un véritable talent de caricaturiste en nous représentant la mise en scène de ces argumentations universitaires: "Ainsi tout le monde assemblé, Thaumaste les attendoit, et, lors que Pantagruel et Panurge arriverent à la salle, tous ces grimaulx, artiens et intrans, commencerent frapper des mains, comme est leur badaude coutume. Mais Pantagruel s'escrya à haulte voix, comme si ce eust esté le son d'un double canon, disant: «Paix, de par le diable, paix. Par Dieu, coquins, si vous me tabustez icy, je vous couperay la teste à trestous». A laquelle parolle ilz demourerent tous estonnez comme canes, et ne ausoient seulement tousser, voire eussent ilz mangé quinze livres de plume, et furent tant alterez de ceste seule voix qu'ilz tiroient la langue demy pied hors la gueule, comme si Pantagruel leur eust les gorges salées" (216).

Le reproche essentiel que fait Rabelais à la méthode d'argumenter en usage dans les universités, c'est qu'elle est un pur exercice de dialectique, au lieu d'être une recherche sérieuse du vrai¹². Elle révolte profondément son esprit épris des connaissances positives. C'est encore une fois par la bouche de Thaumaste qu'il critique cette méthode, et voici quel torrent d'injures il déverse à cette occasion sur les sorbonistes, auprès desquels elle est en vogue: "Et, au regard de disputer par con-

¹² L'origine et le développement de la méthode dialectique dans les universités médiévales et au XVI^e siècle fut dernièrement présenté par Gérard Defaux (op. cit., p. 19-42).

tention, je ne le veulx faire; aussi est ce chose trop vile, et le laisse à ces maraulx de sophistes, Sorbillans, Sorbonagres, Sorbonigenes, Sorbonicoles, Sorboniformes, Sorbonisecques, Niborcisans, Borsonisans, Saniborsans, lesquelz en leurs disputations ne cherchent verité, mais contradiction et debat" (217).

La satire contre la Sorbonne sera reprise par Rabelais dans la seconde partie de son cycle romanesque sur les géants: en 1534 paraît le *Gargantua* qui est construit sur le même schéma que le *Pantagruel*, et dans lequel nous retrouvons la même problématique humaniste. Grisé sans doute par le succès inespéré de son premier roman, conscient de son talent d'écrivain et de ses possibilités, désireux surtout de continuer sa propagande en faveur des idées humanistes, Rabelais reprend le sujet de son premier roman: une histoire d'un géant, où est contée la jeunesse et l'éducation du héros, et, puis, ses exploits guerriers. Il eut sans doute le sentiment qu'il n'a pas tout dit en cette matière dans son premier livre, et, en effet, en nous racontant à nouveau l'histoire de la naissance, de l'enfance et surtout de l'éducation de Gargantua, il renouvelle ces matières, en leur donnant une portée philosophique nouvelle et originale, de sorte que les deux ouvrages se complètent, au lieu de se nuire par leurs ressemblances. Encore ici la trame romanesque dissimule un texte par excellence humaniste, c'est-à-dire rempli d'idées caractéristiques des nouvelles tendances, ayant en vue une transformation culturelle du monde; encore ici nous voyons s'affronter deux mondes ennemis — celui du moyen âge et celui de l'humanisme. Rabelais renouvelle surtout ses attaques contre le système vieilli d'éducation en usage. Il exprime ici en français, et dans un ouvrage d'imagination, les mêmes critiques qu'Erasmus ou les auteurs des *Epistolae obscurorum virorum* exprimaient en latin. Il nous présente donc son héros étudiant d'abord sous la direction des théologiens — Thubal Holoferne et Jobelin Bridé, pour montrer l'ineptie de cette éducation. Ils appliquent à leur élève un système médiéval d'enseignement, basé sur des manuels anciens, que les humanistes avaient ridiculisés et répudiés avant Rabelais. Certains de ces manuels remontaient au XIII^e siècle ou même plus haut. Ce furent toutes sortes d'ouvrages moraux, de commentaires de la Bible, de traités de grammaire latine, de vocabulaires latins, de traités de civilité, de manuels de mythologie et des recueils de sermons. Tout cela démodé, ridicule, jugé inepte par les humanistes. La liste de ces ouvrages que Rabelais cite à ce propos est un curieux document pour l'histoire de la culture.

La haine de Rabelais pour le savoir universitaire est centrée sur la Sorbonne, qui non seulement en est le symbole, mais qui représente, aux yeux d'un rationaliste tel que lui, la discipline la plus chimérique

de toutes, à savoir la théologie. Aussi, à travers la satire cruelle qu'il en fait, il nous laisse entrevoir son visage de libertin. L'histoire du vol des cloches de Notre-Dame lui sert seulement de prétexte pour nous montrer la scène burlesque de la délégation de la Sorbonne qui vient demander à Gargantua la reddition des cloches. Le portrait caricatural d'un docteur en théologie, qu'il trace à cette occasion, la harangue ridicule qu'il lui fait prononcer, et tout son comportement grotesque, expriment bien les sentiments d'un humaniste intransigeant à l'égard de la Sorbonne. Le vieux théologien Janotus de Bragmardo réunit tous les ridicules que cette institution pouvait avoir aux yeux de Rabelais. Son âge d'abord et sa décrépitude sont les symboles de la vétusté et de la décadence de la Sorbonne. Sa harangue en latin macaronique est une parodie du latin médiéval, auquel les humanistes opposaient un latin classique, cicéronien le plus souvent. Les syllogismes, dont le vieux théologien fait usage à tort et à travers dans son plaidoyer pour la reddition des cloches, expriment tout le mépris des humanistes pour cette méthode scolastique d'argumenter. La sottise formidable du discours de Janotus doit symboliser l'opinion générale des humanistes sur la scolastique, qui était à leurs yeux une discipline morte, vide de sens.

L'image caricaturale de la délégation de la Sorbonne est un véritable cauchemar — symbole d'une époque détestée, spectre d'un passé voué à l'oubli, évoqué comme par un sortilège. Voici l'impression que produit ce spectacle sur l'entourage humaniste de Gargantua: "A l'entrée les rencontra Ponocrates, et eut frayeur en soy, les voyant ainsi desguizez, et pensoit que feussent quelques masques hors du sens. Puis s'enquesta à quelq'un desdictz maistres inertes de la bande, que queroit ceste mommerie" (166).

La méthode dialectique est raillée déjà au début de cette histoire des cloches, lorsque la Sorbonne décide d'envoyer Janotus chez le géant: "Après avoir bien ergoté *pro et contra*, feut conclud en *Baralipton* que l'on envoyroit le plus vieux et suffisant de la Faculté vers Gargantua" (163-164). Une seconde fois elle est attaquée dans le fameux discours burlesque prononcé par Janotus, qui nous laisse voir pleinement le génie satirique de Rabelais.

À côté de la méthode dialectique, Rabelais raille chez les scolastiques l'abus des abstractions, et leur terminologie philosophique bizarre. Voici comment Janotus définit dans sa harangue les qualités des cloches de Notre-Dame, qui étaient telles selon lui que les habitants d'autres villes de France désiraient les acheter: "[...] qui les vouloient achapter pour la substantificque qualité de la complexion elementaire que est intronificquée en la terresterité de leur nature quidditative pour extra-neizer les halotz et les turbines suz noz vignes [...]" (168-169).

Rabelais s'acharne contre la Sorbonne, il la compare aux bêtes de somme — synonyme de sottise — dans un passage de la harangue de Janotus: "[...] nostre Faculté, *que comparata est jumentis insipientibus et similis facta est eis, psalmo nescio quo [...]*" (170-171). On peut noter à l'occasion le travestissement burlesque d'un texte scripturaire.

L'essentiel de cette satire implacable est révélé dans l'épisode final de l'histoire des cloches. Lorsque les docteurs de la Sorbonne refusèrent de donner à Janotus la récompense promise, et lui dirent: "[...] qu'il se contentast de raison [...]" il leur jeta au visage cette phrase capitale: "Raison, nous n'en usons point ceans" (179). C'est une véritable clef de la satire de Rabelais: en faisant dire à un des docteurs de la Sorbonne que la raison est une monnaie qui n'a plus cours parmi eux, il exprime le principal grief qu'il fait à cette institution: elle représente une civilisation qui contredit la raison et c'est pourquoi il lui livre un combat implacable.

Une autre phrase, peut-être non moins significative, est dite au début de cette histoire burlesque, lorsque le peuple de Paris, bouleversé par le vol des cloches, s'assemble: "Croyez que le lieu auquel convint le peuple tout folfré et habaliné feut Sorbone, où lors estoit, maintenant n'est plus, l'oracle de Lucece" (163). Sous une allusion à un événement d'actualité (l'exil de Noël Béda?) Rabelais exprime sans doute sa foi en la victoire prochaine de l'humanisme: il représente la Sorbonne comme une institution dont le rôle est fini, qui appartient déjà au passé¹³.

Dans cette véritable comédie qu'est l'histoire de l'enlèvement des cloches par Gargantua, Rabelais n'attaque pas directement l'enseignement théologique des docteurs de la Sorbonne. Non seulement la chose serait trop dangereuse, mais cet enseignement ne présentait à ses yeux aucun sens: ne valait-il pas mieux le railler, au lieu de le réfuter? Il en sera de même, lorsque, au *Cinquième Livre*, dans l'allégorie de la Quinte Essence, il réitérera ses attaques contre la scolastique (et contre d'autres disciplines semblables): là aussi il ne polémiquera pas avec les représentants de cette discipline, mais il la tournera en ridicule.

5. LA CRITIQUE DE LA RELIGIOSITÉ MÉDIÉVALE

La critique de l'ancienne religiosité que fait Rabelais au nom de l'évangélisme est si générale qu'on peut se demander à juste titre s'il ne

¹³ Gérard Defaux donne une interprétation fort intéressante et bien documentée de l'épisode de l'enlèvement des cloches par Gargantua, dans l'article "Rabelais et les cloches de Notre-Dame", *Etudes Rabelaisiennes (ER)*, t. IX, 1971, p. 1-28.

détruit pas la religion qu'il prétend épurer. La critique d'un Voltaire et des autres philosophes du Siècle des Lumières n'aura pas grand-chose à y ajouter.

Elle commence dès le *Pantagruel*¹⁴. Elle apparaît dans l'épisode de la sécheresse qui accable la terre lors de la naissance de Pantagruel. Le récit des effets de la sécheresse et de la procession organisée pour obtenir la pluie est une occasion pour Rabelais de railler les pratiques de dévotion chrétiennes, les prières d'Eglise, l'usage de l'eau bénite, et même la hiérarchie d'Eglise et l'Évangile, dans une allusion plaisante faite à l'histoire évangélique du mauvais riche et de Lazare. On peut voir dans le texte suivant avec quelle habileté Rabelais sait introduire dans un récit hautement comique de nombreux traits de critique religieuse: "C'estoit pitoyable cas de veoir le travail des humains pour se garentir de ceste horricque alteration, car il avoit prou affaire de sauver l'eaue benoiste par les eglises à ce que ne feust desconfite; mais l'on y donna tel ordre, par le conseil de messieurs les cardinaulx et du Saint Pere, que nul n'en osoit prendre que une venue. Encores, quand quelc'un entroit en l'eglise, vous en eussiez veu à vingtaines, de pauvres alterez qui venoyent au derriere de celluy qui la distribuoit à quelc'un, la gueulle ouverte pour en avoir quelque goutellete, comme le mauvais riche, affin que rien ne se perdist. O que bienheureux fut en icelle année celluy qui eust cave fresche et bien garnie!" (32). Le récit de la procession est encore plus malicieux: l'inefficacité complète de la cérémonie, la déception du peuple dévot, et les effets grotesques des prières et des pratiques pieuses sont autant de traits antireligieux.

L'épisode de la mort de Badebec, au chapitre suivant, est en réalité une raillerie de l'idée chrétienne de la mort, de la vie posthume, des prières d'Eglise pour les morts et des cérémonies des funérailles. Gargantua envoie à l'enterrement de sa femme des commères, et pendant cette cérémonie il boit et compose une épitaphe burlesque en l'honneur de la défunte.

De même dans l'épisode de l'écolier Limousin, Rabelais veut atteindre certaines pratiques du culte et de la piété chrétiennes, telles que la messe, la pénitence, l'usage de l'eau bénite, les prières d'Eglise, le culte des saints. Dans le récit burlesque que fait l'écolier Limousin sur la vie des étudiants à Paris, nous lisons: "[...] dès ce qu'il illucesce quelque minutule lesche du jour, je demigre en quelc'un de ces tant bien architectez monstiers, et là, me irrorant de belle eaue lustrale, grignotte d'un trançon de quelque missicque precaton de nos sacri-

¹⁴ Pour une analyse plus détaillée de cet épisode et des épisodes suivants, nous renvoyons le lecteur à l'ouvrage d'Henri Busson (op. cit., p. 157-178).

ficules, et, submirmillant mes precules horaires, elue et absterge mon anime de ses inquinamens nocturnes. Je revere les Olimpicoles, je venere latricialement le supernel Astripotent [...]" (65-66).

Au chapitre XIV: "Comment Panurge racompte la maniere comment il eschappa de la main des Turcqs", Rabelais raille certainement les miracles, les vies des martyrs, l'intercession des saints. Panurge, embroché, lardé et suspendu au-dessus d'un feu, est une parodie du récit du martyre de saint Laurent. Il implore d'ailleurs ce saint, ce qui montre clairement l'intention satirique de l'auteur. La façon dont il échappa à la mort, grâce à l'intercession de ce saint, est à la fois une moquerie du miracle et de l'efficacité de la prière.

Au chapitre XVI: "Des meurs et condictions de Panurge", Rabelais raille la messe, en nous contant le tour que Panurge a joué à un cordelier qui disait "la messe de Messieurs", dans la Grand-Salle du Palais de justice à Paris.

Le chapitre XVII: "Comment Panurge guaingnoyt les pardons et maryoit les vieilles, et des procès qu'il eut à Paris", comme le titre l'indique, renferme une critique des indulgences, — objet des attaques des réformateurs. Rabelais raille la pratique des indulgences en nous montrant la façon comique et effrontée dont Panurge s'approprie l'argent de l'Eglise. Il raille l'idée du "trésor ecclésiastique" sur lequel Panurge prétend avoir quelques droits, — ayant guéri le pape d'une bosse chancreuse. Il ridiculise aussi l'idée de croisade, en faisant d'un personnage aussi grotesque et cynique que Panurge un croisé, qui avoue d'ailleurs sans vergogne combien d'argent il a gagné dans l'expédition contre les infidèles.

Rabelais profite de chaque occasion pour décocher des traits contre l'ancienne dévotion. Nous trouvons donc un trait contre les pardons même dans la harangue de Janotus, que nous connaissons déjà: Janotus, pour obtenir de Gargantua la reddition des cloches, lui offre gratuitement les "pardons": "*Vultis etiam pardonos? Per diem, vos habebitis et nihil poyabitis*" (170). Dans le récit de la naissance de Pantagruel Rabelais introduit un trait de malice contre les pèlerinages, en raillant les pèlerins de Saint-Jacques de Compostelle: il les appelle "les lifrelofes" et se moque de l'expression "le chemin Saint Jacques" — désignant la voie lactée.

L'humanisme et l'évangélisme signifient pour Rabelais le refus de la vieille dévotion médiévale et le passage à un style de vie presque laïque. On le voit très bien dans la parallèle qu'il établit entre l'éducation de Gargantua sous la conduite de ses vieux maîtres théologiens et la nouvelle éducation humaniste et "évangélique". Confié à un pré-

cepteur "sophiste", Gargantua consacre une bonne partie de la journée aux pratiques de dévotion. Le matin, il assiste à "vingt six jusqu'à trente messes", pendant lesquelles il récite un nombre infini de "kyrielles", en se servant d'un immense bréviaire. Après les messes, il récite encore ses "patenôtres", c'est-à-dire le rosaire. Après midi, il continue à réciter les patenôtres, avec cette différence, que maintenant il le fait monté sur une vieille mule et se promenant dans les champs, pour voir si quelque "connil" se prit aux filets. L'intention de tourner en ridicule la dévotion traditionnelle est visible dans ce récit caricatural. Rabelais n'y voit que des pratiques sans âme, purement formelles et superstitieuses. Tout change quand nous passons au récit de l'éducation de Gargantua, dirigée par l'humaniste Ponocrates. Là, les prières sont réduites au minimum: quelques actions de grâce et la lecture de l'Écriture sainte. Mais Rabelais ne se moque-t-il pas de son lecteur, en ajoutant que le commentaire de l'Écriture se faisait "es lieux secretz"? Pour cet humaniste rationaliste, la vieille dévotion ne fut qu'un abrutissement de l'esprit, une pure superstition — symbole de l'obscurantisme des âges gothiques. S'il laisse un reste des pratiques de dévotion dans le nouveau système d'éducation, ne le fait-il pas pour rendre son idéal pédagogique acceptable pour l'époque, et n'est-ce pas une simple concession aux usages du temps?

Un autre point où la propagande évangélique et les tendances humanistes se rencontrent dans l'oeuvre de Rabelais, c'est la critique antimonacale. Bien qu'il suive ici une vieille tradition satirique du moyen âge, qui se plaisait à faire des moines un objet de risée, il trahit ici une incompréhension complète de l'ascétisme et de la vie religieuse en général, — ce qui au moins doit étonner chez un ancien cordelier et chez un prêtre. Car il vise dans ses attaques satiriques non seulement les moines oisifs, mondains ou même débauchés, mais tous ceux qui ont embrassé le genre de vie monastique: il se moque donc aussi des ermites et des "perpétuons", c'est-à-dire des moines contemplatifs, dont la vie se passait en prières continues. Le ton de haine et de mépris, avec lequel il en parle, prouve qu'il considérait ces formes de vie religieuse comme une sorte de folie. La satire antimonacale remplit de nombreux épisodes du roman de Rabelais. On la voit déjà dans certains titres comiques de la librairie de Saint-Victor. Dans le *Gargantua*, on en trouve comme un prélude dans l'épisode de la défense de l'abbaye de Seuillé, par Frère Jean des Entommeures. On y reconnaît déjà certains traits essentiels de la satire antimonastique de Rabelais. En général, il reproche aux moines d'être oisifs, inutiles au monde, se fiant trop à l'assistance divine, quand les circonstances demandent une action énergique. Le personnage de Frère Jean est une sorte d'anti-moine, bien qu'il garde

certains traits caractéristiques de son milieu. Il est donc très actif, courageux et très sociable, ami loyal, — mais en même temps grand jureur, blasphémateur même, impie, buveur, gourmand et paillard. Dans les derniers livres du roman, la satire contre les moines devient de plus en plus violente. Rabelais mettra en relief leur gourmandise, leur avidité, leur hypocrisie et leur paillardise. Ils sont toujours représentés sous sa plume comme ignorants, ennemis de toute culture de l'esprit, superstitieux, avides, fanatiques. Quelquefois il les représente comme de vrais monstres, des spectres sortis des ténèbres gothiques, produits de ces temps barbares dont ils symbolisent l'obscurantisme et le fanatisme.

La fameuse abbaye de Thélème, dont la description termine le livre de *Gargantua*, peut être considérée elle aussi comme une satire antimonacale. Tout y est à rebours de la vie monastique. Au lieu d'une règle contraignante, il y règne une liberté illimitée, exprimée dans le précepte *Fais ce que voudras*. Tandis que les religieux sont obligés à leurs trois vœux, — de pauvreté, d'obéissance et de chasteté, les thélémites vivent dans le luxe, n'obéissent qu'à leur propre volonté, et peuvent se marier. Tandis que dans un monastère l'entrée est interdite aux femmes, ici, les hommes et les femmes mènent une vie commune. Au lieu de l'ascétisme auquel sont obligés les moines, ici on jouit de tous les plaisirs d'une vie mondaine. Au lieu de l'ignorance, qui rend les moines si méprisables, ici on cultive les lettres, tout le monde est instruit, on a à sa disposition de magnifiques librairies, remplies de livres en six langues: en grec, en latin, en hébreu, en français, en italien et en espagnol. L'abbaye de Thélème est un véritable paradis de l'humanisme, un lieu rêvé par Rabelais, qui, dans sa jeunesse, a dû subir toutes les contraintes de la vie monastique et qui en a gardé un vif ressentiment. Son oeuvre s'en ressent: la vie monastique y est représentée comme un mode de vivre contraire à la nature, opprimant la personnalité humaine, barbare et sot. La vie épicurienne qu'on mène à l'abbaye de Thélème n'a, bien entendu, rien à voir avec l'idéal chrétien. Aussi peut-on s'étonner de l'élément évangélique que Rabelais introduit dans ce tableau de monastère humaniste: l'entrée y est permise aux prédicateurs évangéliques. Que vont-ils y faire, au milieu de ces gens mondains, préoccupés uniquement de leurs plaisirs? Aucune place n'est laissée aux pratiques religieuses dans cette abbaye bizarre, où il n'y a point d'église, ni même d'oratoires privés ¹⁶.

¹⁶ Sur le sens du mot *chapelle*, que Rabelais emploie dans sa description des appartements des Thélémites, voir l'étude de Robert Marichal "Quart Livre, Commentaires" ER, t. V, p. 69-78. Nous en citons la conclusion: "L'énigme des chapelles de Thélème ne sera résolue que par de nouvelles trouvailles. Mais, en attendant, on ferait bien de les retirer, provisoirement peut-être, du dossier que Lucien

Les pèlerinages, cette forme traditionnelle de la dévotion médiévale, sont critiqués au chapitre XXXVIII du *Gargantua*: "Comment Gargantua mangea en sallade six pelerins". Il serait superflu d'analyser cet épisode, son sens étant suffisamment clair. L'épilogue de cette histoire se trouve au chapitre XLV: "Comment le moyne amena les pelerins et les bonnes parolles que leur dist Grandgousier". Le vieux roi Grandgousier y prononce, devant les pèlerins, un discours qui est un véritable sermon évangélique, où il leur explique les abus du culte des saints et l'inutilité des pèlerinages, — en les exhortant à une vie selon l'Évangile. Peut-être aucun autre chapitre du roman de Rabelais ne représente si nettement le point de vue évangélique. Grandgousier personnifie ici cet idéal d'un christianisme revenu à ses sources, c'est-à-dire, comme le voulait Erasme, réduit à une morale pleine de douceur, sans aucun fanatisme ni despotisme, mais purement humaine.

On trouve cependant un autre chapitre semblable à celui-ci, c'est le chapitre XL: "Pourquoy les moynes sont refuyz du monde, et pourquoy les ungs ont le nez plus grand que les aultres". Cette fois-ci, c'est Gargantua qui prononce un sermon évangélique, mais dont le sujet est surtout la critique des moines, comme le fait prévoir le titre du chapitre. Elle est la plus complète qui soit dans l'oeuvre de Rabelais et fait le mieux voir son point de vue en cette matière¹⁶.

6. LA CRITIQUE DE LA COURTOISIE

Un autre legs de la culture du moyen âge est visé au chapitre XXI du *Pantagruel*: "Comment Panurge feut amoureux d'une haulte dame de Paris", et au chapitre suivant: "Comment Panurge feist un tour à la dame Parisienne qui ne fut poinct à son advantage". Il s'agit ici de la critique de la courtoisie et de la conception idéaliste de l'amour.

Febvre a constitué en vue du procès de canonisation, ou de béatification pour le moins, de frère François Rabelais".

¹⁶ Notre interprétation "rationaliste" de l'attitude de Rabelais à l'égard de la religion concorde avec l'étude d'Abel Lefranc sur *Pantagruel*, dans son édition critique des oeuvres de Rabelais, Tome troisième, *Pantagruel*, Prologue, chapitres I-XI; de même qu'avec des études plus récentes de Jean Paris (op. cit.), de Michel Beaujour (op. cit.), de Henri Lefebvre (op. cit.), de Mikhaïl Bakhtine (*L'oeuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Age*, traduit du russe, Gallimard, Paris 1970). L'interprétation "évangélique" de Rabelais est représentée, aujourd'hui, surtout par M. A. Screech, V.-L. Saulnier, G. Defaux. Ce dernier cependant, est obligé d'avouer le caractère absolument antireligieux des propos et des actes de Panurge (cf. op. cit., p. 181-188), mais il les met sur le compte de ce personnage, et en décharge l'auteur.

Cette critique est liée étroitement à la position philosophique fondamentale de Rabelais, et en est un témoignage intéressant. C'est au nom de la raison et de la nature qu'il condamne l'idéalisme médiéval, se manifestant entre autres dans les formes raffinées de la vie de société et dans l'idéalisme amoureux, — suivant lequel la femme devient l'objet d'un culte. Un rationaliste et un naturaliste tel que Rabelais n'y voit qu'une aberration ridicule, et il oppose méthodiquement à ce point de vue idéaliste, son point de vue naturaliste. Il le fait avec une certaine brutalité qui peut nous choquer, mais qui n'est point l'effet d'un manque de goût: Rabelais veut être violent, afin de rendre sa critique d'autant plus efficace. Comme il s'agit ici de certaines formes maniérées de la vie de société et d'un style de parler affecté et sentimental, il leur oppose une crudité de langage qu'il pousse jusqu'à la grivoiserie la plus osée ¹⁷.

Le récit de l'aventure amoureuse de Panurge contredit directement la conception courtoise de l'amour. Tout d'abord, Panurge, au lieu d'être un amoureux transi, comme l'exigeait la mode courtoise, — prêt à tout endurer pour l'amour de sa dame — est présenté comme un séducteur très vulgaire. Ayant choisi comme objet de ses assiduités une grande dame de Paris — en quoi il agit en apparence selon l'idéal courtois — il lui fait immédiatement des propositions bien concrètes, au lieu de lui faire longuement la cour: "De fait, laissant un tas de longs prologues et protestations que font ordinairement ces dolens contemplifz, amoureux de Karesme lesquelz point à la chair ne touchent, luy dict un jour: «Ma dame, ce seroit bien fort utile à toute la republicque, delectable à vous, honneste à vostre lignée et à moy nécessaire, que feussiez couverte de ma race; et le croyez, car l'experience vous le demonstrera»" (229-230). Le point de vue naturaliste est ici manifeste. L'idéalisme amoureux est pour Rabelais, une falsification de la réalité, aussi découvre-t-il brutalement la nature biologique de l'amour et montre la procréation comme sa fin. Il est aussi à noter qu'en parlant des choses humaines, il emploie le langage qu'on use en parlant des bêtes ("que feussiez couverte de ma race").

On comprend bien les paroles pleines d'indignation par lesquelles la dame répond à une si étrange déclaration d'amour. Mais Panurge, nullement déconcerté, y réplique par des propos franchement grivois.

¹⁷ Rabelais n'est pas seul à condamner l'esprit courtois au nom de la raison. Son contemporain Jacques Tahureau du Mans, dans ses *Dialogues*, attaque avec une violence extraordinaire les moeurs courtoises. Cette hostilité paraît être commune aux rationalistes contemporains. De même Montaigne sera ennemi de la préciosité au nom de la raison.

Lorsque la dame veut l'éconduire, il lui tient des propos imités du langage courtois, mais il les termine par une proposition obscène.

Cette première péripétie de l'aventure amoureuse de Panurge sera suivie de deux autres. Nous voyons d'abord la dame et Panurge à l'église. Il se comporte au commencement avec courtoisie, lui tend l'eau bénite, mais ensuite il lui conte un calembour grivois et lui vole ses "patenôtres", pour les vendre aux fripiers. Encore ici Panurge brave la courtoisie, car au lieu d'offrir à sa dame des cadeaux, il lui vole des objets précieux. La troisième péripétie, c'est la visite de Panurge chez la dame. La parodie de l'amour courtois continue: encore ici, au lieu de faire des présents à la dame, Panurge lui fait des promesses mensongères et se moque d'elle, en lui montrant une bourse pleine de fausses pièces de monnaie. Il renouvelle sa proposition obscène et, obligé de partir, il déclare à la dame qu'il la fera "chevaucher aux chiens". Nous le verrons réaliser sa menace au chapitre suivant: "Comment Panurge feist un tour à la dame Parisienne qui ne fut poinct à son advantage".

Le récit de la procession de la fête-Dieu, et du tour incroyable joué par Panurge à la dame, termine la satire de l'amour courtois, et, en même temps, est une attaque contre le culte catholique et le dogme de l'Eucharistie.

7. LA SATIRE DES ROMANS DE CHEVALERIE

Un autre genre de satire du moyen âge, que nous trouvons encore chez Rabelais, c'est la satire des romans d'aventure médiévaux et du fantastique caractéristique de cette sorte de littérature. Rabelais raille à plusieurs reprises les êtres fantastiques qui hantaient l'imagination de ses contemporains et dont parlaient souvent les romans de chevalerie. Ils apparaissent déjà dans quelques titres burlesques des livres de la bibliothèque de Saint-Victor. Panurge, dans un des propos grivois qu'il tient à la dame, se moque aussi de ce monde fantastique médiéval, en disant qu'il était prédestiné des fées à avoir l'amour de ladite dame. Au début du chapitre XXIII du *Pantagruel*, nous lisons que le pays d'Utopie, envahi par les Dipsodes, est resté sans défense, *parce que son roi fut enlevé au pays des fées par la fée Morgane*.

La satire des romans de chevalerie se trouve au chapitre XXX du *Pantagruel*, où est représenté un enfer burlesque. Or dans cet enfer, à côté des personnages historiques, nous pouvons voir des héros des romans de chevalerie. Ainsi rencontrons-nous Lancelot du Lac, qui est représenté comme un "écorcheur de chevaux morts". Il est suivi d'autres héros de roman, qui exercent tous des professions et des métiers

déshonorants: "Tous les chevaliers de la Table Ronde estoient pauvres Gaingnedeniens, tirans la rame pour passer les rivieres de Coccyte, Phlegeton, Styx, Acheron et Lethé, quand Messieurs les diables se veulent esbatre sur l'eau, comme sont les bastelieres de Lyon et gondoliers de Venise; mais pour chascune passade ilz ne ont que une nazarde, et, sur le soir, quelque morceau de pain chaumeny" (310). Rabelais raille dans ce paragraphe, la "matière de Bretagne" et les romans de la Table ronde: toute la mythologie chevaleresque et mystique du moyen âge est ici bafouée par son esprit rationaliste. Dans la suite, nous trouvons d'autres personnages des chansons de geste et des romans arthuriens, présentés dans des conditions burlesques: "Giglan et Gauvain estoient pauvres porchiers. Geoffroy à la grand den estoit allumetier, Godeffroy de Billon dominotier [...]. Morgant brasseur de byere. Huon de Bordeaulx estoit relieur de tonneaulx [...]. Jan de Paris estoit gresseur de bottes, Artus de Bretagne degresseur de bonnetz, Perceforest porteur de coustretz [...]. Ogier le Dannoys estoit frobisseur de harnoys [...]. Galien Restauré preneur de taupes, Les quatre fils Aymon arracheurs de dentz [...]. Melusine estoit souillarde de cuysine, Matabrune lavandiere de buées" (312-317).

A côté de cette critique directe des romans de chevalerie, Rabelais les tourne en ridicule en en faisant une parodie dans son propre roman: il choisit pour sujet une histoire des géants, il emprunte beaucoup de motifs caractéristiques de la littérature romanesque du moyen âge, comme les prouesses extraordinaires de Pantagruel et de ses compagnons dans la guerre contre les Dipsodes, le combat de Pantagruel contre les trois cents géants armés de pierres de taille et contre Loup Garou, la massue enchantée de Loup Garou, la description détaillée des coups formidables assenés par les combattants, etc. Tous ces éléments littéraires traditionnels sont utilisés d'une façon comique, avec l'intention manifeste de les tourner en ridicule. Longtemps donc avant Cervantès, Rabelais s'en prend à la tradition chevaleresque en littérature et il crée une oeuvre non moins surprenante que l'auteur espagnol. Les deux oeuvres ont d'ailleurs d'autres points communs, et, surtout, elles trahissent un fonds d'idées fort semblable. Un pareil mépris à l'égard de la littérature chevaleresque se voit chez Montaigne: il se vante qu'il n'a jamais touché à cette littérature, grâce à son père, qui a pris soin de l'éloigner de tout contact avec la tradition médiévale et de faire de lui un homme complètement nouveau. L'idée de parodier les hauts faits d'armes des chevaliers put d'ailleurs venir à Rabelais de la littérature médiévale, car on y trouve déjà des poèmes travestissant les chansons de geste, comme par exemple le *Pèlerinage de Charlemagne à Jérusalem*.

Dans l'enfer burlesque que décrit Rabelais, nous trouvons cependant non seulement des personnages qu'il cherche visiblement à rendre ridicules, mais aussi des personnages qu'il leur oppose, et auxquels il veut rendre honneur. Parmi eux nous intéressent surtout Jean Le Maire de Belges et François Villon. Si le premier est déjà un représentant de l'humanisme, Villon appartient à cette tradition comique et satirique de la littérature médiévale avec laquelle le roman de Rabelais a plus d'un point commun. Rabelais parle de ce "poète parisien" — comme il l'appelle — à plusieurs reprises au cours de son roman, et toujours avec une visible sympathie. Villon est, en effet, avec l'auteur de la *Farce de Maître Pathelin*, un de ces rares auteurs du moyen âge qui ont su provoquer l'admiration de Rabelais. Mais peut-être voyait-il en Villon surtout un joyeux bohème, épris de facéties — une sorte de Panurge, occupé à railler tout le monde — et aussi un maître incomparable de la langue française.

8. REMARQUES SUPPLÉMENTAIRES ET CONCLUSION

On sait l'intérêt des humanistes pour les célèbres textes juridiques romains — le *Code* et les *Pandectes* surtout. Il aurait manqué quelque chose à l'humanisme de Rabelais s'il ne se fût intéressé à cette sorte d'études. Aussi tout porte à croire qu'il possédait une connaissance approfondie de la science juridique, comme on en trouve d'ailleurs de nombreux témoignages en son oeuvre. Entre autres, nous trouvons au chapitre X du *Pantagruel*: "Comment Pantagruel equitalement jugea d'une controverse merveilleusement obscure et difficile si justement que son jugement fut dict fort admirable", un véritable manifeste des nouvelles tendances dans l'étude du droit romain. Rabelais se range ainsi à côté des plus célèbres humanistes, Laurent Valla, Guillaume Budé, Alciat, Tiraqueau, qui menaient une campagne contre les juristes du moyen âge et leurs commentaires périmés des célèbres textes juridiques romains, et cherchaient à renouveler les études du droit romain en les basant sur une connaissance approfondie de l'antiquité. Voici le jugement implacable de Rabelais sur les juristes médiévaux — nous y trouvons en même temps une des plus belles définitions de l'humanisme dans son oeuvre: "Car (comme il est tout certain) ilz n'avoient connoissance de langue ny Grecque, ny Latine, mais seulement de Gotique et Barbare; et toutesfoys les loix sont premierement prises des Grecz, comme vous avez le tesmoignage de Ulpian, *l. posteriori De orig. juris*, et toutes les loiz sont pleines de sentences et motz Grecz; et secondement sont redigées en latin le plus elegant et aorné qui soit en toute

la langue Latine, et n'en excepteroys volontiers ny Saluste, ny Varron, ny Ciceron, ny Senecque, ny T. Live, ny Quintilian. Comment doncques eussent peu entendre ces vieulx resveurs le texte des loix, qui jamais ne virent bon livre de langue Latine, comme manifestement appert à leur stile, qui est stille de ramonneur de cheminée ou de cuysinier et marmiteux, non de jurisconsulte? Davantaige, veu que les loix sont extirpées du mylieu de philosophie morale et naturelle, comment l'entendront ces folz qui ont, par Dieu, moins estudié en philosophie que ma mulle? Au regard des lettres de humanité et congnoissance des antiquitez et histoire, ilz en estoyent chargez comme un crapault de plumes, dont toutesfoys les droictz sont tous pleins et sans ce ne pevent estre entenduz, comme quelque jour je monstreray plus apertement par escript" (129-131).

Nous trouvons dans ce texte la définition de la nouvelle culture humaniste, qui doit remplacer les anciens arts libéraux, le *trivium* et le *quadrivium* du moyen âge. De même la philosophie scolastique trouve ici sa rivale humaniste dans cette philosophie *morale* et *naturelle* dont parle Rabelais, et dont il est lui-même un représentant. La philosophie des humanistes méprisé la spéculation pure, la jugeant stérile et pédante, et la remplace, par la philosophie morale, basée sur la raison et l'expérience.

Les deux premiers livres de Rabelais — le *Gargantua* et le *Pantagruel* — sont un défi lancé au passé, et un chant de triomphe de l'humanisme convaincu de la justice de sa cause et sûr de sa victoire prochaine. L'épisode de l'abbaye de Thélème, sur lequel s'achève le *Gargantua*, peut être considéré comme une apothéose de l'idéal culturel de l'humanisme et comme l'expression de la foi en son triomphe prochain. Le même optimisme trouve son expression au chapitre XVII du *Gargantua*, où Rabelais dit que le peuple de Paris s'assembla en Sorbonne "où lors estoit, maintenant n'est plus, l'oracle de Lutece". Cet optimisme ne se démentit jamais, même lorsque après la malheureuse Affaire des placards, la cause de l'humanisme sembla compromise, et que Rabelais dut se taire pendant douze ans. Mais quand il reprit enfin la plume pour donner la suite à son roman, il manifesta la même foi en la victoire de l'humanisme. Nous en trouvons le meilleur témoignage dans le Prologue du *Quart Livre*. Rabelais y règle ses comptes avec ses ennemis — les censeurs de la Sorbonne, les moines et les théologiens. Il les accable d'injures et prédit leur fin prochaine. Il écrit son Prologue en forme d'un testament, et il feint de donner des legs à ses amis et à ses ennemis: "Vous adjugez quoy? A qui? Tous les vieux quartiers de lune aux caphards, cagotz, matagotz, botineurs, papelards, burgotz, patespelues,

porteurs de rogatons, chattemittes; ce sont noms horrificques seulement oyant leur son. A la prononciation desquelz j'ay veu les cheveulx dresser en teste de vostre noble ambassadeur. Je n'y ay entendu que le hault allemant et ne sçay quelle sorte de bestes comprenez en ces denominations. Ayant faict diligente recherche par diverses contrées, n'ay trouvé homme qui les advouast, qui ainsi tolerast estre nommé ou designé. Je presuppose que c'estoit quelque espece monstrueuse de animaulx barbares, ou temps des haultz bonnetz. Maintenant est deperie en nature, comme toutes choses sublunaires ont leur fin et periode, et ne sçavons quelle en soit la difinition, comme vous sçavez que subject pery, facilement perit sa denomination" (290)¹⁸. C'est un véritable pandémonium des monstres que Rabelais évoque ici, comme s'il voulait les exorciser et les faire disparaître à jamais.

Pour conclure, nous dirons que Rabelais n'est pas un écrivain partagé entre des tendances contraires: si son oeuvre renferme en effet des éléments médiévaux, c'est que le monde où il vivait en était encore tout plein. L'essentiel est cependant que s'il représente ces survivances du passé, il ne le fait que pour les combattre, car il est totalement gagné aux idées humanistes¹⁹.

¹⁸ Il s'agit de l'Ancien Prologue du *Quart Livre* de 1548. Nous rappelons, que nos références pour le *Quart Livre* se rapportent à l'édition Robert Marichal du même livre (Genève, Droz, 1947).

¹⁹ L'opposition essentielle entre Rabelais et le moyen âge est mise en relief par plusieurs critiques, entre autres par H. Fefevre (op. cit., p. 24-25), par M. Beaujour (op. cit., p. 126-130) et par J. Paris (op. cit., p. 102).

Chapitre III

LE DISCOURS DE LA MÉTHODE D'UN RIEUR

L'accusation principale que Rabelais porte contre le moyen âge est d'être contraire à la raison. Toute sa critique de la culture médiévale découle de cette accusation fondamentale. Comme nous l'avons vu, c'est au nom de la raison qu'il condamnait la Sorbonne. La raison est pour lui le juge suprême du vrai et du juste. La formule "fides quaerens intellectum", qui fut le principe de la pensée théologique et philosophique du moyen âge, est maintenant renversée: c'est la raison qui convoque devant son tribunal la foi, et tous les phénomènes religieux, pour décider de leur valeur. Quelle est la nature de cette raison et ce que Rabelais considère comme raisonnable, nous l'apprenons en examinant son travail critique, dont son oeuvre est remplie. Mais certainement ce qui doit être mis immédiatement à côté de la raison, — ce que la raison de Rabelais approuve, ce qu'elle considère comme la règle la plus sûre, — en un mot ce qui est pour lui le critère du vrai et du juste, — est la nature: raisonnable, juste et vrai est ce qui est conforme à la nature, — ce qui est naturel. Ce sont les premières constatations que nous faisons quand nous examinons son oeuvre tant soit peu attentivement; et nous trouvons ainsi immédiatement les deux principes fondamentaux de sa philosophie.

On comprend que selon une optique pareille, tout, ou presque tout, devait paraître à Rabelais déraisonnable dans le monde qui l'entourait et dans l'héritage culturel du passé. Aussi la critique remplit-elle son oeuvre. Elle commence avec les premiers chapitres et elle ne prend fin qu'avec les derniers. Elle pénètre les chapitres dont le sujet est important et ceux qui paraissent futiles. C'est au nom de la raison que Rabelais fera la critique des anciens, des platoniciens de son temps, de la science contemporaine, de l'occultisme, de toutes les légendes et superstitions, de la religion enfin. Il a présenté très nettement sa théorie de la raison dans deux petits chapitres de *Gargantua*, aux titres insignifiants, mais dont l'importance est capitale: le IX-ème "Les couleurs et livrée de Gargantua", et le X-ème "De ce qu'est signifié par les couleurs blanc et bleu". Rabelais y fait le procès de l'ancienne symbolique des couleurs, qui exprime à ses yeux l'esprit médiéval, — de sorte que les

deux chapitres sont en réalité un nouveau manifeste de l'humanisme. Ce que Rabelais reproche à l'ancienne théorie des couleurs, c'est sa complète gratuité et son caractère ésotérique et mystique. D'après cette théorie, le blanc devait signifier la foi et le bleu la fermeté — deux vertus essentielles du christianisme. Rabelais lui oppose l'interprétation des couleurs de Grandgousier, qui, toute naïve qu'elle soit, est du moins plus simple, plus naturelle et plus en accord avec le bon sens; le vieux roi voulut notamment signifier par le blanc la joie, et, en ajoutant à cette couleur le bleu, qui lui rappelait le ciel, il entendit exprimer "une joie céleste". Mais toute cette discussion sur les couleurs, au fond insignifiante et comique, donne à Rabelais l'occasion d'attaquer la servilité de l'esprit humain qui se laisse tyranniser par des idées arbitraires, qui ne s'appuient sur aucun fondement rationnel, et de revendiquer les droits du libre examen. C'est pourquoi les deux petits chapitres de *Gargantua* sur les couleurs possèdent dans l'oeuvre de Rabelais à peu près la même importance que dans l'oeuvre de Montaigne le chapitre XXIII du 1^{er} livre des *Essais*: "De la coutume et de ne changer aisément une loy receue"; ici et là nous trouvons le même désir d'arracher l'esprit humain à la tyrannie de la tradition et de toutes les habitudes de penser.

Voici avec quelle véhémence Rabelais s'élève contre les anciens théoriciens qui ont osé imposer aux gens les idées les plus saugrenues: "Qui vous meut? Qui vous point? Qui vous dict que blanc signifie foy et bleu fermeté? Un (dictes vous) livre trepelu, qui se vend par les bisouars et porteballes, au tiltre: *le Blason des Couleurs*. Qui l'a fait? Quiconques il soit, en ce a esté prudent qu'il n'y a point mis son nom. Mais, au reste, je ne sçay quoy premier en luy je doibve admirer, ou son outrecuidance ou sa besterie: son outrecuidance, qui, sans raison, sans cause et sans apparence, a ausé prescrire de son autorité privée quelles choses seroient denotées par les couleurs, ce que est l'usage des tyrans qui veulent leur arbitre tenir lieu de raison, non des saiges et sçavans qui par raisons manifestes contentent les lecteurs; sa besterie, qui a existimé que, sans aultres demonstrations et argumens valables, le monde reigleroit ses devises par ses impositions badaudes" (96-97).

La suite est une attaque directe contre les temps gothiques, appelés ici "le temps des hauts bonnets", et contre leurs survivants — on y sent tout l'orgueil d'un représentant d'une époque nouvelle, qui accable de son mépris les représentants de l'ancien obscurantisme: "De fait (comme dict le proverbe: «A cul de foyrard tousjours abonde merde»), il a trouvé quelque reste de niays du temps des haultz bonnetz, lesquelz ont eu foy à ses escripts et selon iceulx ont taillé leurs apophthegmes et dictez, en ont enchevestré leurs muletz, vestu leurs pages, escartelé leurs chausses, brodé leurs guandz, frangé leurs lictz, painct leurs en-

seignes, composé chansons, et (que pis est) fait impostures et lasches tours clandestinement entre les pudiques matrones" (97-98).

Si le chapitre IX: "Les couleurs et livrée de Gargantua" est une critique de la coutume, et pose nettement le principe du libre examen comme une condition nécessaire de toute recherche de la vérité, le chapitre X: "De ce qu'est signifié par les couleurs blanc et bleu" montre en quoi consiste cette vérité fondée sur la raison, de quelle façon on peut la prouver, par quels arguments, autrement dit qu'est-ce que c'est une démonstration scientifique, qui aboutit à une vérité scientifiquement démontrée. Encore ici, cependant, l'art de Rabelais humoriste peut nous tromper sur la portée véritable de ces considérations. Car il mêle partout le comique au sérieux et tout en nous donnant une leçon de méthode scientifique, il raille le pédantisme des savants, — anciens ou contemporains, — qui entassent souvent une multitude de témoignages empruntés à des sources les plus diverses, sans les contrôler, — ce qui est plutôt un étalage d'une vaine érudition qu'une véritable démonstration scientifique. C'est pourquoi même les éléments comiques du chapitre cachent une leçon profonde: le pédantisme fut en effet une plaie de la science de cette époque, et les plus grands esprits se mettaient à le critiquer. Encore ici une analogie s'impose entre Rabelais et Montaigne: ce dernier, tout en exposant les principes de la recherche de la vérité, fustige le pédantisme, en consacrant à sa critique un chapitre spécial des *Essais*, intitulé: "Du pedantisme" (*Essais*, livre premier, chap. XXV).

Rabelais fera la démonstration de la méthode scientifique en se servant d'une question au fond oiseuse — celle du sens des couleurs. Il va discuter uniquement du sens de la couleur blanche, en ne consacrant à la couleur bleue qu'une seule phrase à la fin du chapitre. Il commence par rappeler sa "thèse" que le blanc signifie la joie, ce qu'il se propose de prouver, après avoir rejeté les fausses opinions sur les couleurs, ou comme il s'exprime ici, après avoir mis de côté les "affections" humaines: "Le blanc doncques signifie joye, soulas et liesse, et non à tort le signifie, mais à bon droict et juste tiltre, ce que pourrez verifiser si, *arriere mises voz affections*, voulez entendre ce que presentement vous exposeray" (103). En dépit du ton enjoué du chapitre, Rabelais développe sa pensée avec beaucoup d'ordre et de méthode. En s'appuyant sur une règle de logique d'Aristote sur les qualités contraires, il élargit un peu la question, en essayant de démontrer parallèlement que si par le blanc on peut désigner la joie, la couleur contraire, le noir, signifie la tristesse. Les deux preuves se complètent et constituent une seule démonstration. Il prouve d'abord sa thèse par le droit universel et par le droit naturel. Le premier signifie le consentement universel: les gens de tous les temps et de tous les pays considéraient la couleur

blanche comme le signe de la joie et la couleur noire comme le signe du deuil et de la tristesse: "Et n'est ceste signifiante par imposition humaine institué, mais receue par consentement de tout le monde, que les philosophes nomment *jus gentium*, droict universel, valable par toutes contrées" (104). Mais ce consentement universel doit avoir un fondement dans la nature même des choses, ce qui s'appelle le droit naturel: "Comme assez sçavez que tous peuples, toutes nations — je excepte les antiques Syracusans et quelques Argives qui avoient l'ame de travers, — toutes langues, voulens exterieurement demonstrier leur tristesse, portent habit de noir, et tout dueil est fait par noir. Lequel consentement universel n'est fait que nature n'en donne quelque argument et raison, laquelle un chascun peut soudain par soy comprendre sans aultrement estre instruit de personne, — laquelle nous appellons droict naturel. Par le blanc, à mesmes induction de nature, tout le monde a entendu joye, liesse, soulas, plaisir et delectation" (104-105). Pour montrer que vraiment le *droit universel* et le *droit naturel* appuient sa thèse sur le sens des couleurs blanc et bleu, Rabelais non seulement en appelle à l'expérience de tout le monde, mais il entasse aussi, selon la coutume de son temps, des témoignages historiques en faveur de sa thèse. Il le fait même avec méthode, en recueillant d'abord des exemples empruntés à la Bible, puis à l'antiquité. Ceci ne l'empêche pas cependant de décocher des traits malicieux à certains exemples anciens naïfs, ridicules ou légendaires, comme l'histoire du coq blanc qui est redouté du lion, selon le dire d'Alexandre d'Aphrodisias et de Proclus.

Mais la plus surprenante est la deuxième partie du chapitre, où Rabelais procède à une preuve de nature purement scientifique: il prétend expliquer par des processus physiologiques pourquoi la blancheur nous incite à la joie. Est-il tout à fait sérieux dans cette partie de sa démonstration? croit-il sérieusement aux phénomènes physiologiques qu'il décrit? Il est difficile d'y donner une réponse bien arrêtée. En tout cas, ce qui nous importe, c'est la méthode même qu'il expose, et non pas les exemples par lesquels il l'illustre: "Si demandez comment par couleur blanche nature nous induit entendre joye et liesse, je vous responds que l'analogie et conformité est telle. Car — comme le blanc exterieurement disgrege et espart la veue, dissolvent manifestement les espritz visifz, selon l'opinion de Aristoteles en ses *Problemes*, et les perspectifz (et le voyez par experience quand vous passez les montz couvers de neige, en sorte que vous plaignez de ne pouvoir bien regarder, ainsi que Xenophon escript estre advenu à ses gens, et comme Galen expose amplement, *lib. X, De usu partium*) — tout ainsi le cueur par joye excellente est interieurement espart et patist manifeste resolution des

esperitz vitaulx; laquelle tant peut estre acreue que le cueur demoueroit spolié de son entretien, et par consequent seroit la vie estaincte par ceste perichairie, comme dict Galen [...]” (109-110) etc. Ici suit encore une liste des exemples d'une mort subite causée par la joie; Rabelais y singe la manie d'érudition de ses contemporains, tout en s'amusant lui-même avec sa propre érudition, et en en faisant un étalage plaisant.

L'humanisme inaugure le règne de la raison. Elle sera désormais le seul critère de vérité et l'unique guide de l'homme²⁰. Aussi ce que Rabelais apprécie surtout chez l'homme, ce sont ses qualités naturelles: raison, jugement, bon sens. Chez le petit Gargantua, son père Grandgousier admire l'intelligence: "O (dist Grandgousier) que tu as bon sens, petit guarsonnet! Ces premiers jours je te feray passer docteur en gaie science, par Dieu! car tu as de raison plus que d'aage" (137). Bien que le contexte de cet éloge soit d'un comique assez gros, il n'en est pas moins très significatif. Au chapitre suivant nous lisons: "Ces propos entenduz, le bonhomme Grandgousier fut ravy en admiration, considerant le hault sens et merueilleux entendement de son filz Gargantua" (139). Quelques lignes plus loin, nous retrouvons le même éloge: "Mais je vous diz qu'en ce seul propos que j'ay presentement davant vous tenu à mon filz Gargantua, je congnois que son entendement participe de quelque divinité, tant je le voy agu, subtil, profund et serain, et parviendra à degré souverain de sapience, s'il est bien institué" (140). Il faut noter les qualités de cet entendement merueilleux de Gargantua que son père met en relief: "subtil, profund et serain". Conformément cependant à l'idéal humaniste, l'entendement doit être cultivé: c'est seulement alors que l'homme parvient à la "sapience". Quelle est cette sagesse à laquelle l'homme doit viser, selon Rabelais, toute son oeuvre nous l'enseigne: vue sous un jour comique, elle s'appelle le *pantagruélisme*.

Dans l'oeuvre de Rabelais, qui a un caractère satirique, se fait voir surtout la fonction critique de la raison indépendante. Elle est très nettement indiquée dès le premier chapitre du *Pantagruel*, où est présentée la généalogie fantastique du géant. Rabelais cherche à l'appuyer par une sorte de démonstration: comme il ne put être témoin des événements qu'il raconte, car ils s'étaient passés au temps du déluge, il cite le témoignage des docteurs juifs qui les attestent dans leurs commentaires de la *Bible*. Bien entendu, tout cela n'est qu'une plaisanterie, mais ce qui s'y laisse voir, c'est la notion de critique d'abord, et puis celle de preuve et de témoignage, — avec la distinction du témoignage direct,

²⁰ Henri Lefebvre a bien souligné cette grande conquête de Rabelais et de la Renaissance que fut la découverte du rationalisme moderne (cf. op. cit., p. 23). Jean Paris exprime la même opinion (cf. op. cit., p. 123-124).

fait par un témoin oculaire, et du témoignage indirect, provenant d'une source écrite.

Rabelais va montrer souvent, au cours de son oeuvre, son sens critique à l'égard des témoignages étrangers. Souvent il les récusera en s'en moquant. Quelquefois il exprimera quelque doute à leur égard, comme par exemple au chapitre XVI du *Gargantua*, où il mentionne un détail curieux sur une race particulière des moutons de Syrie, dont la relation se trouve dans le livre du voyageur Jean Thenaud.

Toute son oeuvre, où il ne cesse de se moquer des erreurs et des mensonges, témoigne de son sens critique. Il est donc naturel qu'elle s'achève sur une allégorie qui en est le symbole. Elle se trouve aux chapitres XXX et XXXI du *Cinquième Livre*: c'est l'allégorie du Pays de Satin et de son roi Ouy-dire. Le premier de ces chapitres nous introduit dans ce pays merveilleux, qui n'est autre que celui des dessins représentés sur les tapisseries et, peut-être aussi sur certaines étoffes précieuses de l'époque: c'est donc un pays de fiction et de mensonge par excellence. Rabelais, en évoquant ce monde fantastique, où étaient représentés tous les animaux connus, mais aussi des monstres et des êtres légendaires, fait un examen critique de l'histoire naturelle contemporaine, en raillant la crédulité de ceux qui tenaient pour vraies les légendes relatives au monde animal. Lorsqu'il décrit des animaux vrais, il le fait avec beaucoup de précision et il nous informe même dans quelles circonstances il a pu les voir et vérifier ce qu'on écrivait, ou ce qu'on racontait, sur leur compte. Par contre, quand il représente des animaux imaginaires, il dit qu'ils n'existent qu'au pays de Satin, ou que ceux, qui en parlaient, ne les avaient vus sans doute qu'au pays de Satin. Voici quelques exemples: "Je y veiz un rénocéros du tout semblable à celluy que Hans Cleberg m'avoit autresfoys monstré, peu différent d'un verrat que autresfois j'avois veu à Legugé, excepté qu'il avoit une corne au muflé, longue d'une coudée et poinctue, de laquelle il osoit entreprendre ung éléphant en combat et, d'icelle le poignant soubz le ventre (qui est la plus tendre et débille partie de l'éléphant), le rendoit mort par terre" (861). "Je y veidz ung chameléon tel que le descript Aristoteles et tel que me l'avoit quelquefoys monstré Charles Marais, médecin insigne en la noble cité de Lyon sus le Rosne, et ne vivoit que d'air non plus que l'aultre" (862). Et voici quelques "portraits" des animaux légendaires: "Je y veidz quatorze phoenix. J'avois leu en divers auteurs qu'il n'en estoit qu'un en tout le monde pour ung aage; mais, selon mon petit jugement, ceulx qui en ont escript n'en veirent oncques ailleurs que au païs de Tapisserie, fust-ce Lactance Firmian" (862). Un poisson légendaire, le rémora, que l'on croyait capable d'arrêter un avire auquel il

s'attachait, est décrit ainsi: "Je y veidz une remore, poisson petit, nommé *echeneis* des Grecs, auprès d'une grande nauf, laquelle ne se mouvoit, encores qu'elle eust plaines voilles en haulte mer. Je croy bien que c'estoit celle de Periander, le *tirant*, laquelle ung poisson tant petit arrestoit contre le vent; et en ce país de Satin, non ailleurs, l'avoit veue Mutianus" (863).

Dans ces descriptions nous voyons Rabelais épris des notions exactes, fondées sur l'observation, et sceptique envers des récits sentant la fable. Il montre aussi beaucoup d'esprit critique à l'égard des auteurs anciens. En citant par exemple une information exacte sur les dents de l'éléphant, il ajoute: "Si croyés ceulx qui disent le contraire, vous vous en trouverez mal, voyre feust-ce Elian, tiercelet de menterye" (861). Dans la suite, il égratigne Pline, en lui reprochant sa crédulité: "Là, non ailleurs, en avoit veu Pline dansans aux sonnettes sur cordes [il s'agit des éléphants] et funambules, passant aussi sus les tables en plein bancquet sans offenser les beuveurs beuvans" (861).

Au chapitre suivant: "Comment on pays de Satin nous veismes Ouyr-dire tenant escoles de tesmongnagerye", la satire de Rabelais s'élargit et embrasse toutes les sciences. En même temps son sens critique trouve sa meilleure expression dans l'allégorie de Oui-dire. C'est une attaque décisive contre la fausse science, tirée des sources livresques et jamais contrôlée par l'observation et l'expérience. Le monstre difforme qui la symbolise est aveugle et ne marche pas. Il a par contre d'innombrables oreilles et une bouche énorme aux sept langues. Il ne voit rien, il écoute seulement et enseigne ces connaissances de seconde main à une foule de curieux qui l'écoutent avidement, parmi lesquels on reconnaît les plus célèbres savants de l'antiquité, du moyen âge et contemporains.

Mais ce n'est pas tout encore. Avant de nous montrer cette vision de Oui-dire, qui constitue le sujet principal du chapitre, Rabelais nous fait visiter une autre partie du pays de Satin: on y voit la mer entrouverte et tout un monde d'êtres les plus bizarres qui l'habitent. Mais à côté, nous rencontrons une autre foule de savants et de philosophes occupés à étudier la nature, c'est-à-dire ces animaux innombrables. Eux aussi font l'objet de la satire: ils sont représentés comme des oisifs, qui passent leur vie à étudier des choses complètement vaines et inutiles: le sens de l'allégorie est claire, car leurs travaux sont comparés aux fruits représentés sur les tapisseries, qui ne peuvent nourrir personne. Qu'est-ce que Rabelais voulut nous dire par cette allégorie? Exprime-t-elle son pessimisme vis-à-vis de la science, dont l'utilité lui paraît douteuse? Sans doute ne voit-il pas bien le sens de certaines recherches scientifiques, qui ne visent pas un but pratique, et qu'il considère comme

un assouvissement de la vaine curiosité humaine. Quelques précisions qu'il nous donne, sur certains personnages de cette allégorie, indiquent bien cette interprétation. Il est intéressant que ce soit Aristote qui ouvre tout le cortège des savants: "En un coing là près veismes Aristoteles tenant une lanterne en semblable contenance que l'on peint l'hermite près saint Xristople, espiant, considérant, le tout rédigeant par escript" (864-865). Et après une longue liste de noms, nous trouvons encore deux autres portraits de ces représentants d'une science trop pédante — du moins aux yeux de Rabelais: "[...] Aristarchus de Sole, lequel demoura cinquante-huit ans à contempler l'estat des abeilles sans autre chose fère. Entre iceulx je advisay Pierre Gilles, lequel, tenant ung urinal en main, considéroit en profonde contemplation l'urine de ces beaulx poissons" (865).

L'esprit critique de Rabelais s'exercera tout au long de son oeuvre, qui constitue une sorte de *dictionnaire critique*, — préfigurant celui que Pierre Bayle composera cent cinquante ans plus tard.

Chapitre IV

L'EMPIRISME ET LA SCIENCE

A mesure que s'affaiblit la confiance en la raison spéculative, on voit grandir l'importance et le rôle de l'expérience. En une époque de chaos intellectuel telle que fut la Renaissance, l'expérience paraît être le seul fondement sûr de la pensée humaine. Surtout des esprits dégoûtés de la philosophie spéculative du passé se tournent maintenant vers les données exactes de l'observation. C'est pourquoi l'expérience devient le mot d'ordre du renouvellement culturel et le signe des temps: son importance est attestée dans les oeuvres marquantes de l'époque — aussi bien chez Léonard de Vinci que chez Rabelais et Montaigne.

On s'étonne peut-être que dans une oeuvre si bouffonne que celle de Rabelais l'empirisme ait pu trouver moyen de s'exprimer. Mais nous savons déjà que Rabelais possédait à un degré supérieur l'art de nous dire en plaisantant les choses les plus sérieuses et même les plus arides. Il suffit de le lire attentivement pour découvrir son visage authentique de savant et de philosophe positiviste.

C'est donc dans une suite de textes plus ou moins plaisants que nous trouvons des exemples de la notion de l'expérience et de l'intérêt que Rabelais y attachait. On en trouve déjà un témoignage au Prologue du *Pantagruel*, où on peut lire à propos de l'heureux effet que les *Grandes et inestimables Chronicques de l'énorme géant Gargantua* ont eu sur l'esprit de leurs lecteurs: "Et le monde a bien congneu par experience infallible le grand emolument et utilité qui venoit de ladicte *Chronicque Gargantuine*: car il en a esté plus vendu par les imprimeurs en deux moys qu'il ne sera acheté de Bibles en neuf ans" (8). Tout le Prologue ne fait que nous narrer les différents "faits d'expérience" qui démontrent avec évidence les vertus merveilleuses des *Grandes Chroniques*.

De même l'idée d'expérience est présentée au chapitre IX, dans le récit de la première rencontre de Pantagruel et de Panurge. Ce dernier apparaît aux yeux du géant et des ses compagnons dans un état si misérable que cette vue seule leur dit assez de quoi il a besoin; et cependant ils l'accablent de questions inutiles. Voici la leçon que leur donne le pauvre vagabond dans une de ses réponses, faite en grec²¹: "Excellent

²¹ Pour ce texte grec, nous suivons la traduction de Jean Plattard, donnée en note dans l'éd. Abel Lefranc, des oeuvres de Rabelais (p. 119).

maître, pourquoi ne me donnez-vous pas de pain? Vous me voyez dépérir de faim misérablement et cependant vous êtes pour moi sans pitié et vous me demandez des choses hors de propos. Pourtant tous les amis des lettres sont d'accord que les discours et paroles sont superflus quand *les faits sont évidents* pour tous. Les discours ne sont nécessaires que là où *les faits sur lesquels nous discutons ne se montrent pas clairement*" (120).

La première phrase du chapitre suivant nous met en présence de la notion d' "essayer", dans le sens d'expérimenter. Pantagruel ayant bien étudié à Paris, selon les conseils de son père, désire de faire un "essai de son savoir dans une dispute publique: "Pantagruel, bien records des lettres et admonition de son père, voulut un jour essayer son sçavoir" (123).

L'idée d'expérience apparaît nettement dans un épisode du chapitre XXI, que nous connaissons déjà: il s'agit des propositions galantes que Panurge fait à une dame de Paris. Citons encore ce texte significatif: "Ma dame, ce seroit bien fort utile à toute la republicque, delectable à vous, honneste à vostre lignée et à moy necessaire, que feussiez couverte de ma race; et le croyez, *car l'experience vous le demonstrera*" (230).

Dans le *Gargantua*, nous avons déjà vu un texte où l'idée d'expérience était présente — il s'agit de l'effet de la blancheur sur les esprits visifs: "[...] et *le voyez par experience* quand vous passez les montz couvers de neige, en sorte que vous plaignez de ne pouvoir bien regarder [...]" (109).

L'idée d'expérience, qui conduit à une découverte, apparaît dans un texte du chapitre XIII — il est vrai non seulement plaisant, mais scatologique: "J'ay (respondit Gargantua) *par longue et curieuse experience inventé* un moyen de me torcher le cul, le plus seigneurial, le plus excellent, le plus expedient que jamais feut veu" (131).

Au chapitre XV du *Gargantua*, nous lisons qu'on avait proposé à Grandgousier de lui montrer par un "essai" la supériorité de l'éducation humaniste sur l'éducation traditionnelle: "L'essay pleut à Grandgousier, et commanda que le page propozast" (148). Et suit le récit de l' "essai", où nous voyons le page Eudemon faire montre de ses talents et de son entregent, que lui a valu sa formation humaniste.

A la fin du chapitre IX du *Gargantua*, où, comme nous l'avons déjà vu, Rabelais discutait du sens des couleurs, il nous promet d'écrire un jour tout un traité sur les couleurs, dans lequel il utilisera non seulement l'autorité des anciens, mais aussi "les raisons philosophiques": "Bien ay je espoir d'en escrire quelque jour plus amplement, et monstret, tant par *raisons philosophiques* que par auctoritez receues et approuvées de

toute ancienneté, quelles et quantes couleurs sont en nature, et quoy par une chascune peut estre designé [...]" (102). Le texte n'est peut-être encore qu'une plaisanterie, néanmoins son sens est clair: l'autorité des anciens, même de tous les anciens, ne suffit pas pour démontrer quoi que ce soit.

Si nous passons aux livres suivants du roman rabelaisien, nous trouvons d'autres exemples de l'idée de l'expérience et de la conception moderne de la vérité scientifique. En voici quelques-uns. Au *Tiers Livre*, où le problème du mariage est si comiquement mis au premier plan, nous voyons Panurge démontrer "par l'expérience" la condition malheureuse des célibataires: "Le saige dict: là où n'est femme, j'entends mere-families, et en mariage legitime, le malade est en grand estrif. J'en ay veu claire experience en papes, legatz, cardinaulx, evesques, abbez, priers, presbtres et moines" (83).

Epistemon, pour critiquer une doctrine bizarre des platoniciens relative à la divination, invoque l'expérience: "Je ne comprends pas bien leur discipline et ne suys d'advis que y adhaerez; il y a de l'abus beaucoup. J'en ay veu l'experience en un gentil homme studieux et curieux, on pays d'Estangourre" (185).

Bien entendu des témoignages écrits, s'ils offrent quelque garantie d'authenticité, peuvent eux aussi tenir lieu d'expérience et servir d'argument. Ainsi, au chap. XIV, Pantagruel voulant convaincre Panurge qu'un mauvais songe présage un malheur, lui allègue une série d'"exemples" et conclut sa démonstration par ces paroles: "Raison ne default es exemples" (121).

Au début du chap. XXXIV: "Comment les femmes ordinairement appetent choses defendues", on trouve réunis tous les genres possibles de preuves: *autorité, raison, expérience*. C'est Carpalim qui démontre par ses propres expériences que l'argument le plus valable pour pousser une femme à l'adultère est de lui rappeler la jalousie de son mari; et il termine ainsi son raisonnement: "Il est escript, et en avons loix, exemples, raisons et experiences quotidianes" (254).

Passons maintenant au *Quart Livre*. Au Prologue de ce livre, l'idée d'expérience apparaît dans le récit des malheurs que s'attirent ceux qui font des souhaits immodérés: "Aussi, voyez vous par experience que, ayants fait telz outrez soubhayts, ne vous en advient que le tac et la clavelée, en bourse pas maille" (30).

C'est au *Quart Livre* que nous trouvons la plus étonnante description d'une expérience technique: l'invention merveilleuse de Gaster qui consistait à détourner les projectiles de leur but, et même de les diriger contre ceux qui les lançaient. Bien entendu, tout n'est qu'une plaisan-

terie, mais la minutie avec laquelle Rabelais décrit cette merveilleuse expérience, et en même temps une merveilleuse découverte technique, témoigne de son intérêt pour cette sorte de recherches; n'oublions pas qu'il fut le contemporain de Léonard de Vinci, auteur de tant de projets de machines les plus surprenantes. Rabelais se passionnait pour la technique, comme nous le montre encore un autre épisode de son roman: la description du temple de la Dive Bouteille au *Cinquième Livre*, et de ses merveilles techniques. Ici cependant il veut manifestement se moquer de la manie de ses contemporains de faire des expériences et des découvertes chimériques et ridicules. C'est Gaster lui-même qui fait la démonstration, ou "l'essai" de son invention: "A cestuy inconvenient [d'être assailli et pillé par des ennemis] jà avoit ordre tresbon donné, et nous en monstra l'essay; duquel a depuys usé Frontin, et est de praesent en usage commun, entre les passetemps et exercitations honestes des Telemites. L'essay estoit tel [...]" (248). Ici suit la description de l'expérience.

C'est donc en se moquant de l'abus d'une science qu'il nous en donne l'idée et nous montre son attitude à son égard; car telle est la loi de cette oeuvre satirique, qu'elle nous fait voir surtout le côté négatif des choses. C'est pourquoi Rabelais allègue souvent des exemples ridicules, empruntés aux sources diverses, afin de railler la crédulité des auteurs qui les prenaient au sérieux. Dans le récit même de l'invention de Gaster, il introduit une digression, qui est une attaque contre Plutarque, chez qui il a trouvé un récit ridicule d'une prétendue expérience; c'est par ironie qu'il dit que ses lecteurs sans doute vont croire plus facilement Plutarque, quand ils auront vu "l'essai" de Gaster: "(Et dorenavant soiez plus faciles à croire ce que asceure Plutarche avoir experimenté; si un troupeau de chevres s'en fuyoit courant en toute force, mettez un brin de erylge en la gueule d'une derniere cheminante, soubdain toutes s'arrestent)" (248-249) ²².

*

Il serait vain, sans doute, de chercher dans le roman de Rabelais des informations exactes sur ses préoccupations de savant. On y trouve cependant assez de témoignages qui nous en donnent des indications précieuses. Tout d'abord, dans les rares passages autobiographiques, Rabelais se présente comme un homme de science, quoique, comme partout ailleurs, avec une nuance d'ironie ou d'humour. Ainsi, au chapitre pre-

²² Henri Lefebvre a raison en comparant Rabelais à Léonard de Vinci, et en voyant en eux, deux grands initiateurs de la science moderne (cf. op. cit., p. 110 et p. 118). La même opinion est exprimée avec encore plus d'ampleur par Michel Beaujour (op. cit., p. 43).

mier du *Gargantua*, où nous est contée la découverte de la généalogie du géant dans un tombeau antique, c'est Rabelais lui-même qui est appelé pour la déchiffrer: "Je (combien que indigne) y fuz appellé, et, à grand renfort de bezicles, practinant l'art dont on peut lire lettres non apparentes, comme enseigne Aristoteles, la translatay, ainsi que veoir pourrez en Pantagruelisant, c'est à dire beuvans à gré et lisans les gestes horrificques de Pantagrue" (24). Ici, il se présente donc comme un savant philologue, occupé à déchiffrer de vieux textes, écrits en langue étrusque.

Ailleurs, il se présente comme un habile orfèvre; au chapitre VIII du *Gargantua*, où sont décrits les objets d'orfèvrerie que Grandgousier fit faire pour son fils, nous lisons: "[...] le tout fut faict par le capitaine Chappuys et Alcofribas, son bon facteur" (93). Or nous savons que c'est sous l'anagramme d'Alcofribas Nasier, que Rabelais avait publié son *Pantagrue*.

Dans un texte très intéressant du *Gargantua*, il se présente comme un médecin — il est vrai non pas un médecin ordinaire, mais comme celui de l'esprit. C'est au moment où, après la faillite des méthodes pédagogiques des vieux maîtres scolastiques, l'éducation de Gargantua est confiée à l'humaniste Ponocrates. Or celui-ci, avant de commencer cette nouvelle éducation, s'adresse à un savant médecin, Seraphin Calobarsy — une autre anagramme de Rabelais — pour purger son élève de toute la mauvaise science que lui avaient enseignée ses anciens maîtres: "Pour doncques mieulx son oeuvre commencer, supplia un sçavant medicin de celluy temps, nommé Seraphin Calobarsy, à ce qu'il considerast si possible estoit remettre Gargantua en meilleure voye, lequel le purgea canonicquement avec elebore de Anticyre et par ce medicament luy nettoya toute l'alteration et perverse habitude du cerveau. Par ce moyen aussi Ponocrates luy feist oublier tout ce qu'il avoit appris soubz ses anti-ques precepteurs, comme faisoit Timothé à ses disciples qui avoient esté instructz soubz aultres musiciens" (215-216). Le passage valait la peine d'être cité: il nous fait voir Rabelais dans son rôle de grand humaniste, destructeur de la vieille tradition culturelle, et promoteur d'une nouvelle culture.

La diversité des personnages dans lesquels s'incarne Rabelais — philologue, artiste, médecin — exprime bien l'universalité de son savoir et les multiples professions qu'il exerçait. Ses diverses connaissances se reflètent dans toute son oeuvre et donnent une tonalité particulière à ses différents épisodes. Ainsi dans le récit de l'éducation de Gargantua, on reconnaît facilement que c'est un médecin qui est l'auteur de ce véritable traité d'éducation. Tout y est arrangé selon les prescriptions de la médecine contemporaine, en vue de la santé de l'élève: on règle ses repas, son

repos, ses loisirs, on prend soin de l'hygiène, de l'exercice physique. Voici, par exemple, un passage consacré à la nourriture et aux repas du jeune géant, dans lequel nous voyons Rabelais s'engager dans une discussion médicale avec ses confrères, au sujet des différentes opinions relatives à la façon de se nourrir: "Notez icy que son disner estoit sobre et frugal, car tant seulement mangeoit pour refrener les haboys de l'estomach; mais le soupper estoit copieux et large, car tant en prenoit que luy estoit de besoing à soy entretenir et nourrir, ce que est la vraye diete prescrite par l'art de bonne et seure medicine, quoy q'un tas de badaulx medecins, herselez en l'officine des sophistes, conseillent le contraire" (234).

Pendant les jours de pluie, l'emploi du temps de Gargantua est modifié et on prend certaines précautions pour obvier aux intempéries: "S'il advenoit que l'air feust pluvieux et intemperé, tout le temps d'avant disner estoit employé comme de coustume, excepté qu'il faisoit allumer un beau et clair feu pour corriger l'intemperie de l'air. Mais apres disner, en lieu des exercitations, ilz demouroient en la maison et, par maniere de apotherapie, s'esbatoient à boteler du foin, à fendre et scier du boys, et à batre les gerbes en la grange" (237).

La nourriture que l'on prend pendant ces jours doit avoir des vertus "desiccatives": "Eulx retournent pour soupper, mangeoient plus sobrement que es aultres jours et viandes plus desiccatives et extenuantes, affin que l'intemperie humide de l'air, communiqué au corps par necessaire confinité, feust par ce moyen corrigée, et ne leurs feust incommode par ne soy estre exercitez comme avoient de coustume" (241).

Comme le programme d'études du jeune Gargantua est très chargé, il a besoin d'une détente: "Toutesfoys Ponocrates, pour le sejourner de ceste vehemente intention des esperitz, advisoit une foys le moys quelque jour bien clair et serain, auquel bougeoient au matin de la ville, et alloient ou à Gentily, ou à Boloigne, ou à Montrouge, ou au pont Charanton, ou à Vanves, ou à Saint Clou. Et là passaient toute la journée à faire la plus grande chère dont ilz se pouvoient adviser, raillans, gaudisans, beuvans d'aultant, jouans, chantans, dansans, se voytrans en quelque beau pré, denichans des passereaulx, prenans des cailles, peschans aux grenouilles et escrevisses" (241-243).

L'élève de Rabelais doit même connaître une science voisine de la médecine, à savoir la pharmacie: pour étudier les plantes médicinales, il herborise, quand il fait beau temps, et quand il pleut, il visite les boutiques des apothicaires, où on lui montre toutes sortes de remèdes.

En tant que médecin, Rabelais s'intéressait tout particulièrement à la biologie. Beaucoup d'épisodes de son roman nous en fournissent des

témoignages. La naissance de Gargantua, par exemple, est décrite d'une façon si détaillée, que l'on voit tout de suite que le récit est fait par un médecin. Rabelais déploie surtout ses connaissances médicales et biologiques dans les récits des combats et des batailles, où il décrit avec une complaisance visible les blessures. Il est vrai qu'il y parodie les romans de chevalerie, qui se complaisaient dans ces sortes de récits. Il n'en est pas moins vrai qu'il le fait d'une façon "scientifique". On le voit bien dans l'épisode du combat des fouaciers de Lerné et des bergers du pays de Gargantua; (il s'agit de la blessure que reçut Marquet, un des fouaciers, qui fut frappé par Forgier): "[Forgier] luy getta un gros tribard qu'il portoit soubz son escelle, et le attainct par la jointure coronale de la teste, sus l'artere crotaphique, du cousté dextre, en telle sorte que Marquet tomba de sa jument" (250-251).

Avec non moins de détails techniques est décrit le combat héroïque de Frère Jean contre les soldats de Picrochole; le moine assène des coups terribles: "Es uns escarbouilloyt la cervelle, es aultres rompyot bras et jambes, es aultres deslochoyt les spondyles du coul, es aultres demoulloyt les reins, avalloyt le nez, poschoyt les yeulx, fendoyt les mandibules, enfonçoyt les dens en la gueule, descroulloyt les omoplates, sphaceloit les greves, desgondoit les ischies, debezilloit les fauciles" (264-265).

Le nom même de Picrochole est savant: il signifie en grec celui qui a la bile amère — ce qui dénotait un caractère irascible.

Nous trouvons même un texte, où Rabelais nous confie ses réflexions sur un phénomène très intéressant du point de vue médical, qu'il ne sait pas expliquer: il nous décrit l'invasion dans un pays où sévit la peste; or on a constaté que la maladie fait des ravages uniquement parmi la population indigène, sans faire de mal aux envahisseurs. Ce passage se trouve au chapitre XXVII du *Gargantua*, où est décrite l'invasion de l'armée de Picrochole dans le pays de Grandgousier: "Combien que la peste y feust par la plus grande part des maisons, ilz entroient partout, ravissoient tout ce qu'estoit dedans, et jamais nul n'en print dangier, qui est cas assez merveilleux: car les curez, vicaires, prescheurs, medecins, chirurgiens, et apothecaires qui alloient visiter, penser, guerir, prescher et admonester les malades, estoient tous mors de l'infection, et ces diables pilleurs et meurtriers oncques n'y prindrent mal. Dont vient cela, Messieurs? Pensez y, je vous pry" (259).

Un témoignage assez inattendu de la conception moderne de la science chez Rabelais, nous est fourni par les almanachs qu'il publie dans le même temps que les deux premiers livres de son roman. Bien que nous n'en possédions que des fragments, ils nous font voir nettement

dans quelle intention ils furent composés: Rabelais y voulut parodier cette sorte de littérature populaire, — plus précisément les horoscopes et les prédictions, qui en constituaient la partie la plus recherchée. On peut les rattacher donc en particulier au *Tiers Livre*, qui est consacré principalement à la critique de la divination. Par exemple, dans le fragment de l'*Almanach*²³ pour l'an 1533, où il se présente comme "docteur en médecine et professeur en astrologie", il attaque l'astrologie judiciaire, pratiquée par les astrologues de son temps, et il lui oppose la véritable astrologie, pratiquée par Ptolomée: "Parce que je voy entre tous gens sçavans la prognostique et judiciaire partie de astrologie estre blasmée, tant pour la vanité de ceux qui en ont traité, que pour la frustration annuelle de leurs promesses, je me déporteray pour le présent de vous en narrer ce que j'en trouvois par les calcules de Cl. Ptolomée et autres, etc." (928). Ce qu'il y a d'intéressant dans ce texte, c'est que Rabelais n'est pas seul à manifester cet esprit critique à l'égard de l'astrologie judiciaire: il invoque l'autorité des gens savants, qui la blâment également.

La suite de ce fragment peut sembler un peu équivoque, car en dépit de ce qu'il vient de dire, Rabelais considère la conjonction des étoiles de l'année 1533 et indique ce qu'elle présage. Il convient cependant de remarquer, qu'en cela il agit en astronome, et répète seulement l'opinion généralement reconnue, quant au sens de cette conjonction. Il ne fait que l'indiquer brièvement, et dans toute la suite du fragment il réduit au minimum sa portée, en citant largement l'*Écriture sainte*, qui contredit l'astrologie, en attribuant toutes les vicissitudes du sort à la volonté divine. Ce texte nous peut paraître ambigu, mais Rabelais y réfute l'astrologie judiciaire, tout en étant obligé, en tant que l'auteur d'un almanach, de donner certaines indications astrologiques, qui étaient d'usage à cette époque.

Il en est de même pour l'*Almanach* pour l'an 1535. On y voit la critique de l'astrologie judiciaire, et l'exposition d'un point de vue scientifique. Encore ici, nous voyons Rabelais faire quelques concessions aux idées de son temps, mais en même temps il réduit à presque rien l'importance des horoscopes dressés par les astrologues, d'après les aspects des astres. Citons ce texte intéressant, qui nous éclaire sur les idées de l'époque et nous montre la position de Rabelais très en avance sur son temps: "Bien ont aucuns studieux réduit par escrit quelques observations qu'ilz ont pris de main en main. Et c'est ce que tousjours j'ay protesté, ne voulant par mes prognostics estre en façon quelconque con-

²³ Nous citons les *Almanachs* de Rabelais d'après l'éd. Jacques Boulenger, "Bibl. de la Pléiade", des oeuvres de Rabelais.

clud sur l'advenir, ains entendre que ceux, qui ont en art rédigé les longues expériences des astres, ont ainsi décrété comme je le descrite. Cela, que peut-ce estre? Moins certes que néant. Car Hippocrates dit, *Aphor. I: Vita brevis, ars longa*". Dans la suite, s'exprime un certain scepticisme quant aux recherches astrologiques, que Rabelais appuie par des textes de l'Écriture juxtaposés aux opinions des anciens: "De l'homme la vie est trop brève, le sens trop fragile et l'entendement trop distrait pour comprendre choses tant esloignées de nous. C'est ce que Socrates disoit en ses communs devis: *Quae supra nos, nihil ad nos*. Reste doncques que, suivans le conseil de Platon in *Gorgia*, ou mieux la doctrine évangélique, Math. 6, nous déportons de cette curieuse inquisition au gouvernement et décret invariable de Dieu tout puissant, qui tout a créé et dispensé selon son sacré arbitre; supplions et requiérons sa sainte volonté estre continuellement parfaite tant au ciel comme en la terre". On reconnaît ici le ton évangélique de ce texte, mais en même temps son ambiguïté: sous ses apparences dévotes, il exprime une position sceptique et agnostique, qui se désintéresse de tout ce qui dépasse la réalité terrestre. De plus, le Dieu qui est ici invoqué, et sa volonté qui dispose tout, ne semble signifier que la Nature et ses lois fatales.

Dans la suite de ce texte, Rabelais expose l'état du ciel en cette année 1535, et ce qu'il peut présager selon l'interprétation traditionnelle. Néanmoins, de même que dans l'*Almanach* pour l'an 1533, il en réduit complètement la portée, en introduisant des réflexions très personnelles, dans lesquelles se laisse voir son état d'esprit très éloigné des superstitions de l'époque: "Sommairement vous exposant de cette année ce que j'ay peu extraire des auteurs en l'art, grecs, arabes et latins, nous commencerons en cette année sentir partie de l'infélicité de la conjunction de Saturne et Mars, qui fut l'an passé et sera l'an prochain le XXV de may. De sorte qu'en cette année seront seulement les machinations, menées, fondemens et semences du malheur suivant: Si bon temps avons, ce sera outre la promesse des astres; si paix, ce sera non par défaut d'inclination et entreprise de guerre, mais par faute d'occasion. Ce est qu'ilz disent. Je dis, quant est de moy, que si les roys, princes et communautéz christianes ont en révérence la divine parole de Dieu et selon icelle gouvernement soy et leurs sujets, nous ne veismes de nostre aage année plus salubre ès corps, plus paisible ès âmes, plus fertile en biens, que sera cette-cy, et voirons la face du ciel, la vesture de la terre et le maintien du peuple joyeux, gay, plaisant et bénin, plus que ne fut depuis cinquante ans en çà. La lettre dominicale cera C, nombre d'or XVI, indiction pour les Romanistes VIII, cycle du soleil IV" (930-931).

Peut-on mieux exprimer la foi dans le libre arbitre de l'homme et réfuter le fatalisme? Rabelais se range ici aux côtés des autres humanistes, qui aimaient à souligner la liberté humaine, par exemple Erasme dans sa célèbre controverse avec Luther, partisan du serf-arbitre.

Non seulement dans les deux premiers livres de son roman, mais aussi dans les livres suivants, Rabelais manifeste son culte de la vérité empirique, et l'on voit nettement qu'il est en possession d'une méthode scientifique toute moderne. C'est cet empirisme qui détermine la plupart de ses jugements et le conduit à cette apothéose de la science, par laquelle il termine son oeuvre, dans l'épisode de l'oracle de la Dive Bouteille. Comme son roman philosophique est rempli de critique, il nous veut sans aucun doute signifier par là que c'est seulement après avoir déblayé le terrain encombré par la fausse science et par toutes les erreurs accumulées au cours des siècles, que l'humanité pourra enfin édifier une science véritable, qui lui donnera des pouvoirs illimités sur la nature. L'allégorie de la Dive Bouteille a cependant un caractère d'ambiguïté. Tout en exaltant le progrès et la science positive, Rabelais y raille le décor néoplatonicien dont il avait paré tout cet épisode. Ce décor a donc un double rôle: d'un côté il sert à donner à l'épisode cette grandeur qui convient à une apothéose, et, de l'autre, il donne à Rabelais l'occasion de se moquer encore une fois de l'hermétisme, des rites initiatiques, du mysticisme, — c'est-à-dire de la religion. Qui ne voit cependant que cette contradiction n'est qu'apparente et que les éléments contraires se complètent? En effet, il existe un lien étroit entre la vision prophétique d'une civilisation purement positive et cette ultime critique de l'irrationnel, représenté ici par le rituel grotesque qui accompagne l'oracle de la Bouteille: la prêtresse Bacbuc est ridicule en tant que prêtresse, et les pratiques initiatiques, auxquelles elle oblige ses hôtes, sont visiblement raillées par l'auteur, — mais sa "prophétie" est une pure expression du scientisme.

*

L'oeuvre satirique et critique de Rabelais, par sa nature même, nous montre plutôt le côté négatif des choses et des problèmes que leur côté positif. C'est pourquoi sa conception de la science se voit surtout dans la critique qu'il fait de la fausse science et du faux savoir de son temps. Cette critique nous permet de juger comme il convient l'extraordinaire modernité de ses idées et la distance qui le sépare de tous les représentants des sciences hermétiques, encore très en vogue en son siècle. Il raille sans pitié tous les préjugés et tous les ridicules de l'héritage scientifique du passé, et chemin faisant il n'épargne pas les anciens; son oeuvre nous montre qu'à cet égard aussi il est déjà un homme tout

moderne: il s'est complètement délivré du culte aveugle des anciens et se plaît à nous égayer en citant des sottises qu'il a repérées dans leurs écrits. Il n'épargne même pas ceux parmi les anciens à qui il doit beaucoup et que l'on peut considérer comme ses maîtres: Aristote, Platon, Pline, Hippocrate, Galien.

La critique de la science et des anciens se laisse déjà voir pleinement dans les deux premiers livres de Rabelais. Il s'irritait tout particulièrement des visées trop ambitieuses des hommes de science et de leurs théories fantastiques par lesquelles ils masquaient seulement leur ignorance réelle des choses de la nature. C'étaient surtout les théories avancées par les astronomes et les cosmographes, — anciens ou contemporains, — prétendant expliquer le mécanisme de l'univers. Nous avons déjà vu que parmi les titres burlesques des livres de la librairie de Saint-Victor figurait un titre dirigé contre l'astrologie: "Le Rammonneur d'astrologie". Rabelais ne manque aucune occasion pour renouveler ses attaques contre cette science. Il la raille déjà au premier chapitre du *Pantagruel*, où il établit une généalogie burlesque de son héros. En nous contant la naissance des géants, ancêtres de Pantagruel, il décrit l'aspect du ciel au moment de cette naissance. Il raille ainsi la manie des horoscopes chez ses contemporains, que l'on dressait d'après l'état du ciel au moment de la naissance d'un homme. La description du ciel que fait ici Rabelais est bien entendu comique et vise à tourner en ridicule toute la science des astrologues. Vers la fin de ce récit, nous lisons une critique directe des astrologues: "En ycelle [année] les Kalendes feurent trouvées par les breviaires des Grecz. Le moys de mars faillit en Karesme, et fut la my oust en may. On moys de octobre, ce me semble, ou bien de septembre (affin que je ne erre, car de cela me veulx je curieusement garder) fut la sepmaine, tant renommée par les annales, qu'on nomme la sepmaine des troys jeudis: car il y en eut troys, à cause des irreguliers bissextes, que le soleil bruncha quelque peu, comme *debitoribus*, à gauche, et la lune varia de son cours plus de cinq toyzes, et feut manifestement veu le movement de trepidation on firmament dict *aplane*, tellement que la Pleiade moyene, laissant ses compaignons, declina vers l'Equinoctial, et l'estoille nommé l'Espy laissa la Vierge, se retirant vers la Balance, qui sont bien espoventables et matieres tant dures et difficiles que les Astrologues ne y peuvent mordre; aussy auroient ilz les dens bien longues s'ilz povoient toucher jusques là" (13-15).

La généalogie fantaisiste, qui suit cette description comique, vise sans aucun doute les généalogies que l'on trouve dans les Évangiles. Au début cependant de ce chapitre, Rabelais se moque de l'historiographie ancienne en général et des récits fabuleux sur les origines des nations ou des

familles illustres, qu'on y trouvait en abondance. Il se montre peu indulgent pour les Grecs, en rappelant la réputation des grands buveurs qu'ils eurent dans l'antiquité, par quoi il veut insinuer qu'ils concevaient souvent leurs récits historiques en état d'ébriété.

Ce qui donnait surtout à Rabelais l'occasion de critiquer la science, c'était les explications ridicules des phénomènes de la nature qu'il trouvait chez différents auteurs anciens ou contemporains. Ainsi, au chapitre II du *Pantagruel*, où il décrit la sécheresse qui précéda la naissance du géant, il invente à plaisir un phénomène naturel étrange — une eau salée que secrète la terre desséchée — afin de pouvoir en donner des explications ridicules, imitées des anciens. Il invoque donc l'opinion d'Empédocle, qui, — d'après Plutarque — affirmait que l'eau de la mer est salée, parce qu'elle est la sueur de la terre, que le soleil aurait brûlée. Pour s'en moquer, Rabelais nous conte la légende de Phaéton, qui, après de s'être emparé du char du Soleil, faillit embraser la terre, et provoqua ce phénomène. Une autre explication est tirée de Sénèque, qui supposait que la source du Nil est alimentée par la pluie des antipodes. Afin d'obtenir un effet comique, Rabelais exagère l'absurdité de ces opinions des anciens, mais il en a trouvé réellement l'idée générale dans leurs écrits.

Nous trouvons même une phrase malicieuse dirigée contre les savants au milieu de toutes les absurdités que débite Humevesne dans son plaidoyer ridicule, au chap. XII du même livre. Elle vise les astrologues et leurs recherches chimériques, n'ayant aucun fondement dans l'expérience: "Et m'esbahys bien fort comment les astrologues s'en empeschent tant en leurs astrolabes et almucantarath [...]" (151).

Mais c'est au chapitre XXXIII du *Pantagruel* que Rabelais exprime le plus nettement sa critique des théories gratuites relatives aux phénomènes de la nature. Il s'agit ici d'expliquer l'origine des sources chaudes. Vexé sans doute par des controverses stériles entre les naturalistes et les médecins contemporains sur ce problème, il les tourne en ridicule en proposant une explication absurde et comique du phénomène: "Et m'esbahis grandement d'un tas de folz philosophes et mediciens, qui perdent temps à disputer d'ont vient la chaleur de ces dictes eaulx, ou si c'est à cause du baurach, ou du soulfhre, ou de l'allun, ou du salpêtre qui est dedans la minere, car ilz ne y font que ravasser, et mieulx leur vouldroit se aller froter le cul au panicault que de perdre ainsi le temps à disputer de ce dont ilz ne sçavent l'origine; car la resolution est aysée, et n'en fault enquester davantaige que lesdictz bains sont chaulx parce que ilz sont yssuz par une chaulde pisse du bon Pantagruel" (339). Ce qui rend ce texte piquant, c'est qu'il est écrit par un médecin. Ce n'est pas la seule fois que Rabelais prend à partie les médecins. Nous allons

voir dans la suite comment il s'en prend aux médecins célèbres de l'antiquité.

Dans le *Gargantua*, les traits satiriques dirigés contre la science sont non moins fréquents. Tout le chapitre III: "Comment Gargantua fut onze mois porté ou ventre de sa mere", est une satire malicieuse dirigée contre les naturalistes, les médecins et les légistes anciens qui établissaient qu'une grossesse de onze mois est possible. En tant que médecin, Rabelais se moque de cette opinion. Il est à noter que parmi les anciens qu'il attaque, on trouve les noms les plus célèbres: "Messieurs les anciens Pantagruelistes ont conformé ce que je dis et ont declairé non seulement possible, mais aussi legitime, l' enfant né de femme l'unziesme mois après la mort de son mary:

Hippocrates, *lib. De alimento*,

Pline, *li. VII. cap. V*,

Plaute, *in Cistellaria*,

Marcus Varro, en la satyre inscrite *Le Testament*, allegant l'autorité d'Aristoteles à ce propos,

Censorinus, *li. De die natali*,

Aristoteles, *libr. VII, capi. III et IIII, De nat. animalium*,

Gellius, *li. III, ca. XVI*.

Servius, *in Egl.*, exposant ce metre de Virgile:

Matri longa decem, etc., et mille aultres folz, le nombre desquelz a esté par les legistes acreu [...] (41-42). La suite de ce passage nous donne une liste de citations des textes juridiques anciens, relatifs à la même question. Il est à remarquer que le terme de "Pantagruelistes", employé par Rabelais au début du passage, a un sens humoristique, parce qu'il est un des éléments de la satire.

Pline, malmené dans le fragment que nous venons de citer, est encore pris à partie au chapitre VI, où est le récit de la naissance prodigieuse de Gargantua. Comme pour rendre plausible cette naissance comique, Rabelais cite les exemples des naissances non moins extraordinaires, empruntés à la mythologie. Mais pourquoi chercher dans la mythologie des exemples pareils, puisque Pline nous en fournit de plus prodigieux encore: "Mais vous seriez bien dadvantaige esbahys et estonnez si je vous expousoys presentement tout le chapite de Pline auquel parle des enfantemens estranges et contre nature; et toutesfoys je ne suis point menteur tant assureé comme il a esté. Lisez le septiesme de sa *Naturelle Histoire, capi. III*, et ne m'en tabustez plus l'entendement" (74-75).

Une critique de la médecine grecque se trouve au chapitre VIII: "Comment on vestit Gargantua". Nous y apprenons qu'on a confectionné pour le jeune géant un collier magique de jaspe vert, tel que portait

jadis le roi magicien Necepos: "dont toute sa vie en eut l'emolument tel que sçavent les medecins Gregoys" (91). Rabelais reproche ici aux medecins grecs de donner dans la superstition.

Nous l'avons déjà vu railler, au chapitre X: "De ce qu'est signifié par les couleurs blanc et bleu", Alexandre d'Aphrodise, qui, parmi les problèmes insolubles, cite celui du lion qui a peur du coq blanc.

La critique de la science est aussi présente dans les autres livres de Rabelais. Au *Tiers Livre*, nous trouvons une critique de certaines théories cosmologiques des anciens dans le chapitre III: "Comment Panurge loue les débiteurs et emprunteurs". Rabelais y raille l'idée de l'âme du monde de Platon et la théorie bizarre, selon laquelle les astres auraient été alimentés par les vapeurs de la terre.

Au chapitre XXXI: "Comment Rondibilis, medicin, conseille Panurge", nous voyons Rabelais se moquer de la médecine antique. Ce sont encore les platoniciens qui y sont visés, et leur méthode de refréner la concupiscence, que le médecin Rondibilis recommande à Panurge; on reconnaît nettement la raillerie dans ces phrases: "Je trouve en nostre Faculté de Medicine, et l'avons prins de la resolution des anciens platoniques, que la concupiscence charnelle est refrenée par cinq moyens [...]". C'est le second moyen qui est une raillerie de la médecine antique et des drogues bizarres qu'elle utilisait: "Secondement, par certaines drogues et plantes, les quelles rendent l'homme refroidy, maleficié et impotent à generation. L'experience y est en *nymphaea heraclia*, amérine, saule, chenevé, periclymenos, tamarix, vitex, mandragore, cigüe, orchis le petit, la peau d'un hippopotame, et aultres, les quelles dedans les corps humains, tant par leurs vertus elementaires que par leurs proprietéz specificques, glassent et mortifient le germe prolificque [...]" (234-237).

La science contemporaine est raillée dans le Prologue du *Quart Livre*, dans la personne de deux célébrités du monde savant parisien: Pierre Galland et Pierre de la Ramée, à l'occasion de leur controverse fameuse sur l'autorité des anciens et en particulier d'Aristote. Rabelais n'y voit qu'une de ces vaines querelles entre savants, qui ne conduisent à aucun résultat valable pour le progrès des connaissances humaines.

Au chapitre LXII du *Quart Livre*, où il est question de l'invention merveilleuse de Gaster, qui consistait à faire détourner des projectiles de leur but, Rabelais raille d'autres inventions semblables, dont parlent les savants anciens, surtout Pline, dans son *Histoire Naturelle*, et Elien, dans son histoire des animaux. Il se fait un plaisir de nous en conter quelques exemples amusants: l'herbe nommée "Aethiopsis", qui ouvre toutes les serrures, le poisson "Echineis" qui arrête les navires et dont

la chair conservée en sel tire l'or des puits les plus profonds, une autre herbe merveilleuse qui sert à retirer des coins de fer enfoncés dans du bois, et dont se servent les piverts lorsqu'on leur bouche la cavité où ils nichent — non seulement Pline en parle, mais aussi Théophraste et Démocrite; une herbe nommée dictame qui est utilisée par les cerfs et les biches blessés et qui guérit leurs blessures, les lauriers, les figuiers, les veaux marins qui ont la vertu de détourner la foudre, etc.

Peut-être même Rabelais se moque-t-il de l'opinion des savants contemporains que la nature a horreur du vide, car il en parle dans un contexte comique, en décrivant l'invention de Gaster, que nous connaissons déjà.

Au chapitre LXV du même livre, nous avons une nouvelle raillerie visant les astronomes: Rabelais y parle de la théorie du mouvement de trépidation du ciel, qui provoquait de nombreuses controverses parmi les savants contemporains. Cette théorie, et les discussions qu'elle provoquait, semblaient comiques à Rabelais, et il s'en moque en expliquant ce mouvement par l'ébriété d'Atlas et d'Hercule, son hôte, qui auraient trop "haussé le temps", c'est-à-dire qui auraient trop bu, dans la langue des buveurs. La conclusion de ce récit plaisant exprime très bien le mépris de Rabelais pour les astrologues: "De mode que par cestuy excessif haulsement de temps advint au Ciel nouveau mouvement de titubation et trepidation, *tant controvers et debatue entre les folz astrologues*" (262).

Au *Cinquième Livre*, la critique de la science est exprimée de la façon la plus complète dans l'allégorie de Ou-dire et du pays de Satin.

L'oeuvre de Rabelais, dans son ensemble, témoigne d'un sens critique exceptionnel pour l'époque, et affirme une conception toute moderne de la science, fondée sur la méthode empirique. Ainsi les livres facétieux de ce médecin jovial ont joué pour des générations de Français le rôle d'un véritable manuel des idées les plus avancées élaborées par l'humanisme. Pour en mesurer l'importance, il suffit de se reporter au chapitre IV du *Tiers Livre*, qui est un véritable traité de physiologie, dans lequel Rabelais manifeste des vues qui devancent son siècle, entre autres l'idée de la circulation du sang. Le tableau du corps humain, de ses fonctions biologiques et de leur liaison avec les phénomènes psychiques y est tracé d'une main de maître, qui sait unir avec un art consommé les connaissances scientifiques très précises avec un récit artistiquement parfait. Ce chapitre est à citer et à méditer tout entier, car il nous fait voir le mieux dans le personnage de Rabelais romancier, un Rabelais homme de science²⁴.

²⁴ Henri Lefebvre met en relief l'importance de ce chapitre, du point de vue scientifique (op. cit., p. 118).

Chapitre V

LE MESSAGE PHILOSOPHIQUE DE RABELAIS

La diversité extrême de l'oeuvre de Rabelais, son aspect chaotique, ses ambiguïtés, dissimulent l'unité d'une pensée qui sous-tend les péripéties d'une action romanesque absurde et les anecdotes facétieuses qui en interrompent le cours. Ce roman en apparence burlesque, mais dont chaque épisode dissimule une idée ou une allusion aux événements du jour, est en réalité un grand roman philosophique, qui nous renseigne mieux qu'aucune autre oeuvre, sur la véritable nature de l'humanisme. Son auteur, qui s'est approprié toutes les richesses de la nouvelle culture, nous montre par son indépendance de pensée complète, que l'humanisme fut surtout un moyen de secouer le joug de l'ancienne tradition culturelle et de se délivrer de la tyrannie des idées reçues. Nous pouvons voir en même temps, que la restauration de la culture antique, qui caractérise le mouvement humaniste, ne fut en réalité qu'un tremplin d'un développement culturel autonome, dont le but principal fut l'émancipation de l'esprit.

Si l'humanisme ne se réduit point à des préoccupations purement philologiques, s'il signifie une véritable révolution culturelle, il faut se demander en quoi elle consiste, — autrement dit, quel est son sens ou son orientation philosophique? Ici, la réponse ne peut être simple, car nous savons que sous l'étiquette de l'humanisme on comprend des courants de pensée très divers. On parle donc de l'humanisme théologique ou évangélique, représenté par Erasme, Lefèvre d'Étaples, Budé, — de l'humanisme platonicien, représenté par Ficin, Pic de La Mirandole, — de l'humanisme rationaliste, représenté, en France, par Dolet, Des Périers. C'est certainement à ce dernier avatar de l'humanisme qu'il faut rattacher Rabelais. Il le représente même dans sa pureté et dans sa forme la plus radicale. S'il considère encore l'Évangélisme comme un allié, il ne le fait que par pure tactique; par contre il est ouvertement hostile au platonisme. La chose prête cependant à équivoque, puisqu'on prétend découvrir des éléments platoniciens dans son oeuvre, et qu'on essaye même de l'interpréter dans le sens du platonisme. Pour nous, ce n'est qu'une mésinterprétation, car toute son oeuvre, analysée attentivement, y contredit. Sans même entrer dans les détails, l'aspect, le style, la tonalité

générale du roman rabelaisien s'opposent au platonisme. Son réalisme, son humour volontiers grossier, son cynisme, n'ont rien à voir avec l'idéalisme platonicien, et trahissent une intention préméditée de le contredire. Rabelais représente une position morale et philosophique diamétralement opposée à l'esprit du platonisme, à ses spéculations philosophiques surtout. Il est ennemi de la métaphysique et ne cesse de s'en moquer; d'autre part son matérialisme est incompatible avec le spiritualisme de Platon²⁵. Cela ne l'empêche nullement de lire Platon et de l'imiter. Il considère son oeuvre comme une source d'idées et comme un modèle littéraire: il imite son style, ses mythes, la composition même de ses dialogues. Les écrits de Platon sont pour lui une sorte d'encyclopédie, comme d'ailleurs les oeuvres d'Aristote, de Plutarque, de Plinie ou de Cicéron. En bon humaniste, il lit tout — les traités d'alchimie comme la *Bible*, peut-être lit-il aussi les ouvrages des cabalistes et des talmudistes juifs — quitte à s'en moquer ensuite. Mais la curiosité insatiable d'un humaniste ne signifie nullement son adhésion aux idées des auteurs qu'il étudie. Rabelais surtout, vu l'indépendance de son esprit, son sens critique et sa puissante personnalité, brave toutes les autorités et préserve son originalité en dépit de tant d'influences diverses qui ont agi sur lui.

Essayons d'analyser brièvement sa philosophie, par laquelle se définit son humanisme, et qui constitue son message philosophique. Ne nous attendons pas à quelque chose de bien précis ni de bien systématique. L'originalité et la modernité de la position philosophique de Rabelais consiste justement à se méfier de tout esprit de système et de toute spéculation métaphysique. En vrai positiviste, il ne se fie qu'à l'expérience et ne veut pas que sa méditation philosophique s'éloigne trop du témoignage des sens. Orienté surtout vers la pratique, il donne la préférence à la philosophie morale, aux dépens de la philosophie théorique, qu'il aime à critiquer, en dénonçant son inutilité et sa gratuité. C'est pourquoi il faut faire une large place au scepticisme dans cette philosophie: il pourrait faire sienne la formule paradoxale, que *la meilleure façon de philosopher est de se moquer de la philosophie*²⁶. Rien d'étonnant que la critique de la philosophie tienne une si grande place dans son oeuvre: c'est en examinant sa pensée critique qu'on pourrait définir

²⁵ C'est pourquoi nous ne pouvons accepter la thèse de G. Mallery Masters sur le platonisme de Rabelais, exposée dans son livre *Rabelaisian Dialectic and the Platonic-Hermetic Tradition* (New York 1969). Notre interprétation s'accorde avec les conclusions de l'article de Robert Marichal: "L'attitude de Rabelais devant le néoplatonisme et l'italianisme (*Quart Livre*, ch. IX à XI)", dans *François Rabelais. Ouvrage publié pour le quatrième centenaire de sa mort*, Genève 1953, p. 181-209.

²⁶ La formule fut employée, entre autres, par Montaigne.

le mieux sa propre philosophie. Elle est un peu courte et se réduit surtout aux problèmes pratiques. On aime voir son résumé dans la définition du *pantagruélisme*, ou plutôt dans les différentes définitions qu'on en trouve dans le cours de son oeuvre. Il ne faut pas exagérer toutefois leur importance: non seulement on n'y trouve que l'aspect moral de la philosophie rabelaisienne, mais encore le *pantagruélisme* possède indéniablement un caractère comique. D'autre part, cependant, il convient de faire observer que le rire même, qui pénètre toute cette oeuvre, a un sens philosophique. Il exprime l'optimisme de la philosophie de Rabelais, sa confiance en l'homme et en la nature, l'épicurisme qui constitue le fond de sa morale, et sa conception matérialiste de l'homme, selon laquelle l'homme est un être éphémère, semblable aux autres créatures, — sa condition n'a par conséquent rien de divin, elle est par définition risible, de même que toutes les ambitions de l'homme et ses prétentions de tout savoir et de tout expliquer. Dans cette perspective, le rire symbolise la joie de vivre qui constitue le souverain bien de la morale rabelaisienne, et il donne toute sa valeur à la condition de l'homme et un sens à la vie humaine.

Que veut dire au fond le *pantagruélisme*? Prenons l'une de ses définitions les plus caractéristiques, qui se trouve au *Tiers Livre*, chapitre II. Ce qui limite sa portée, c'est à la fois la circonstance qui donne l'occasion à sa formulation — l'affaire des dettes de Panurge, — et le personnage grotesque de Pantagruel, dont elle définit l'attitude morale. Elle exprime néanmoins un certain stoïcisme de Rabelais vis-à-vis des vicissitudes de la fortune, son culte de la joie de vivre et de la sérénité de l'esprit, qui sont les principes de sa morale: „Pantagruel, adverty de l'affaire, n'en feut en soy aulcunement indigné, fasché ne marry. Je vous ay ja dict et encores rediz que c'estoit le meilleur petit et grand bon hommet que oncques ceigneit espée. Toutes choses prenoit en bonne partie, tout acte interpretoit à bien. Jamais ne se tourmentoit, jamais ne se scandalizoit. Aussi eust il esté bien forissu du deificque manoir de raison, si aultrement se feust contristé ou alteré. Car tous les biens que le ciel couvre et que la terre contient et toutes ses dimensions: haulteur, profondeur, longitude et latitude, ne sont dignes d'esmouvoir nos affections et troubler nos sens et espritz” (35).

Dispenser la joie est le message principal de cette oeuvre: toute la philosophie de Rabelais ne cherche qu'à détourner les hommes des pré-occupations inutiles à la vie et de les persuader que leur existence n'a de sens que si elle est consacrée à la joie. Voici ce que dit le Prologue du *Tiers Livre*: “[Rabelais vient de comparer son livre au tonneau de Diogène] Ainsi demeurera le tonneau inexpuisable. Il a source vive et vene perpetuelle. Tel estoit le brevaige contenu dedans la coupe de

Tantalus représenté par figure entre les saiges Brachmanes; telle estoit en Iberie la montaigne de sel tant celebrée par Caton; tel estoit le rameau d'or sacré à la deesse soubsterraine tant celebré par Virgile. C'est un vray Cornucopie de joyeuseté et raillerie. Si quelque foys vous semble estre expuysé jusques à la lie, non pourtant sera il à sec. Bon espoir y gist au fond, comme en la bouteille de Pandora: non desespoir, comme on bussart des Danaïdes" (23).

*

Si l'on veut caractériser la philosophie théorique de Rabelais, il faut commencer par sa critique des philosophies qu'il juge trop ambitieuses. Il est caractéristique qu'il n'adhère à aucun des grands systèmes philosophiques de l'antiquité. Les seuls philosophes qu'il invoque comme ses maîtres sont ceux qui n'ont pas créé de système philosophique métaphysique: ce sont Socrate, Diogène, Lucien. Il se compare aussi au fabuliste Esope. Sa haine du dogmatisme, qui lui inspire ses attaques satiriques contre les faiseurs des systèmes, le conduit au scepticisme. Ce qui le préserve cependant de tomber dans un scepticisme radical, c'est sa formation de savant et son bon sens: il est trop épris des faits d'expérience, et il a trop de confiance en la lumière naturelle de la raison, pour juger l'homme privé de toute connaissance et condamné à un doute perpétuel. Le scepticisme de type pyrrhonien, recourant à une dialectique subtile pour démontrer ses thèses paradoxales, est considéré par lui comme une aberration. Il l'affirme bien par la bouche de Gargantua, au *Tiers Livre*, dans l'épisode de la visite chez le philosophe pyrrhonien Trouillogan: "A ces motz, Gargantua se leva et dist: «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? Doncques sont huy les plus doctes et prudens philosophes entrez on phrontistere et escholle des pyrrhoniens, aporrheticques, scepticques et ephectiques? Loué soit le bon Dieu. Vrayement, on pourra dorenavant prendre les lions par les jubes, les chevaulx par les crains, 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 jà ne seront telz philosophes par leur parolles pris [...]»" (269).

La philosophie de Rabelais, bien qu'étrangère aux excès du pyrrhonisme, parce que fondée sur le bon sens et le jugement droit, n'en est pas moins fort prudente dans ses recherches, et limite leur champ à la réalité la plus proche de l'homme, — avant tout à l'étude la nature humaine, de ce *moi* dont Montaigne fera presque le seul objet de ses observations et de sa méditation. Nous avons déjà vu Rabelais exprimer cette position philosophique dans son *Almanach* pour l'an 1535, où il loue

Socrate d'avoir ramené la philosophie du ciel sur la terre. Il y cite sa sentence: "Quae supra nos, nihil ad nos". La même conception de la philosophie est exprimée au chapitre XXV du *Tiers Livre*, où nous trouvons l'anecdote de l'astrologue Her Trippa, qui, tout en se livrant à ses observations du ciel et prétendant connaître même les choses à venir, ne sait absolument pas ce qui se passe chez lui, où sa femme le trompe avec n'importe qui. Il est comparé à Lamie, — un personnage de la fable, — qui avait les yeux "exemptiles": elle s'en servait uniquement quand elle sortait de chez elle, et les ôtait en rentrant chez elle.

Rabelais ne cesse de railler ces spéculations ambitieuses qui ne profitent point aux hommes. Il se môque par exemple des théories cosmologiques des anciens, au chapitre III du *Tiers Livre*: "Qu'ainsi soit, rapraesentez vous en esprit serain l'idée et forme de quelque monde: prenez, si bon vous semble, le trentiesme de ceulx que imaginoit le philosophe Metrodorou, ou le soixante et dixhuycetieme de Petron [...]" (46). Dans le même chapitre, nous trouvons encore une autre phrase malicieuse raillant la futilité de certaines spéculations des philosophes: (c'est Panurge qui parle de ses dettes) "Debtes, diz je, excedentes le nombre des syllabes resultantes au couplement de toutes les consonantes avecques les vocales, jadis projecté et compté par le noble Xenocrates" (44). Au chapitre XII du même livre, nous trouvons un passage très amusant, où sont tournés en ridicule à la fois le système atomique d'Epicure et les subtilités logiques de la scolastique; c'est Panurge qui nous assure que Jupiter ne saurait séduire sa femme, même s'il se métamorphosait "[...] en feu, en serpent, voire certes en pusse, en atomes epicureicques, ou, magistro-nastro-stralement, en secondés intentions" (100).

Rabelais raille toutes les formes du pédantisme de la pensée philosophique, toutes les spéculations métaphysiques trop obscures ou trop subtiles. Il en trouve des exemples non seulement dans la philosophie scolastique, mais aussi dans celle des anciens. Chez ces derniers, ce fut Héraclite qui incarnait à ses yeux cette forme dégénérée de la pensée philosophique. C'est pourquoi il aime à le comparer à Duns Scot, qui, comme nous l'avons vu, était pour lui le synonyme de tous les vices de la scolastique. Le nom d'obscur — *skoteinos* — que les anciens avait déjà donné à Héraclite, lui rappelle le nom de Duns Scot, et il en fait des jeux de mots: "Baste (dist Epistemon)! Heraclitus, grand scotiste et tenebreux philosophe, ne s'estonna entrant en maison semblable, exposant à ses sectateurs et disciples que là aussi bien residioient les dieux comme en palais pleins de delices" (133-134) (Il s'agit ici de la chaumière enfumée de la sibylle de Panzoust, dans laquelle, au *Tiers Livre*, nous voyons entrer Panurge et ses compagnons).

Au chapitre XVIII du *Tiers Livre*, Rabelais se moque de la *palintocie* et de la *palingénésie* de Démocrite. Mais surtout, à la fin du chapitre, nous trouvons une condamnation énergique de toutes les philosophies superstitieuses, mêlées à la magie et à la divination: "[il s'agit toujours de la visite chez la sibylle] Vous (dist Epistemon) ne respondez à ce que le rameau de laurier, nous voyans, elle consyderant et exclamante en voix furieuse et espovantable, brusloit sans bruyt ne grislement aucun. Vous sçavez que c'est triste augure et signe grandement redoubtable, comme attestent Properce, Tibulle, Porphyre, philosophe argut, Eustathius sus l'*Iliade* homericque, et aultres. — Vrayement (respondit Panurge) vous me alleguez de gentilz veaulx. *Ils feurent folz comme poëtes, et resveurs comme philosophes; autant pleins de fine follie comme estoit leur philosophie*" (146).

La philosophie qui attire tout particulièrement les sarcasmes de Rabelais est le pythagorisme. Il l'attaque à plusieurs reprises dans son roman et l'on comprend facilement les raisons de cette animosité. Tout a dû le choquer dans cette philosophie: son ésotérisme, ses éléments mystiques, sa spéculation métaphysique. La métempsychose, la science des nombres, ne sont pour lui que de pures chimères. Il voit en Pythagore le créateur de tout une tradition philosophique qui lui est profondément antipathique. Il se moque de la philosophie des nombres dans l'épisode où nous voyons Panurge consulter, au sujet de son mariage, le sourd-muet Nazdecabre. La scène est des plus comiques et des plus malicieuses. Le sourd-muet vaticine bien entendu par signes, et son langage muet sera interprété d'une façon comique d'après la symbolique des nombres des pythagoriciens. C'est à Pantagruel que Rabelais confie le rôle d'interprète de ce langage absurde. Il le fait avec tout le sérieux possible, ce qui le rend ridicule, tout en tournant en dérision Pythagore: on voit bien, dans cet épisode, que Pantagruel n'est nullement un personnage tout à fait sérieux; on ne peut par conséquent voir toujours en lui un porte-parole de l'auteur. Citons quelques-unes de ses "interprétations", dans lesquelles Pythagore est invoqué expressément: "J'entends (dist Pantagruel) ce qu'il praetend par cestuy signe. Il denote mariage et d'abondant le nombre trentenaire scelon la profession des Pythagoriens. Vous serez marié [...]. Icy (dist Pantagruel) plus amplement nous insinue, par signification du nombre quinaire, que serez marié. Et non seulement effiancé, espousé et marié, mais en oultre que habiterez et serez bien avant de feste. Car Pythagoras appelloit le nombre quinaire nombre nuptial, nopces et mariage con-sommé, pour ceste raison qu'il est composé de Trias, qui est nombre premier impar et superflu, et de Dyas, qui est nombre premier par, comme de masle et de femelle coublez ensemblement [...]" (154-155). Ces

divagations se poursuivent ainsi en témoignant du mépris profond de Rabelais pour de telles spéculations.

*

Dans les exemples de la critique philosophique que nous venons d'analyser, on a pu déjà voir que les attaques de Rabelais visent non seulement des spéculations philosophiques trop abstraites, trop compliquées et obscures, mais aussi toute pensée philosophique mêlée à du mysticisme, à l'hermétisme, aux sciences occultes et à la divination. Rien n'irritait davantage l'esprit positif et profondément rationaliste de Rabelais que la vogue dont jouissaient en son temps toutes les formes d'occultisme; il n'y voyait que de la superstition et il ne cesse de les tourner en ridicule. Il consacre même le *Tiers Livre* presque entier à la critique de la divination et des différentes formes d'occultisme. C'est surtout cet aspect de sa pensée critique qui nous fait voir en lui un homme déjà tout moderne et un représentant de ce rationalisme, que l'on considère comme la caractéristique de la philosophie du Siècle des Lumières. C'est pourquoi il est si étranger à la philosophie néoplatonicienne de Marsile Ficin: il la méprise et s'en moque, de même que de ses précurseurs anciens. Ce mélange étrange du platonisme, du christianisme, de l'hermétisme et des sciences secrètes les plus diverses, n'a pu paraître à ses yeux que comme une forme dégénérée de la pensée philosophique, et la plus fine folie de l'esprit humain.

Cette aversion pour les sciences secrètes et la philosophie ésotérique se traduit par les sarcasmes dont il accable les sages de l'Orient, surtout de l'Egypte ancienne — patrie de toutes les superstitions. Nous l'avons déjà vu se moquer, — à l'occasion de la description du costume du jeune Gargantua, — du collier magique du roi Necepsos, un de ces représentants légendaires de l'ésotérisme ancien. Mais c'est au *Cinquième Livre*, dans l'épisode du royaume de la Quinte Essence, que nous trouvons une véritable satire de la sagesse secrète de l'Orient. Il est très significatif que Rabelais attaque en même temps Pythagore et le pythagorisme. C'est la reine Entéléchie elle-même qui fait cet éloge burlesque de l'ancienne sagesse, en s'adressant à Pantagruel et à ses compagnons, qui gardent en sa présence un silence profond: "En ceste vostre taciturnité congnois-je que non seulement estes yssuz de l'eschole Pithagoricque, de laquelle print racine en successive propagation l'antiquité de mes progéniteurs, mais aussi que en Egipte, célèbre officine de haulte philosophie, mainte lune rétrograde voz ongles mordz avez et la teste d'un doigt grattée. En l'eschole de Pithagoras taciturnité de congnoissance estoit simbole, en silence des Egiptiens recongnoissoit-on louange déficque, et sacrifioient

les Ponthifes, en Hieropolis, au grand Dieu en silence, sans bruyt fère, ne mot sonner" (826-827).

La critique des sciences occultes et de la philosophie ésotérique apparaît dès le premier livre de Rabelais. Une intention critique se laisse voir même dans l'anagramme sous laquelle Rabelais publie son *Pantagruel*: "feu M. Alcofribas, Abstracteur de quinte essence", cache certainement une malice dirigée contre l'alchimie et les alchimistes, entre autres les alchimistes arabes, comme on peut juger d'après la forme soi-disant arabe de l'anagramme. La glose ajoutée à l'anagramme: "Abstracteur de quinte essence", semble annoncer déjà l'allégorie de la Quinte Essence, qui est une critique globale de toutes les folies de la pensée humaine.

Dans certains titres de l'inventaire de la librairie de Saint-Victor nous avons déjà vu des malices dirigées contre l'astrologie et l'alchimie, et contre Raymond Lulle, alchimiste célèbre du XIV^e siècle, qui est aussi attaqué dans l'épître humaniste de Gargantua à Pantagruel.

On trouve même un trait de satire dirigé contre les alchimistes dans l'épisode du procès de Baisecul et de Humevesne. Dans le plaidoyer de Humevesne, qui n'est qu'une suite de coq-à-l'âne, nous lisons ce passage: "[...] il n'y eust rien meilleur à soy garder des canibales que prendre une liasse d'oignons, lyée de trois cens naveaulx, et quelque peu d'une fraize de veau, du meilleur alloy que ayent les alchimistes [...]" (150).

Mais la principale attaque contre les sciences occultes et contre la philosophie hermétique se trouve dans les trois chapitres consacrés à l'argumentation par signes, entre Thaumaste et Panurge. En les situant au milieu du livre de *Pantagruel*, Rabelais a sans doute voulu souligner leur importance et en faire le centre de l'ouvrage. Leur caractère hautement burlesque dissimule leur sens véritable et leur portée. C'est certainement la partie la plus extravagante du livre, qui déconcerte le plus les lecteurs, mais qui en même temps attire leur attention par sa bizarrerie même. L'absurde, qui est souvent utilisé par Rabelais comme un ressort de sa satire, ici est poussé à l'extrême. On a déjà vu dans le procès entre Baisecul et Humevesne de longs plaidoyers composés entièrement de coq-à-l'âne. Mais ici l'absurde consiste à représenter une longue discussion soi-disant philosophique, uniquement par le moyen de signes — par un langage muet des signes. On n'aurait pu vraiment inventer rien de plus féroce pour tourner en ridicule ce qui est généralement considéré comme la partie la plus noble et la plus sacrée de la pensée et de la culture humaines, ce qui en constitue comme un couronnement — à savoir la sagesse et la philosophie, les plus hautes spéculations de la métaphysique et de la théologie, parallèlement aux recherches ésotériques, qui jouissaient à l'époque d'un si grand prestige. C'est pourquoi on peut dire que

la satire de Rabelais culmine dans ces trois chapitres et nous dévoile le fond de sa pensée philosophique. Nous y trouvons en effet comme une synthèse de sa pensée critique. Nous en avons déjà eu le prélude au chapitre VII, consacré au catalogue de la librairie de Saint-Victor. Là, nous avons pu aussi voir un tableau satirique de l'ensemble de la pensée philosophique et théologique de l'époque, mais l'accent y était mis sur les ouvrages de théologie et de philosophie scolastique, et de spiritualité. Ici, dans l'épisode de l'argumentation par signes, ce qui fait l'objet principal de la satire est la pensée métaphysique et ésotérique. Dans la personne de Thaumaste, Rabelais attaque l'idée de sage et de philosophe, considéré comme une espèce de prophète, scrutant les secrets des choses et détenteur d'une Vérité quasi divine. L'idée même de cette Vérité supérieure est ici bafouée sans pitié. Nous découvrons ainsi le fond de la pensée de Rabelais, à savoir son scepticisme, qui se moque de toutes les prétentions de l'homme à une explication métaphysique des choses. Son esprit positif, rationaliste, critique et pragmatique se contente d'une connaissance toute empirique et scientifique du monde, reléguant tout le reste au domaine de l'erreur, de l'illusion et de l'imposture. La pensée de Rabelais nous apparaît ainsi toute formée et mûre dès son premier livre, car dans les livres suivants de son cycle romanesque nous le verrons reprendre souvent la même critique philosophique: dans le *Tiers Livre* surtout, nous en trouvons de nombreux exemples, et au *Cinquième Livre*, dans la magnifique allégorie de la Quinte Essence, sa pensée critique trouvera encore une fois sa pleine expression.

Le langage des signes, que Rabelais utilise comme un moyen de sa satire, est une de ces inventions bizarres de l'homme qui symbolisaient à ses yeux tout ce qu'il y avait de plus sot et de plus ridicule dans la tradition culturelle du passé: on peut le comparer à la symbolique des couleurs et à la théorie pythagoricienne des nombres.

De même le nom de Thaumaste a un sens symbolique et satirique: il signifie en grec admirable, et suggère comiquement les différents titres élogieux donnés aux docteurs de l'Eglise et aux grands philosophes scolastiques. Il incarne tous les efforts vains de la pensée humaine en quête de la Vérité, dont se moque notre auteur; il est par conséquent impossible de l'identifier avec aucun des personnages historiques contemporains. Peut-être ressemble-t-il le plus aux grands platoniciens italiens — Marsile Ficin ou Pic de La Mirandole.

L'épisode de Thaumaste est une satire non seulement de la philosophie spéculative et des sciences occultes, mais aussi de la théologie, désignée probablement par le terme de "cabale". L'argumentation par signes a lieu en Sorbonne, en présence des docteurs de la Sorbonne, et, comme nous

l'avons déjà vu, Rabelais fait à cette occasion une satire très malicieuse de cette institution et de tout le milieu universitaire parisien. Thaumaste est un "clerc" et un théologien, mais qui a donné dans une folie peut-être encore plus grande, aux yeux de Rabelais, que la scolastique, à savoir dans l'idéalisme néoplatonicien et dans l'occultisme, tout comme Marsile Ficin. De même, s'il rejette avec mépris la méthode dialectique en usage en Sorbonne, il ne le fait pas pour la remplacer par une méthode saine de discuter, mais par le langage des signes, c'est-à-dire par quelque chose de complètement insensé. Rabelais, sans doute, veut nous dire par là, que les néoplatoniciens, bien qu'ils répudient la méthode dialectique, s'occupent et discutent de pures chimères.

Ce qui peut nous surprendre, c'est le rôle qui est échu à Pantagruel dans cette farce burlesque²⁷. Il n'est nullement épargné par l'auteur, et le ridicule de l'argumentation par signes retombe aussi bien sur lui que sur Thaumaste, de même que sur ceux qui assistent à cette scène comique. Pantagruel représente lui aussi la science, parce que c'est sa renommée de savant qui avait attiré Thaumaste "du fond de l'Angleterre" et l'avait conduit à Paris pour voir le géant et lui présenter ses doutes. De plus, Pantagruel n'aperçoit nullement l'absurdité des problèmes qui doivent faire l'objet de l'argumentation — bien au contraire — il les prend au sérieux et se prépare à la dispute en dévorant tous les livres possibles traitant de philosophie hermétique et de l'occultisme. C'est Panurge seul qui dans cet épisode représente le bon sens et la raison droite. Lui seul aperçoit immédiatement qu'il s'agit là d'une pure sottise et prend le parti d'y répondre par une sottise pareille. Il sort en vainqueur de cette épreuve grâce à son bon sens, et non pas par étalage d'un savoir ésotérique.

On ne peut avoir aucun doute quant à l'objet de la satire dans cet épisode. On le trouve exposé d'abord par Thaumaste, quand il déclare à Pantagruel qu'il veut discuter avec lui "de philosophie, de magie, de alkymie, de geomantie et de caballe" (210). De même, après la dispute, Thaumaste fait l'éloge de Pantagruel et répète encore une fois qu'il est venu ici "[...] pour conférer avecques luy des problemes insolubles, tant de magie, alchymie, de caballe, de geomantie, de astrologie, que de philosophie [...]" (226).

Le meilleur portrait de Thaumaste se trouve dans son propre discours, qu'il prononce devant Pantagruel, après son arrivée à Paris. Lorsque Thaumaste se présente à l'hôtel de Saint-Denis, où logeait le géant,

²⁷ C'est pourquoi nous ne pouvons pas accepter l'interprétation de Gérard Defaux, qui oppose Pantagruel à Panurge, en faisant de l'un le porte-parole de l'auteur et de l'autre un personnage satanique (Cf. op. cit., p. 202-207).

celui "pour lors se pourmenoit par le jardin avecques Panurge, philosopant à la mode des Peripatéticques". Thaumaste est tout d'abord effrayé par sa stature de géant, mais il se ressaisit vite, en donnant à celle-ci un sens symbolique: elle symbolise selon lui la *sagesse*. Dans l'éloge de la sagesse qu'il prononce à cette occasion, nous décelons une satire de la conception platonicienne de la sagesse, et, d'une façon plus générale, de l'idéalisme et du spiritualisme platoniciens; le passage est en effet inspiré du *Phèdre* de Platon: "Bien vray est il, ce dit Platon, prince des philosophes, que, si l'imaige de science et de sapience estoit corporelle et spectable es yeulx des humains, elle exciteroit tout le monde en admiration de soy; car seullement le bruyt d'icelle espendu par l'air, s'il est reçu es aureilles des studieux et amateurs d'icelle qu'on nomme philosophes, ne les laisse dormir ny reposer à leur ayse, tant les stimule et embrase de acourir au lieu et veoir la personne en qui est dicte science avoir estably son temple et produyre ses oracles".

Ici Thaumaste nous présente une longue liste des amateurs célèbres de cette haute sagesse, qui, avant qu'il ne soient devenus eux-mêmes de grands philosophes, avaient fait de longs voyages pour trouver les mages de l'Orient et apprendre auprès d'eux les secrets de la philosophie hermétique: "Comme il nous feust manifestement demonsté en la royne de Saba, que vint des limites d'Orient et mer Persicque pour veoir l'ordre de la maison du saige Salomon et ouyr sa sapience;

"En Anarchasis, qui de Scithie alla jusques en Athenes pour veoir Solon;

"En Pythagoras, qui visita les vaticinateurs Memphiticques;

"En Platon, qui visita les Mages de Egypte et Architas de Tarente;

"En Apolonius Tyaneus, qui alla jusques au mont Caucase, passa les Scytes, les Massagettes, les Indiens, naviga le grand fleuve Physon jusques es Brachmanes, pour veoir Hiarchas, et en Babyloine, Caldée, Medée, Assyrie, Parthie, Syrie, Phoenice, Arabie, Palestine, Alexandrie, jusques en Ethiopie, pour veoir les Gymnosophistes" (207-209).

Le sens de ce morceau satirique est clair. En mettant Pythagore et Platon sur le même rang que la reine de Saba et Apollonios de Tyane, et en les montrant puiser leur sagesse auprès des "vaticinateurs Memphiticques" et des "Mages de Egypte", Rabelais cherche à les discréditer en tant que philosophes: pour son esprit lucide il n'y a d'autre source de vérité que la raison; ceux qui la cherchent auprès des Mages d'Egypte, des Brachmanes et des Gymnosophistes ne sont pas de vrais philosophes, mais des rêveurs.

Thaumaste est une caricature de ces chercheurs de la Vérité car lui aussi avait quitté son pays, attiré par le seul bruit du savoir de Panta-

gruel, et était arrivé à Paris pour discuter avec lui. Dans le dialogue qui s'engage entre Thaumaste et Pantagruel, Rabelais se moque de ces philosophes trop subtiles, dont la science est une pure chimère. Dans la proposition ridicule de Thaumaste de discuter par signes nous trouvons des traits satiriques décochés contre Pythagore et le célèbre platonicien contemporain, Pic de La Mirandole: "[...] je ne veulx disputer en la maniere des academicques par declamation, ny aussi par nombres, comme faisoit Pythagoras et comme voulut faire Picus Mirandula à Romme; mais je veulx disputer par signes seulement, sans parler, car les matieres sont tant ardues que les parolles humaines ne seroyent suffisantes à les expliquer à mon plaisir" (210-211).

Rabelais ne se lasse pas de se moquer de cette Vérité supérieure que recherchent les philosophes. Voici les paroles qu'il prête à Pantagruel, qui accueille avec enthousiasme la proposition de Thaumaste: "[...] mais, comme as protesté, nous confererons de tes doubtes ensemble, et en chercherons la resolution jusques au fond du puis inespisable auquel disoit Heraclite estre la verité cachée [...] Or demain je ne faudray me trouver au lieu et heure que me as assigné, mais je te pryé que entre nous n'y ait debat ny tumulte et que ne cherchons honeur ny applausement des hommes mais la verité seule" (211-212).

Le but de la satire de Rabelais est montré d'une façon très explicite dans la liste des ouvrages que Pantagruel étudie la veille de la dispute, pour s'y bien préparer; encore une fois nous voyons Rabelais se moquer de la prétendue élévation d'esprit des chercheurs de la vérité: "Messieurs, vous qui lisez ce present escript, ne pensez que jamais gens plus feussent eslevez et transportez en pensée que furent, toute celle nuict, tant Thaumaste que Pantagruel; car ledict Thaumaste dist au concierge de l'hostel de Cluny, auquel il estoit logé, que de sa vie ne se estoit trouvé tant alteré comme il estoit celle nuict: «Il m'est, (disoit il), advis que Pantagruel me tient à la gorge. Donnez ordre que beuvons, je vous prie, et faictes tant que ayons de l'eaue fresche pour me guargariser le palat».

De l'autre cousté, Pantagruel entra en la haulte game, et toute la nuict ne faisoit que ravasser après:

- Le livre de Beda, *De Numeris et Signis*;
- Le livre de Plotin, *De Inenarrabilibus*;
- Le livre de Procle, *De Magia*;
- Les livres de Artemidore, *Per onirocriticon*;
- De Anaxagoras, *Peri Semion*;
- D'Ynarius, *Peri Aphaton*,
- Les livres de Philistion;
- Hipponax, *Peri Anecphoneton*;

Et un tas d'aultres [...]” (212-214).

Dans l'argumentation par signes elle-même, nous trouvons aussi des allusions satiriques à l'hermétisme, dans ces fragments des phrases: "Et si *Mercur* ... dist l'Angloys [...] Panurge, de ce non estonné, tyra en l'air sa *tresmegiste braguet* de la gausche [...]” (219). Mais, surtout, dans cette scène burlesque, nous voyons Thaumaste nargué sans cesse par Panurge, et se comporter de la façon la plus ridicule. Rabelais s'acharne littéralement sur ce chercheur de la Vérité et ne nous épargne même pas des traits d'humour scatologiques.

L'épisode de Thaumaste nous fait voir très bien l'arrière-fond philosophique du roman de Rabelais. Le livre de *Pantagruel*, en dépit de son apparence bouffonne, populaire et improvisée, est en réalité tout chargé d'idées et on y peut déjà reconnaître les traits essentiels de la pensée de Rabelais, qui inspirera les autres parties de son oeuvre. Cette unité interne du roman se laisse le mieux voir quand on compare certains de ses épisodes clefs, qui renferment une synthèse de la pensée rabelaisienne. Nous avons déjà noté la ressemblance de l'épisode de Thaumaste et de l'allégorie de la Quinte Essence du *Cinquième Livre*. Une analyse de ce dernier épisode nous montrera nettement la permanence des idées fondamentales de Rabelais.

Ce qui nous déconcerte dans ce long épisode, c'est la richesse de son sens allégorique. Comme dans l'épisode de Thaumaste, Rabelais ne s'y attaque pas à un système unique de pensée, mais à toutes les idées, à toutes les croyances et à tous les systèmes philosophiques qu'il considérait comme des chimères de l'esprit humain. On y voit encore une fois le contraste violent entre son positivisme foncier et tous les éléments irrationnels de la culture et toutes les formes de la pensée spéculative, détachée de l'expérience. Bien que la Quinte Essence soit la figure centrale de l'allégorie, toutes les figures qui l'accompagnent et tous les épisodes partiels possèdent un sens allégorique et doivent faire l'objet de l'analyse. Le royaume de la Quinte Essence est le pays des chimères par excellence. Sa reine, nommée Entéléchie, est un monstre aristotélien. Elle symbolise la spéculation métaphysique en général, dont la métaphysique d'Aristote fut le modèle. A son royaume fantastique Rabelais oppose son pays natal, la Touraine, qui symbolise le bon sens. Lorsque Pantagruel et ses compagnons arrivent dans l'île de la Quinte Essence, ils sont présentés comme de bons lourdauds de Touraine, étrangers à toutes les arguties d'une spéculation philosophique trop subtile. De même que dans l'épisode de Thaumaste, c'est Panurge qui représente le bon sens, et c'est lui qui parle au nom de ses compagnons. Voici ce qu'il répond aux gardiens de l'île qui demandent aux nouveaux venus

d'où ils arrivent: "Biaux cousins (respondit Panurge) nous sommes Tourangeoys. Ores venons de France, convoicteux de faire révérence à la dame Quinte Essance et visiter ce très célèbre royaume de Entelechie.

— Que dictes-vous? (interrogèrent-ils) dictes-vous *Entelechie*, ou *Endelechie*?

— Biaux cousins (respondit Panurge), nous sommes gens simples et idiotz; excusez la rusticité de nostre langage, car au demourant les cueurs sont francz et loyaux.

— Sans cause (dirent-ils) ne vous avons sus ce différend interrogéz, car grand nombre d'autres ont icy passé de vostre païs de Touraine, lesquelz nous sembloient bons lourdaux et parloient correct, mais d'autres païs sont icy venuz ne sçavons quelz outrecuidéz, fiers comme Escossoys, qui contre nous à l'entrée vouloient obstinément contester [...]" (822-823).

Malheureusement le beau pays de Touraine va être bientôt infesté par une véritable invasion des adorateurs de la Quinte Essence. Car lorsque la troupe des compagnons de Pantagruel approchait de l'île d'Entéléchie, elle a rencontrée une compagnie nombreuse de charlatans, de poètes et de musiciens qui revenaient de chez la Quinte et qui se rendaient en Touraine. Ils sont conduits par Hans Cotiral, un alchimiste. Le portrait que fait de lui Rabelais est si ridicule, qu'on y voit clairement l'intention de discréditer l'alchimie, dont il est le symbole. Le bateau, chargé de tambourins, sur lequel est embarqué Cotiral et ses compagnons, représente déjà l'inanité de cette pseudo-science. De même les accessoires dont est pourvu Cotiral: un grand "viet d'aze", et un trognon de chou (dont on se servait pour curer les dents), qu'il appelle *Lunaria major*; dans ce nom d'une plante on peut reconnaître l'allusion à la lune, qui fut le symbole de la folie.

L'alchimiste Hans Cotiral, qui revient du royaume de la Quinte Essence, est comme un messenger de ce pays chimérique et l'alchimie devient ainsi son symbole. Mais Rabelais fait observer tout de suite que son allégorie a un sens beaucoup plus large, et il fait dire à Cotiral qui sont ses compagnons: "Chantres [...], musiciens, poètes, astrologues, rimasseurs, géomantiens, alchimistes, bagatins, horologiers; tous tiennent de la Quinte, ilz en ont lettres de admortissement belles et amples" (821).

C'est encore Panurge qui exprime son mépris à l'égard de ces gens, et c'est lui qui les raille encore une fois à la fin de l'épisode, lorsqu'il les voit inondés d'eau marine par deux énormes baleines.

La façon dont procède Cotiral pour dégager le bateau de Pantagruel, échoué sur un banc de sable, est si comique et improbable, qu'elle est une nouvelle raillerie qui vise à montrer la nature fantastique de l'alchi-

mie. Il en sera de même quand l'auteur nous présentera les opérations merveilleuses de la reine Quinte Essence et de ses ministres: en apparence efficaces, elles seront accomplies d'une façon si grotesque, que l'intention satirique de ces récits est manifeste. Nous découvrons ici un procédé caractéristique de la satire de Rabelais: au lieu d'attaquer un objet directement, en le montrant sous un jour défavorable, il le représente de la façon en apparence la plus avantageuse, mais avec des traits si comiques, extravagants et exagérés, qu'en réalité il le tourne en dérision et démontre sa fausseté ou son inanité. Cette méthode satirique, où l'ironie a une grande part, convient très bien à la critique de ce monde de l'illusion et de l'imposture que représente l'allégorie de la Quinte Essence.

Rabelais y attaque en premier lieu la métaphysique d'Aristote, qu'il assimile, pour la confondre davantage, à l'alchimie, dans la figure de la Quinte Essence. En donnant à celle-ci le nom d'Entéléchie, il vise en particulier les spéculations subtiles d'Aristote sur l'âme, qui ont suscité des controverses interminables parmi les philosophes. Pour Rabelais, ces spéculations n'ont aucun sens, car elles sont complètement gratuites, ne reposant sur aucune expérience. Il aborde le problème de l'âme en médecin, en biologiste et en matérialiste: l'âme est étroitement liée au corps, dont elle est une fonction. Cette constatation lui suffit, et c'est pourquoi il se moque de toutes les discussions philosophiques sur l'âme, auxquelles se livrent avec passion ses contemporains. La psychologie spéculative est une science aussi vaine, à ses yeux, que la métaphysique: c'est la Ma-teotechnie, ou science futile — appellation symbolique qu'il donne au port dans l'île de Quinte Essence, auquel abordent Pantagruel et ses compagnons.

Tout en accusant Aristote d'être l'initiateur de ces vaines recherches sur l'âme, Rabelais raille tous ceux qui ont suivi son exemple et se sont engagés dans des spéculations semblables. La liste qu'il donne de ces philosophes est assez longue et elle symbolise à ses yeux la sottise de l'esprit humain: "Il estoit bien besoing que Cicéron abandonnast sa *Républicque* pour s'en empescher, et Diogenes Laertius, et Gaza, et Argyrophile, et Bessarion, et Politian, et Budé, et Lascaris, et tous les diables de saiges folz, le nombre desquelz n'estoient assez grand s'il n'eust esté récemment accreu par Scaliger, Bigot, Chambrier, François Fleury et ne sçay quelz aultres telz jeunes haires esmouchetéz. Leur male angine qui leurs suffocquast le gorgeron avec l'épiglothide!" (823).

Il est à noter que parmi ces philosophes figurent quelques noms des platoniciens. Rabelais, en effet, dans sa condamnation de la métaphysique englobe aussi bien la métaphysique de Platon que celle d'Aristote.

Au début déjà de notre épisode, il raille la musique des sphères de Platon, dans ce passage à la fois si poétique et si malicieux; il s'agit de la scène où Cotirail dégage le navire de Pantagruel, échoué sur un banc de sable: "Puis en premier hourt nous serpa des arènes avec facilité grande, et non sans esbatement, car le son des tabourins, adjoint le doux murmur du gravier et le celeusme de la chorme, nous rendoit harmonye peu moindre que celle des astres rotans, laquelle dict Platon avoir par quelques nuyctz ouye en dormant" (821). Platon est pour Rabelais un rêveur, le type de ces philosophes qui recourent aux songes, à l'irrationnel, à l'imagination, et qui font souvent l'objet de sa satire. Dans un autre passage de l'allégorie, dans lequel la reine Quinte Essence fait l'éloge du silence, nous avons aussi une critique de cette philosophie contemplative qui se passe volontiers de la raison et du raisonnement. Là est surtout pris à partie Pythagore, le maître de Platon, et l'initiateur, d'après Rabelais, de ce courant irrationnel en philosophie. Un peu plus loin, nous rencontrons encore un passage où perce l'ironie visant, cette fois, la prolixité de Platon; en dépit de toutes les beautés de son style, Rabelais voit en lui un bavard: "De ma part, encores que je eusse cent langues, cent bouches et la voix de fer, avecques la copie melleflue de Platon, je ne saurois en quatre livres vous en exposer la tierce partie d'une seconde [il s'agit de mets somptueux dont furent régalez Pantagruel et ses compagnons chez la reine Quinte Essence]" (827).

L'universalité de la satire de Rabelais, qui vise toutes les formes de la philosophie spéculative, se laisse le mieux voir dans la scène où la reine est représentée prenant un repas; voici son menu: "Sus ce mot les Thabachins nous disent que eussions la dame Royne pour excusée si avecques elle ne dipnions, car à son dipner rien ne mangeoit, fors quelques cathégories, jarbods, eminions, dimions, abstractions, harhorins, chelimins, secondes intentions, charadothz, entitez, métempyschoses, transcendans prolepsies" (827).

Ce fatras incroyable de termes abstraits les plus divers est une satire de toutes les formes de la pensée spéculative. La reine Entéléchie, qui s'en nourrit, a déjà plus de dix-huit cents ans — selon Rabelais, — car elle fut engendrée par Aristote. Elle est cependant toujours jeune, car la pensée du Stagiritte trouve toujours des adeptes, qui la cultivent avec passion. Mais voici qu'elle a trouvé en Rabelais un détracteur implacable, qui s'acharne littéralement contre elle. Nous avons déjà vu qu'il l'avait assimilée à l'alchimie, à cette *cuisine de Geber* qu'il considère comme une science chimérique. Maintenant il l'assimile à des systèmes philosophiques qu'il méprise également: le pythagorisme, la scolastique, la pensée juive. Il est à noter que l'allégorie de la Quinte Essence est truffée de termes hébraïques. Or la pensée juive est tournée en ridicule dès le

début de l'oeuvre de Rabelais. Les docteurs juifs, les massorètes, les rabbins, les talmudistes, leurs travaux exégétiques relatifs à l'Ancien Testament, la cabale, font l'objet des attaques satiriques dès le livre de *Pantagruel*. Rabelais y voit une de ces créations vaines et superstitieuses de la pensée humaine, comme la sagesse ésotérique de l'Égypte antique, le pythagorisme, le néoplatonisme, la scolastique. Nous avons déjà vu Entéléchie faire l'éloge de la sagesse égyptienne; maintenant nous la voyons confondue avec la pensée juive des rabbins, des massorètes et des cabalistes. Car ce n'est pas seulement qu'elle se nourrit de termes abstraits hébraïques: ses ministres portent tous des noms hébraïques, qui sont les titres les plus pompeux et les plus prétentieux que s'attribuaient les anciens docteurs juifs. Leur liste est assez longue: "[...] Tabachins, Chachamins, Videmanins, Rabiebans, Reims, Rozuins, Nedibims, Mebims, Siborims [...]" (825), et ce ne sont pas encore tous.

Enfin Entéléchie fait des miracles: par certaines incantations et en jouant de l'orgue, elle guérit les malades, en quoi elle ressemble aux rois thaumaturges de France. Ses ministres l'imitent en cela, et eux aussi guérissent toutes sortes de maladies. Les scènes de ces guérisons miraculeuses que nous décrit Rabelais sont cependant à ce point burlesques, qu'on ne peut y voir qu'une parodie des miracles²⁸. Il traite le miracle en médecin rationaliste, en l'attribuant à l'imagination seule: les guérisons qu'il décrit sont "fantastiques", c'est-à-dire illusoire ou éphémères. On peut en conjecturer que c'est de cette façon aussi qu'il expliquait les guérisons miraculeuses attribuées aux rois de France. Bien que cet épisode implique une critique des miracles, il doit souligner encore davantage le caractère fantastique des disciplines que symbolise Entéléchie.

Dans l'allégorie de la Quinte Essence Rabelais a rassemblé la plupart de ses thèmes critiques. Son esprit critique fait table rase de la tradition philosophique du passé, en n'épargnant que des idées et des théories qui confirmaient sa propre position philosophique. Sa confiance en la raison, son culte de la vérité scientifique, le conduisent à une attitude sceptique à l'égard de tous les systèmes métaphysiques, théologiques ou ésotériques. Il s'abstient de se poser les grands problèmes de la métaphysique, car il ne croit pas à la possibilité de les résoudre: il y voit tout simplement de faux problèmes, des chimères, que symbolise l'allégorie de la Quinte Essence. Son esprit ne peut trouver non plus d'appui dans aucune illumination, ou intuition, ou révélation, car il critique tout au long de son oeuvre ces sources de connaissance: il y raille sans cesse la *Bible*²⁹, qu'il

²⁸ Cf. Henri Busson (op. cit., p. 260-262).

²⁹ Cf. l'excellent article de Enrico U. Bertalot, "Rabelais et la Bible d'après les quatre premiers livres", ER, t. V, 1964, p. 19-40.

considère comme un amas de légendes, il se moque de tous les systèmes philosophiques fondés sur une connaissance irrationnelle, il affirme partout dans ses livres une position réaliste, et lutte contre toutes les formes de l'idéalisme. Dans cette perspective, on comprend son admiration pour Socrate: il voit en lui le philosophe qui a ramené la philosophie du ciel sur terre, c'est-à-dire qui a abandonné la métaphysique pour la problématique anthropologique; il l'admire aussi pour son aveu de sa propre ignorance, car il y voit la preuve de la véritable intelligence: c'est aussi la conclusion à laquelle lui-même est arrivé dans sa quête de la vérité. Sa soif de savoir, ses études continuelles, son immense érudition, aboutissent à cette oeuvre facétieuse où sont tournés en ridicule tous les dogmes, toutes les croyances humaines, tous les systèmes philosophiques. Son oeuvre est un immense jeu de massacre qui ressemble à celui auquel va se livrer Montaigne dans son "Apologie de Raimond Sebond". La ressemblance est d'autant plus grande que les deux écrivains font leur enquête critique au nom de la raison: la méthode rationnelle est le fondement de l'oeuvre de Rabelais, Montaigne fera l'éloge du savoir en tête de l'"Apologie" même, dans cette phrase qui en est comme la clef: "C'est, à la vérité, une tres-utile et grande partie que la science. Ceux qui la mesprisent, tesmoignent assez leur bestise". Aussi bien Rabelais que Montaigne voient en Socrate le modèle des philosophes: on connaît l'éloge de Socrate placé au Prologue de *Gargantua*; chez Montaigne, nous trouvons au coeur même de l'"Apologie" un éloge de Socrate non moins éclatant: Socrate est proclamé sage par le dieu de Delphes, parce qu'il a su reconnaître son ignorance. Ces deux grands représentants de l'humanisme français font le tour des idées et des connaissances humaines pour en reconnaître les erreurs ou la vanité, et leur savoir est pour eux l'occasion d'un travail critique. Mais ils ne considèrent leur scepticisme philosophique que comme la base d'un savoir sûr: en abandonnant la spéculation métaphysique, ils se tournent vers la connaissance scientifique: Montaigne non seulement respecte les savants et s'intéresse vivement à leurs travaux, mais il fait de l'étude psychologique de son *moi* sa principale occupation; Rabelais, naturaliste et médecin, se livre à des recherches anatomiques et biologiques. Tous les deux, à l'exemple de leur maître Socrate, abandonnent la problématique métaphysique pour centrer leur intérêt sur l'homme³⁰.

Rabelais prend une part active au mouvement scientifique de son temps; en dehors de ses recherches anatomiques et biologiques, il s'inté-

³⁰ Cette orientation, sceptique et pratique à la fois, de l'humanisme se laisse déjà voir chez Pétrarque, par exemple dans le traité philosophique *De sui ipsius et multorum ignorantia*.

ressait à l'astronomie et aux sciences naturelles. Quant à l'astronomie sa position est cependant très critique et très prudente: non seulement il se rend compte de la gratuité de certaines théories astronomiques contemporaines, mais il ne croit pas que l'homme possède les moyens nécessaires pour résoudre les problèmes qui se posent, devant l'astronomie. Quant aux sciences naturelles, son esprit essentiellement pragmatique l'éloigne de certaines recherches qu'il juge stériles: ainsi nous l'avons vu, dans l'épisode du pays de Satin, railler certains chercheurs qui consacraient leur vie à l'étude de la vie d'un poisson ou d'un insecte; il se permet à cette occasion un trait satirique contre Aristote, dans lequel il voit le modèle de ces chercheurs pédants. Ce qui semble le préoccuper le plus, c'est l'étude biologique de l'homme. Nous en avons des témoignages nombreux dans son roman. Ce qui nous intéresse le plus dans ces préoccupations, c'est sa façon purement physiologique de traiter le problème de l'âme. L'homme constitue pour lui un tout homogène, et son activité intellectuelle ne se laisse pas séparer de ses fonctions biologiques; il en résulte une conception matérialiste de l'homme. Dans son roman on rencontre maintes fois des plaisanteries où le spiritualisme et l'immortalité de l'âme sont raillés. Plus importants sont des passages où nous le voyons donner à ce matérialisme un fondement biologique. Les esprits animaux, dont dépendent toutes les fonctions de l'âme, sont élaborés dans le sang. Nous lisons dans l'un de ces passages: "La vie consiste en sang. Sang est le siege de l'ame [...] Par le ventricule gausche il [le coeur] le faict tant subtil, qu'on le dict spirituel [...]. En fin tant est affiné dedans le retz merveilleux, que par après en sont faictz les espritz animaux, moyenans les quelz elle imagine, discourt, juge, resoust, delibere, ratiocine et rememore" (*Tiers Livre* — 53-57).

Absorbé par ses recherches scientifiques, Rabelais jette quelquefois un regard sur l'ensemble de l'univers qui l'environne, sur cette Nature, dont il se croit une créature et dans laquelle il voit le seul Dieu. Sans essayer de pénétrer ses secrets, il exprime son admiration pour sa beauté et pour ses sages lois: "Physis (c'est Nature) en sa premiere portée enfantia Beauté et Harmonie sans copulation charnelle, comme de soy mesmes est grandement feconde et fertile [...]" (*Le Quart Livre* — 150). Sa conception du monde est cependant matérialiste: sa Nature se suffit à elle-même, et elle n'a pas besoin d'une âme divine qui la pénètre, comme le croyait Platon: tout y est régi par ses propres lois; cette vue matérialiste du monde est présentée dans l'apologue des dettes, raconté par Panurge, au *Tiers Livre*.

Les idées morales de Rabelais sont en harmonie avec son matérialisme. Sa morale est une morale naturelle. Il croit en la bonté de l'homme et

il l'invite à agir selon les lois de la nature. L'homme possède un sens moral inné qui suffit pour le guider dans la vie. Le mal consiste à s'écarter de la nature ou à lui faire violence. Toute l'oeuvre de Rabelais prêche cette morale naturelle et attaque la morale de l'Antiphysie. C'est dans cette perspective qu'il convient d'envisager la fameuse obscénité de Rabelais et son antimonachisme: les propos grivois, dont il assaisonne abondamment son oeuvre, sont une apologie des instincts naturels et une critique indirecte de la morale chrétienne, en particulier de son culte de la chasteté et de sa pudibonderie; les railleries incessantes, dont il accable les moines, expriment sa désapprobation à l'égard de l'ascétisme chrétien, et une condamnation de la vie solitaire et inutile pour la société³¹.

Car Rabelais est un pragmatiste: il juge la valeur des actions humaines selon leur utilité pour l'individu et pour la société. C'est pourquoi il conseille aux hommes d'abandonner les vaines spéculations philosophiques et de s'occuper des choses pratiques, avant tout de recherches scientifiques, qui peuvent apporter à l'humanité le progrès assurant son bien-être et une amélioration générale de sa condition. Cette orientation pratique de la pensée de Rabelais se manifeste partout dans son oeuvre, mais tout particulièrement dans deux épisodes, celui du Pantagruélion, qui termine le *Tiers Livre* et celui de l'oracle de la Dive Bouteille, qui achève l'oeuvre entière. Il est remarquable que c'est dans les derniers chapitres du *Tiers Livre*, consacré principalement à la critique de la divination et de toutes les préoccupations vaines et superstitieuses de l'homme, que se trouve cet éloge de la science et du progrès technique qu'elle peut assurer: n'est-ce pas la conclusion générale de cette oeuvre, qui est un grand réquisitoire contre une tradition culturelle réputée par l'auteur chimérique et vaine? Il est tout logique que cette oeuvre se termine par un appel à une activité pratique et efficace. Le Pantagruélion, ou le chanvre, auquel Rabelais donne un sens symbolique en exagérant ses qualités, signifie les ressources infinies de la nature qui sont à la disposition de l'homme, pourvu qu'il veuille se consacrer à un travail sérieux de recherche scientifique. La seule utilisation rationnelle du chanvre a permis à l'humanité d'améliorer sensiblement les conditions de la vie, et même de faire des découvertes géographiques, qui ont rapproché les continents et les peuples; car c'est grâce au chanvre, qu'il fut possible d'équiper les flottes des explorateurs partis à la découverte des terres nouvelles. Qui sait si dans l'avenir, l'humanité ne saura découvrir les moyens lui permettant d'explorer les régions du ciel et visiter les planètes et les constellations? Le progrès des sciences ouvre devant l'humanité

³¹ Ce côté de l'oeuvre de Rabelais a été mis en relief dans l'ouvrage de Mikhaïl Bakhtine (op. cit.).

des possibilités infinies, de sorte que les dieux de l'Olympe en sont effrayés, craignant une nouvelle révolte des géants.

C'est une même vision d'un avenir brillant de l'humanité, assuré par le progrès scientifique, qui est présentée par la prêtresse Bacbus, dans l'épisode final du *Cinquième Livre*.

On sait quelle est l'importance des Prologues de Rabelais: ils jettent une lumière révélatrice sur cette oeuvre énigmatique, de sorte qu'ils en sont de véritables clefs. Celui du *Cinquième Livre* est particulièrement éclairant. Rabelais y trace une vue panoramique de son temps, en situant son oeuvre dans le mouvement général des idées. C'est donc encore une fois un manifeste humaniste, dans lequel l'obscurantisme gothique est opposé à la lumière d'une époque nouvelle; l'auteur se pose une question de nature historiosophique: pourquoi ce renouvellement culturel survint justement à ce moment là, pourquoi le monde a vécu si longtemps dans l'ignorance, et pourquoi il devint soudain sage; il se demande aussi quelle est l'étendue de cette révolution culturelle, c'est-à-dire quel est le nombre des esprits gagnés aux idées nouvelles et combien nombreux sont encore les tenants de l'obscurantisme ancien: "Le monde n'est plus fat? [...] Voudriez vous dire, comme de fait on peut logiquement inferer, que par cy devant le monde eust esté fat, maintenant seroit devenu sage? Par quantes et quelles conditions estoit il fat? Quantes et quelles conditions estoient à le faire sage? [...] Le nombre desquels est plus grand, ou de ceux qui l'aimoyent fat, ou de ceux qui l'ayment sage? [...] Pourquoy, en ce temps, non plus tard, print fin l'antique folie? Pourquoy, en ce temps, non plustost, commença la sagesse presente?" (211-212).

L'antique folie n'a cependant pas disparu d'un coup. Bien au contraire, le développement culturel, qui a suivi la découverte de l'imprimerie, a d'abord inondé le monde de livres sentant l'obscurantisme médiéval: "[...] un tas de livres qui sembloient florides, florulens, floris comme beaux papillons, mais au vray estoient ennuyeux, fascheux, dangereux, espineux et tenebreux, comme ceux d'Heraclitus, obscurs comme les nombres de Pythagoras [...]. Iceux periront, plus ne viendront en main, plus ne seront leuz ne veuz. Telle estoit leur destinée, et là fut leur fin predestinée" (213).

Mais voici qu'après cette floraison d'une littérature inepte, arrive la saison "des fèves en gousse", c'est-à-dire de "[...] ces joyeux et fructueux livres de Pantagruelisme, lesquels sont pour ce jourd'hui en bruit de bonne vente [...], à l'estude desquels tout le monde s'est adonné; aussi est il sage nommé" (213).

Comme on le voit, Rabelais fait de ses livres le symbole des temps

nouveaux: la philosophie qui les inspire traduit l'esprit de l'humanisme éclairé, tout orienté vers la joie de vivre. Mais pour avoir part à cette nouvelle civilisation, il faut rejeter non seulement tout l'héritage "gothique", mais aussi les éléments superstitieux de la culture antique. Nous retrouvons ici la bête noire de Rabelais — le pythagorisme, qui symbolise à ses yeux tout le côté obscur, "héraclitéen" ou "scotiste" de l'antiquité, qu'il hait à l'égal de l'esprit scolastique: "A fin donques que soyez participans de ceste sagesse advenente, et emancipez de l'antique folie, effacez moy presentement de vos pancartes le Symbole du vieil philosophe à la cuysses dorée; par lequel il vous interdisoit l'usage et mangeaille des febves [...]". Mais les vrais ennemis de la nouvelle culture sont tous les représentants de l'esprit "gothique", héritiers spirituels du vieux philosophe: "A luy ont succédé certains Caputions nous defendans les febves, c'est à dire livres de Pantagruelisme [...]. Ainsi cette hideuse, morveuse, catarrheuse, vermoluë cagotaille, en public et privé deteste ces livres frians, et dessus vilainement crachent par leur impudence" (213-214).

Maintenant Rabelais passe à la définition de son propre rôle dans le mouvement de renouvellement culturel et il situe son oeuvre dans le cadre général de la production littéraire contemporaine. Nous l'avons vu plus haut présenter ses livres comme l'expression de l'esprit nouveau. Ici cependant il affecte une humilité exagérée et représente son oeuvre comme quelque chose de vile en comparaison des splendeurs de la production littéraire des autres écrivains humanistes, parmi lesquels brillent les poètes, qui imitent le style élevé de la poésie antique: "Et combien que maintenant nous lisons en nostre langue Gallique, tant en vers qu'en oraison solué, plusieurs excellens escripts, et que peu de reliques restent de capharderie et siecle Gotique, ay neantmoins esleu gasouiller et siffler oye, comme dit le proverbe, entre les Cygnes, plustost que d'estre entre tant de gentils poètes et faconds orateurs mut du tout estimé [...]. Prins ce choix et election, ay pensé ne faire oeuvre indigne si je remuois mon tonneau Diogenic, afin que ne me dissiez ainsi vivre sans exemple. Je contemple un grand tas de Collinets, Marots, Drouets, Saingelais, Sallels, Masuels, et une longue centurie d'autres poètes et orateurs Galliques. Et voy que, par long temps avoir en mont Parnasse versé à l'escole d'Apollo, et du fons Cabalin beu à plein godet entre les joyeuses Muses, à l'eternelle fabrique de nostre vulgaire ils ne portent que marbre Parien, Alebastre, Porphire, et bon ciment Royal; ils ne traitent que gestes heroïques, choses grandes, matieres ardues, graves et difficiles, et le tout en rhetorique armoisine et cramoisine; par leurs escrits ne produisent que nectar divin, vin precieux,

friant, riant, muscadet, delicat, delieieux [...]. Imitiez les, si sçavez; quant est de moi, imiter je ne les sçauroids: à chascun n'est octroyé hënter et habiter Corinthe [...]. Puis doncques qu'en nostre faculté n'est en l'art d'architecture tant promouvoir comme ils font, je suis delibéré faire ce que fist Regnault de Montauban, servir les massons, mettre bouillir pour les massons; et m'auront, puis que compaignon ne puis estre, pour auditeur, je dis infatigable, de leurs trescelestes escripts" (214-215).

Il est à noter toutefois que dans cette humilité affectée on sent percer une ironie et une critique à l'égard de ces poètes olympiens, méprisant la réalité quotidienne et les véritables préoccupations des hommes. Lui, il représente le réalisme, et son oeuvre adhère étroitement à la vie et à toutes les affaires liées à la condition humaine, sans s'égarer dans les brouillards de l'idéalisme quel qu'il soit, philosophique ou littéraire. Peut-être voit-on ici s'ébaucher même l'éternelle querelle des Anciens et des Modernes, entre une conception classique de la littérature et une conception moderne, c'est-à-dire délivrée d'un culte trop exclusif des modèles anciens et tournée davantage vers la réalité contemporaine. Rabelais nous donne dans son oeuvre un exemple de ce réalisme, et ses railleries visent souvent toutes les formes de la préciosité, de même que l'esprit courtois. Ses poésies, que nous trouvons çà et là dans son oeuvre, sont des parodies du style guindé de la poésie contemporaine, et ne nous disent rien sur son talent poétique, qui fut grand, comme en témoignent les qualités poétiques de sa prose.

Ceci nous explique pourquoi il a abandonné le latin et a composé son oeuvre en français. Voici comment il fait l'apologie de la langue nationale, et comment il accable de sarcasmes les adorateurs serviles et pédants du latin: "Protestant icy devant mon Helicon, en l'audience des divines Muses, que si je vis encores l'aage d'un chien, ensemble de trois corneilles, en santé et intégrité, [...], par argumens non impertinans et raisons non refusables je prouveray en barbe de je ne sçay quels centonifiques botteleurs de matieres cent et cent fois grabelées, rippetasseurs de vieilles ferrailles latines, revandeurs de vieux mots latins tout moisés et incertains, que nostre langue vulgaire n'est tant vile, tant inepte, tant indigente et à mespriser qu'ils l'estiment" (215-216).

Vers la fin de son Prologue, Rabelais jette pour ainsi dire le masque encore une fois et nous montre son oeuvre dans sa juste valeur: elle contient en réalité l'essence de la vraie sagesse et est comparable en importance à l'oeuvre d'Aristote, tout en s'éloignant d'elle par son fond. C'est pourquoi Rabelais espère qu'elle ne sera pas dédaignée par les poètes ses contemporains, qui en l'étudiant attentivement peuvent y trouver la sagesse: "Parquoy [...] iceux en veullent avoir fruition totale,

car les recitans parmi leurs conventicules, cultans les haults misteres en iceulx comprins, entrent en possession et reputation singuliere, comme en cas pareil fit Alexandre le Grand des livres de la prime philosophie composez par Aristote" (216).

Il existe un accord parfait entre les idées littéraires de Rabelais et ses idées philosophiques. Il est le représentant d'un humanisme extrêmement mûr, qui ne reconnaît d'autre autorité que la raison, à laquelle doivent se soumettre même les anciens. L'esprit critique de Rabelais fait table rase de tout l'héritage culturel de l'humanité et place l'homme, muni du seul outil de sa raison, devant le mystère du monde: son scepticisme n'est que la suite de cette extraordinaire indépendance de son esprit et de son sens critique. L'homme n'est cependant pas le jouet du doute absolu, car dans sa vie morale il possède un guide sûr dans sa conscience et dans la Nature, et dans son activité pratique il peut se fonder sur la connaissance scientifique, qui lui donne des possibilités infinies.

BIBLIOGRAPHIE

Editions de Rabelais

- Edition critique, sous la direction d'Abel Lefranc, Paris 1913—1931, vols I—V.
 Le Quart Livre, édition critique par R. Marichal, Genève 1947.
 Oeuvres complètes, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Paris 1955.
 Oeuvres de Rabelais, édition L. Moland et H. Clouzot, Paris 1956.

Etudes critiques

- Bakhtine, Mikhaïl: L'oeuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Age et sous la Renaissance, trad. du russe, Paris 1970.
 Beaujour, Michel: Le Jeu de Rabelais, Paris s.d. (1969).
 Bertalot, Enrico U.: "Rabelais et la Bible d'après les quatre premiers livres", ER, V (1964), pp. 19-40.
 Bowen, Barbara C.: The Age of Bluff. Paradox and Ambiguity in Rabelais and Montaigne, Urbana—Chicago—London 1972.
 Busson, Henri: Le Rationalisme dans la Littérature française de la Renaissance (1533-1601), nouv. éd. Paris. 1971.
 —, "Les Eglises contre Rabelais", ER, VII (1967), pp. 1-81.
 Claude, Catherine: Rabelais, Paris 1972.
 Coleman, Dorothy Gabe: Rabelais. A Critical Study in Prose Fiction, Cambridge 1971.
 Defaux, Gérard: Pantagruel et les Sophistes. Contribution à l'histoire de l'Humanisme chrétien au XVI^{ème} siècle, La Haye 1973.
 —, „Rabelais et les cloches de Notre-Dame", ER, IX (1971), pp. 1-28.

- De Grève, Marcel: "Les contemporains de Rabelais découvrirent-ils la "sustantificque mouelle"?", in François Rabelais. Ouvrage publié pour le quatrième centenaire de sa mort (1553-1953), Genève—Lille, 1953, pp. 74-85.
- , „François Rabelais et les libertins du XVII^e siècle”, ER, I (1956), pp. 120-150.
- , L'interprétation de Rabelais au XVI^e siècle, Genève 1961.
- , "Les érudits du XVII^e siècle en quête de la clef de Rabelais", ER, V (1964), pp. 41-62.
- Diéguez, Manuel de: Rabelais par lui-même, Paris, s.d. (1960).
- Febvre, Lucien: Le Problème de l'incroyance au XVI^e siècle. La Religion de Rabelais, éd. revue, Paris 1962.
- Fonvieille-Alquier, François Rabelais, Paris, s.d. (1970).
- Gilson, Etienne: "Rabelais franciscain", in Les Idées et les Lettres, Paris 1932.
- Glauser, Alfred: Rabelais créateur, Paris 1964.
- Jewnina, E. M.: Rabelais, trad. polonaise du russe, Katowice 1950.
- Kaiser, Walter: Praisers of Folly: Erasmus, Rabelais, Shakespeare, Cambridge (Mass.) 1963.
- Krailsheimer, A. J.: Rabelais and the Franciscans, Oxford 1963.
- , "The andouilles of the Quart Livre", F.R., Quatrième centenaire, Genève—Lille 1953, pp. 226-232.
- Lefebvre, Henri: Rabelais, Paris 1955.
- Lefranc, Abel: Etudes sur Gargantua, Pantagruel, le Tiers Livre, in Edition critique des œuvres de François Rabelais, Paris 1913-1931.
- Lenoir, Paulette, Quelques aspects de la Pensée de Rabelais, Paris 1954.
- Malkiewiczówna Maria: Na przełomie średniowiecza i renesansu. Dwa oblicza Franciszka Rabelais, Kraków 1936.
- Marichal, Robert: "L'attitude de Rabelais devant le néoplatonisme et l'italianisme. Quart Livre IX à XI", F. R., Quatrième centenaire, Genève—Lille, 1953, pp. 181-209.
- , "Quart Livre: Commentaires", ER, I (1956), pp. 151-202.
- , "Quart Livre, Commentaires", ER, V (1964), pp. 65-162.
- Masters, G. Mallery: Rabelaisian Dialectic and the Platonic-Hermetic Tradition, Albany—New York 1969.
- Paris, Jean: Rabelais au futur, Paris, s.d. (1970).
- , Hamlet et Panurge, Paris, s.d. (1971).
- Plattard, Jean: François Rabelais, Paris, s.d. (1932).
- Rigolot, François: Les Langages de Rabelais, Genève 1972.
- Screech, M. A.: L'Évangélisme de Rabelais. Aspects de la satire religieuse au XVI^e siècle, Genève 1959.
- Saulnier, Verdun-Louis: Le dessein de Rabelais, Paris 1957.
- , "Le silence de Rabelais et le mythe des paroles gelées", F. R., Quatrième centenaire, Genève—Lille, 1953, pp. 233-247.
- Telle, E. V.: "Thélème et le paulinisme érasmien: le sens de l'énigme en prophétique, Gargantua LVIII", F. R., Quatrième centenaire, Genève—Lille, 1953, pp. 104-119.

HUMANIZM „OSWIECONY” FRANCISZKA RABELAIS

Streszczenie

Dzieło Rabelais'go jest wyrazem najbardziej skrajnych tendencji humanizmu europejskiego. Nie jest jednak rzeczą łatwą odczytać prawdziwy jego sens, właśnie ze względu na niezwykłą śmiałość zawartych w nim poglądów. Tworząc w epoce gdy wolność słowa nie istniała, Rabelais zmuszony był wyrazić swą myśl w sposób pośredni, poprzez formę powieściową, w której realizm łączy się z fantastyką, a treści poważne ukryte są pod maską humoru. Mimo zastosowania tych środków, podyktowanych ostrożnością, dzieło Rabelais'go zadziwia śmiałością, będąc wyzwaniem rzuconym całej ówczesnej rzeczywistości intelektualnej, obyczajowej, religijnej, a nawet politycznej. Tłumaczy się to wyjątkowym momentem, w jakim powstało, mianowicie w czasie wielkiego nasilenia kryzysu religijnego we Francji; wywołanego rosnącą falą ruchu ewangelicznego i reformacji. Władza centralna, reprezentowana przez króla — był nim wówczas Franciszek I — zdawała się przechylać na stronę reformy religijnej, za którą opowiadali się wszyscy ówczesni humaniści, niezależnie od swych osobistych poglądów, gdyż łączyli z nią nadzieję wprowadzenia systemu religijnego bardziej tolerancyjnego. Rabelais, który w rzeczywistości był religijnie obojętny, wyraża w swym dziele poparcie dla ruchu ewangelicznego, co wprowadza pewną niejasność w jego poglądy filozoficzne i myli wielu komentatorów, dopatrujących się w ideach ewangelicznych głównego sensu jego cyklu powieściowego. Analiza tego dzieła wykazuje jednak coś zupełnie innego, a mianowicie filozofię całkiem obcą religii, pozytywistyczną i sceptyczną.

W imię racjonalizmu i naturalizmu Rabelais przeciwstawia się wszelkim elementom idealistycznym ówczesnej kultury i stąd płynie jego wrogość do tradycji średniowiecznej, w której widzi spuściznę wieków barbarzyństwa, określaną przez niego mianem „gotyckich”. Dlatego z entuzjazmem wita on odrodzenie się kultury, które jest dla niego — podobnie jak i dla innych humanistów — oparte na kulcie starożytności, pojmowanej teraz jako model kulturowy, a nie tylko jako wzbogacenie myśli chrześcijańskiej, jak to było u scholastyków. Toteż ataki na tradycję filozoficzną i teologiczną średniowiecza są w jego dziele częste i gwałtowne, w czym znowu podobny jest do innych czołowych myślicieli humanizmu (np. Erazm z Rotterdamu). Ponieważ ówczesne uniwersytety, a zwłaszcza uniwersytet paryski, były strażnikami tradycji scholastycznej, dlatego Rabelais wypowiada wojnę całemu uniwersyteckiemu systemowi nauczania, ośmieszając zarówno jego treść, jak i metodę dialektyczną. Wszystko, co nie mieści się w ramach światopoglądu pozytywistycznego, Rabelais czyni przedmiotem swej krytyki i satyry. Pada tu ofiarą przede wszystkim teologia, której satyrę znajdujemy w rozdz. VII *Pantagruela*, gdzie przedstawiony jest humorystyczny katalog biblioteki opactwa Św. Wiktora w Paryżu. Zaraz w następnym rozdziale tego dzieła w sławnym liście Gargantui do Pantagruela, podany jest humanistyczny program wychowania i kultury, zaś rozwinięty najpełniej w rozdziałach księgi Gargantui, opisujących wychowanie bohatera. Jest to ideał wykształcenia uniwersalnego, encyklopedycznego, przy czym nacisk położony jest na rozwijanie samodzielności myślenia, czyli zmy-

słu krytycznego. Uniwersalizm wykształcenia jest w rzeczywistości szkołą sceptycyzmu, który ma być największą zdobyczą nowego człowieka, dającą mu niezależność myśli i umożliwiającą pełnię rozwoju jego osobowości.

Dzieło Rabelais'go właściwie odczytane jest wyrazem zupełnej rewolucji intelektualnej i moralnej. Wszędzie widać tam krytykę tendencji idealistycznych w filozofii, zwłaszcza modnego wówczas platonizmu i neoplatonizmu. Równoległe z atakami na te kierunki filozoficzne Rabelais atakuje wszelkie formy okultyzmu, który ówczesnie przeżywał również swój renesans, jak też astrologię i wróżbiarstwo. Cała księga trzecia jego cyklu powieściowego ma za motyw przewodni właśnie satyrę wróżbiarstwa i innych tendencji irracjonalistycznych, uważanych przez autora za zabobonne.

Bardzo charakterystyczną cechą dzieła Rabelais'go jest kult rzetelnej wiedzy i nauki. Sam autor był uczonym lekarzem i oddawał się badaniom naukowym, zwłaszcza w dziedzinie anatomii i biologii, przy czym stosował sekcję zwłok, co wówczas było jeszcze rzadkością. W rozdz. IV Trzeciej Księgi podaje nam swe poglądy naukowe w tej dziedzinie. Przedstawia tam teorię obiegu krwi, co było rzeczą zupełnie nową, i tłumaczy zjawiska życia psychicznego procesami fizjologicznymi. Nauka — tzn. głównie przyrodoznawstwo — jest jedyną dziedziną pewną poznania ludzkiego, z którą Rabelais wiąże wielkie nadzieje i widoki na postęp ludzkości. W końcowych rozdziałach Księgi Trzeciej, traktujących o symbolicznej roślinie, zwanej pantagruelionem, oraz w ostatnich rozdziałach Księgi Piątej, gdzie jest mowa o wyroczni Dive Bouteille, Rabelais kreśli wizję rozwoju ludzkości, opartego na poznaniu przyrody, co da człowiekowi możliwość panowania nad przyrodą i nieograniczone środki dobrobytu materialnego.

Odpowiednikiem takich poglądów filozoficznych jest propagowanie nowej moralności, która jest przeszczepieniem na grunt ówczesnej kultury ideału starożytnej mądrości, przy czym u Rabelais'go przeważają pierwiastki epikurejskie. Pantagruelizm, jako system moralny, jest przede wszystkim afirmacją życia i energii ludzkiej, apologią radości życia i systemem etyki niezależnej, opartej na wrodzonym poczuciu moralnym, wszczepionym człowiekowi przez naturę.