



**HAL**  
open science

# Les énoncés bibliques dans les quatre premiers livres de Rabelais

Meriele Miranda de Souza

► **To cite this version:**

Meriele Miranda de Souza. Les énoncés bibliques dans les quatre premiers livres de Rabelais. Litté-  
ratures. Sorbonne Université, 2021. Français. NNT : 2021SORUL032 . tel-03934565

**HAL Id: tel-03934565**

**<https://theses.hal.science/tel-03934565>**

Submitted on 11 Jan 2023

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



**SORBONNE UNIVERSITÉ**

**ÉCOLE DOCTORALE ED III (019)**

**Centre d'Étude de la Langue et des Littératures Françaises**

**UMR 8599**

**T H È S E**

pour obtenir le grade de

**DOCTEUR DE L'UNIVERSITÉ SORBONNE UNIVERSITÉ**

Discipline : Littérature et Civilisation Française

Présentée et soutenue par :

**Meriele MIRANDA DE SOUZA**

le : 30 juin 2021

**Les énoncés bibliques dans les quatre premiers  
livres de Rabelais**

**Sous la direction de :**

M. Jean-Charles MONFERRAN – Professeur, Sorbonne Université

**Membres du jury :**

Mme Myriam MARRACHE-GOURAUD – Professeure, Université de Poitiers  
M. Nicolas LE CADET – Maître de Conférences HDR, Université Paris-Est Créteil  
M. Olivier MILLET – Professeur émérite, Sorbonne Université



*En mémoire d'Oscar Castro, mon maître et père spirituel*



# REMERCIEMENTS

Le travail de thèse est toujours solitaire et ardu, exigeant beaucoup d'efforts et d'abnégation. Pour moi, plus spécifiquement, il a constitué un grand défi. Au-delà des difficultés et obstacles posés par la langue, du temps d'adaptation à un nouveau pays et à une nouvelle culture, j'ai été confrontée à plusieurs situations et obstacles qui m'ont maintes fois retardé la tâche et ont ralenti l'achèvement de cette thèse. Il aura fallu l'enthousiasme que procure sans cesse le guide qu'est Rabelais et l'appui de tant de gens de ma famille et des nouveaux amis que je me suis faits dans ce beau pays pour que je puisse enfin donner le jour à ce modeste travail qui, cependant, joue un rôle très important dans ma vie.

Je tiens donc à remercier les personnes sans lesquelles ce travail n'aurait pu être entrepris et n'aurait jamais été mené à son terme. Mes remerciements sont donc adressés :

A ma mère, Aparecida Miranda, pour son appui et pour ses encouragements qui me soutiennent depuis le Brésil, mon « pays de vache », comme dirait Rabelais.

A mon directeur de thèse, Jean-Charles Monferran, pour sa confiance, ses révisions et corrections minutieuses et exigeantes, son apport enrichissant et essentiel pour le développement de ce travail.

A Mireille Huchon, Nicolas Le Cadet, Olivier Millet, Claude La Charité, pour leurs échanges, les informations, articles et ouvrages qu'ils m'ont transmis à tel ou tel moment de cette recherche.

A l'équipe administrative de la Sorbonne et, tout particulièrement, à Fériel Younsi pour l'efficacité et le dévouement avec lesquels elle réalise son travail.

A Pascale Campinos, Moïse Pinto, Matthieu Lancelot, Virginie Laffont, Clément Crauste pour leurs lectures attentionnées et leurs corrections du français.

A Sylvie Miqueu et Oscar Castro, pour m'avoir prêté le bureau de leur Théâtre pour que j'y travaille ma thèse et pour leur enthousiasme, leur appui, leur chaleureux accueil au sein de leur famille et, enfin, pour leurs enseignements de résilience, d'amour et leur joie de vivre.

A Catherine Max-Martineau, Natacha Moyersoën pour leur aide, leur appui et leur encouragement moral et spirituel sans lesquels ce travail n'aurait pas été possible.



## Table des matières

<b>INTRODUCTION</b> .....	12
<b>PARTIE I – TYPOLOGIE DES INTERTEXTES BIBLIQUES : ANALYSE QUANTITATIVE ET QUALITATIVE</b> .....	26
<b>INTERTEXTUALITE : MISE AU POINT SUR LE CONCEPT</b> .....	28
<b>L'INTERTEXTUALITÉ CHEZ RABELAIS</b> .....	31
<b>Typologies intertextuelles</b> .....	33
<i>Les particularités des citations bibliques chez Rabelais</i> .....	37
<i>Les particularités des allusions bibliques chez Rabelais</i> .....	42
<i>Les particularités des réminiscences bibliques chez Rabelais</i> .....	45
<b>Fréquence des catégories intertextuelles dans les ouvrages</b> .....	52
<b>Les langues des énoncés bibliques chez Rabelais</b> .....	57
<b>Les livres bibliques: sur les préférences des romans rabelaisiens</b> .....	71
<i>Pantagruel</i> .....	72
<i>Gargantua</i> .....	77
<i>Tiers Livre</i> .....	82
<i>Quart Livre</i> .....	87
<b>La Bible et les personnages rabelaisiens</b> .....	96
<i>Le Narrateur</i> .....	98
<i>Pantagruel</i> .....	109
<i>Gargantua</i> .....	116
<i>Grandgousier</i> .....	120
<i>Frère Jean</i> .....	121
<i>Panurge</i> .....	126
<i>Les personnages secondaires et la Bible</i> .....	1322
<i>Personnages secondaires dans le Pantagruel</i> .....	1322
<i>Personnages secondaires dans le Gargantua</i> .....	134
<i>Personnages secondaires dans le Tiers Livre</i> .....	136
<i>Personnages secondaires du Quart Livre</i> .....	139
<b>Conclusion de la première partie</b> .....	142
<b>PARTIE II – FONCTIONS ET (RE)SIGNIFICATIONS DES INTERTEXTES BIBLIQUES CHEZ RABELAIS</b> .....	147



<b>ASPECTS DU CONTEXTE HISTORIQUE: L'EPOQUE DE RABELAIS.....</b>	<b>149</b>
<b>CHAPITRE I - PARODIE BIBLIQUE ET JEU AVEC LE SACRE.....</b>	<b>154</b>
<b>L'OUVRAGE RABELAISIEEN ET LE JEU INTERTEXTUEL .....</b>	<b>155</b>
<b>LA PARODIE : CONCEPT ET FONCTION CHEZ RABELAIS.....</b>	<b>159</b>
<b>La parodie comparative .....</b>	<b>160</b>
<i>La naissance de Pantagruel et les comparaisons bibliques .....</i>	<i>161</i>
<i>La force merveilleuse des héros: comparaisons entre les protagonistes rabelaisiens et Samson.....</i>	<i>168</i>
<i>Les géants rabelaisiens et Moïse : La conquête de la terre promise .....</i>	<i>173</i>
<i>Pantagruel et David : De divins combattants .....</i>	<i>180</i>
<i>Pantagruel, Salomon et le Christ : la sagesse chrétienne du géant .....</i>	<i>184</i>
<i>Frère Jean et Absalom.....</i>	<i>195</i>
<i>Conclusion sur la fonction comparative des intertextes bibliques.....</i>	<i>197</i>
<b>La parodie illustrative ou les péripéties avec les intertextes sacrés .....</b>	<b>198</b>
<i>Les sources bibliques en tant qu'hommage et autorité discursive: les vêtements de Gargantua.....</i>	<i>199</i>
<i>Illustrations bibliques dans le prologue du Quart Livre: « Souhaitez, donc, médiocrité » .....</i>	<i>204</i>
<i>Parodie carnalesque ou le détournement du sacré.....</i>	<i>210</i>
<i>Les bien Yvres et le rabaissement du sacré.....</i>	<i>210</i>
<i>Les illustrations bibliques dans les discours de Frère Jean des Entommeures: reflet des plaisanteries monastiques et détournement du sacré.....</i>	<i>218</i>
<i>La parodie stylistique dans la rhétorique de Janotus de Bragmardo.....</i>	<i>222</i>
<b>Conclusion.....</b>	<b>228</b>
<b>CHAPITRE II – LES ÉNONCÉS BIBLIQUES AU SERVICE DE L'IDÉOLOGIE ÉVANGÉLIQUE .....</b>	<b>250</b>
<b>LE CONCEPT D'ÉVANGÉLISME ET LA RELIGION DE RABELAIS.....</b>	<b>252</b>
<b>L'AUTORITÉ DES ÉVANGILES POUR LA CONFIGURATION DE L'IDÉOLOGIE ÉVANGÉLIQUE.....</b>	<b>256</b>
<i>Gargantua et son premier contact avec l'Évangile par le biais de l'éducation humaniste .....</i>	<i>256</i>
<i>L'initiation de Pantagruel à la lecture des Évangiles et son rôle dans la formation du héros.....</i>	<i>259</i>
<b>Les livres pauliniens, les évangiles du Christ et leur importance dans la configuration de l'idéologie évangélique.....</b>	<b>262</b>

<i>La lettre humaniste de Gargantua: les épîtres de Paul et les lieux communs de l'Évangélisme.....</i>	263
<i>Les conseils évangéliques du théologien Hippothadée, les orientations de Paul sur le mariage et d'autres sources bibliques.....</i>	270
<b>La liberté chrétienne.....</b>	<b>275</b>
<i>L'abbaye de</i>	
<i>Thélème: le rôle des livres pauliniens dans la configuration de l'idée de liberté chrétienne.....</i>	276
<i>L'inscription sur le mur de Thélème : Les livres pauliniens et la persécution de la foi évangélique.....</i>	282
<b>La foi et la charité: des échos de I Corinthiens XIII.....</b>	<b>283</b>
<i>La rencontre de Panurge et la représentation, par la parabole, de la charité chrétienne.....</i>	285
<i>Pantagruel dans la tempête et la coopération avec Dieu : Une citation de I Corinthiens III,9 .....</i>	293
<b>Le pacifisme rabelaisien et les Évangiles: l'héritage du Christ, le prince de la paix.....</b>	<b>297</b>
<i>La prière de Pantagruel : L'Évangile du Christ et le pacifisme rabelaisien .....</i>	299
<i>La guerre picrocholine: l'influence de l'Évangile du Christ sur le pacifisme de Grandgousier.....</i>	306
<b>L'AUTORITE DE LA BIBLE ET LA SATIRE DE LA RELIGION ROMAINE ..</b>	<b>310</b>
<i>La satire monacale et l'éloge du culte intérieur : une citation de Romains VIII, 26.....</i>	310
<i>Le rôle des livres pauliniens et des Évangiles du Christ dans la configuration satirique des papimanes.....</i>	314
<b>LA BIBLE ET LES SOURCES CLASSIQUES DANS LA CONFIGURATION DU SYNCRETISME RELIGIEUX HUMANISTE.....</b>	<b>322</b>
<i>La devise de Gargantua : I Corinthiens XIII, 5.....</i>	322
<i>Les paroles gelées.....</i>	324
<i>Pan: Le nouveau Christ et le rôle des livres évangéliques.....</i>	332
<b>Conclusion du chapitre.....</b>	<b>336</b>
<b>CHAPITRE III – LA QUESTION DE L'INTERPRÉTATION BIBLIQUE.....</b>	<b>341</b>
<b>LES ÉCRITURES : DES PERSPECTIVES DIFFÉRENTES, VOIRE OPPOSÉES .....</b>	<b>343</b>
<b>L'herméneutique à la Renaissance et le rôle de l'interprétation dans le roman rabelaisien.....</b>	<b>365</b>
<b>La diversité d'interprétation intra et extra-diégetique.....</b>	<b>370</b>
<i>Les prologues rabelaisiens: le défi de l'interprétation biblique et la diversité des lectures bibliques.....</i>	371
<i>L'énigme prophétique: Les interprétations distinctes de Gargantua et frère Jean .....</i>	380

<i>Des perspectives opposées: la diversité des interprétations de Panurge et Pantagruel dans le Tiers livre.....</i>	388
<b>Des mauvais interprètes? Les renversements du sens biblique.....</b>	393
<i>Comment Panurge se sert des textes bibliques pour justifier ses actions .....</i>	394
<i>Les pèlerins et l'interprétation équivoque du Psaume CXXIV.....</i>	401
<i>D'autres mauvais lecteurs de la Bible comme Picrochole et conseillers ou frère Jean ...</i>	405
<b>Autour du sens allégorique .....</b>	411
<i>Une lecture à plus haut sens: Le mythe d'origine des géants et la généalogie de Pantagruel .....</i>	413
<i>L'énigme de l'anneau offert à Pantagruel par une dame parisienne et les interprétations allégoriques.....</i>	419
<i>Le premier miracle de Jésus et le rôle allégorique du vin chez Rabelais .....</i>	424
<i>Gaster, les allégories du ventre et les sources bibliques.....</i>	433
<b>Conclusion du chapitre.....</b>	439
<b>CONCLUSION.....</b>	460
<b>BIBLIOGRAPHIE.....</b>	469
<b>ANNEXES.....</b>	479
<b>Résumé/Summary.....</b>	530



# INTRODUCTION

*Ce sont beaux textes d'évangilles en françoys*

RABELAIS, *Pantagruel* (1532), chapitre XXIII

*Savoir* contient dans son étymologie le mot *saveur*. Du latin classique *sapere*, le terme signifie originellement « avoir de la saveur » en parlant des choses puis, par influence de la forme *sapiens* (« sage »), avoir du discernement, du jugement, des connaissances. Selon Roland Barthes<sup>1</sup>, la littérature est la seule science où la langue jouit de sa pleine liberté, pouvant se manifester hors de son lieu de pouvoir, en d'autres termes, hors de son usage «politique» - indépendamment du niveau d'engagement social de l'auteur - et où le *savoir* se manifeste pleinement en tant que *saveur* : dans la littérature, le jeu linguistique et stylistique se met en scène et l'emporte sur la fonction élémentaire de la langue qu'est la communication.

Même si la perspective du théoricien sur la « langue littéraire » est exclusivement formaliste, elle nous permet de comprendre le « savoir-faire » artistique de François Rabelais qui, en plein milieu du XVI<sup>e</sup> siècle, paraît vouloir épuiser les capacités, stylistiques et sémiotiques, des signes linguistiques de son époque. Dans son roman, Rabelais fusionne le *savoir* et la *saveur* : il est impossible d'atteindre les contenus transmis dans ses livres sans déguster au préalable les jeux et les plaisanteries du langage servis aux lecteurs lors d'un banquet romanesque. L'auteur met en évidence l'union indissociable entre *saveur-savoir* typique de son roman, par le biais de l'organisateur de festin ou « architriclin » Alcofribas Nasier qui, dans le prologue de *Gargantua*, invite le lecteur à ne pas se contenter des plaisanteries et du sens comique de son ouvrage – ce qui relèverait de la *saveur* dans les termes de R. Barthes – mais à chercher la « substantifique moelle », la partie la plus savoureuse de l'os qui révèle « de très hauts sacremens et mysteres horrificques, tant en ce que concerne nostre religion, que aussi l'estat politicq et vie oeconomicque<sup>2</sup> ». Rabelais offre

---

<sup>1</sup> Roland Barthes, *Leçon*, Paris, Editions du Seuil, 1978, p. 16.

<sup>2</sup> François Rabelais, *Gargantua*, in Rabelais, *Œuvres complètes*, éd. Mireille Huchon, Paris, Gallimard, coll. de la Pléiade, 1994, p. 7. Sauf cas particulier, alors mentionné, l'ensemble de nos références à l'œuvre de Rabelais renvoie à cette édition.

à ses lecteurs un *savoureux* banquet où coexistent les sujets les plus divers correspondant à de nombreux domaines de *savoirs*. Cette caractéristique du roman rabelaisien situe Rabelais dans la catégorie qu'Horace appelait de ses vœux, celle de l'auteur suprême, enlevant tous les suffrages à force de mêler l'agréable à l'utile, l'enseignement moral et le plaisir esthétique<sup>3</sup>.

Effectivement, chez Rabelais, les mots jouent librement dans cette scène, constituée par l'espace littéraire, et acquièrent une vie propre et indépendante comme on peut le voir, par exemple, dans l'épisode des paroles gelées. À leur tour, les personnages du roman s'approprient la langue et la transforment à leur guise. Ces visions du monde contrastées, reflétées par les différents discours, confèrent à l'œuvre rabelaisienne son aspect moderne et polyphonique<sup>4</sup>, qui la détache radicalement des standards littéraires et de l'ensemble des récits fictionnels en prose des premières années du XVI<sup>e</sup> siècle. La pluralité discursive et la dimension polyphonique du roman rabelaisien sont engendrés, entre autres artifices linguistiques, par le mimétisme encyclopédique rabelaisien qui mobilise l'entier du savoir humaniste tout en intégrant au roman les contenus ou échos littéraires les plus divers.

Intégrant la pluralité des voix qui cohabitent dans l'univers rabelaisien, le discours biblique occupe une place très importante dans le roman, reflet de la vie monastique de Rabelais et de sa connaissance familière et approfondie du Livre. Il est utilisé par les personnages du récit à maints propos pour de simples plaisanteries monastiques comme à des fins stylistiques ou, souvent, idéologiques. Le lien intertextuel, profond et complexe, entre le roman rabelaisien et la Bible s'annonce dès le prologue du *Pantagruel*, dans lequel le narrateur compare, par l'intermède de l'allusion aux *chroniques gargantuines*, son

---

<sup>3</sup> Horace, *Art poétique*, v. 343-344.

<sup>4</sup> Nous considérons, ici, la notion de polyphonie, désignée par M. Bakhtine dans les *Problèmes de la poétique de Dostoïevski*, c'est-à-dire la polyphonie vue comme la présence de voix discordantes à l'intérieur du récit.

ouvrage aux Écritures sacrées. De fait, le livre sacré est présent dans tout l'ouvrage et sous plusieurs formes, depuis des citations explicites jusqu'à des références très vagues ou enfouies qui peuvent passer inaperçues aux yeux du lecteur.

Le rôle significatif joué par les sources bibliques dans l'œuvre de Rabelais a déjà retenu l'attention de la critique. Ce fut d'abord le cas au début du XX<sup>e</sup> siècle avec un article pionnier de Jean Plattard<sup>5</sup>, dont l'information a été complétée et enrichie par Enrico U. Bertalot<sup>6</sup> en 1964 pour ce qui concerne les quatre premiers livres de Rabelais, puis en 2001, par un article de Franco Giacone<sup>7</sup> à propos du *Cinquième Livre*. Les trois critiques s'astreignent, chacun avec des méthodes propres, à identifier les références à la Bible, proposent des tableaux d'analyse, s'intéressent aux livres sacrés mentionnés, à leurs modes d'introduction dans le roman et à la fréquence de leurs insertions.

Toutefois, en dépit de ces différentes études et du grand livre, à la perspective plus large, de Michaël Screech<sup>8</sup>, Franco Giacone rappelle dans son article « Les Écritures dans les romans rabelaisiens : le Cinquiesme livre, un cas à part », la nécessité qu'il y a d'établir des recherches complémentaires sur la question. Il affirme en effet que le sujet n'a jamais donné lieu à l'étude approfondie et systématique qu'il mérite, sujet qui, selon lui, constituerait « « matière à une thèse, cela va sans dire!<sup>9</sup> ». Tout récemment, d'autres travaux de collecte des sources bibliques sont apparus afin de compléter l'arsenal scripturaire rabelaisien. En 2018, paraissait l'article de Carine Roudière-Sébastien sur « les livres rabelaisiens et les livres bibliques » qui propose, à son tour, une analyse quantitative et

---

<sup>5</sup> Jean Plattard, « L'Écriture sainte et la littérature scripturaire dans l'œuvre de Rabelais », *RÉR*, VIII, 1910, IV<sup>e</sup> fasc., p. 257-330 [p. 270-301 pour Gargantua] ; *Id.*, « Additions et corrections », *RÉR*, IX, 1911, p. 423-436.

<sup>6</sup> Enrico Umberto Bertalot, « Rabelais et la Bible d'après les quatre premiers livres », *Etudes rabelaisiennes*, V, 1964, p. 19- 40.

<sup>7</sup> Franco Giacone, « Les Écritures dans les romans de François Rabelais : *Le Cinquiesme Livre*, un cas à part ? », *Etudes rabelaisiennes*, XL, 2001, p. 553-575.

<sup>8</sup> Michael Andrew Screech, *Rabelais*, trad. Marie-Anne de Kisch, Paris, Gallimard, 1992 [1979 pour l'édition originale en anglais].

<sup>9</sup> Franco Giacone, « Les Écritures dans les romans de François Rabelais [...] », *art. cit.*, p. 553.



systematique des textes sacrés, en relevant au-delà des sources bibliques proprement dites, les gloses et commentaires bibliques auxquels Rabelais fait allusion dans ses romans. Selon elle, ce travail permettrait de constituer « une sorte de cartographie des livres, des motifs, des épisodes, des figures issus des Écritures, bref, une sorte de Bible imaginaire de notre auteur<sup>10</sup> ». La même année, Nicolas Le Cadet publiait une étude importante où, à partir d'une analyse circonscrite du chapitre consacré à la descente aux Enfers d'Epistémon, il réfléchissait à la « place de la Bible dans *Pantagruel* »<sup>11</sup>.

Prenant connaissance de l'article de Franco Giaccone, en 2013 ainsi que de son appel à l'approfondissement de l'étude des sources scripturaires, nous nous sommes donné pour tâche à notre tour d'analyser les intertextes bibliques dans les quatre premiers romans de Rabelais, en considérant les diverses fonctions qu'exercent les sources sacrées dans l'œuvre. Par-delà le rôle satirique et idéologique que ces sources sont amenées à jouer, celles-ci sont également empruntées à des fins stylistiques ou pour établir des comparaisons plaisantes entre les entités bibliques et les personnages rabelaisiens. En outre, les références sacrées sont explorées dans le cadre du travail herméneutique établi par Rabelais, c'est-à-dire qu'elles nourrissent l'aspect polyphonique du roman à travers la pluralité des interprétations des Écritures faites par les personnages ou par le narrateur.

Nous partons donc d'une analyse qui a pour but d'exploiter les jeux littéraires et idéologiques véhiculés par les sources bibliques, qui sont empruntées par un auteur qui n'est, rappelons-le, ni philosophe ni théologien, et qui propose avec la geste pantagruélique une véritable fiction romanesque, un espace de liberté. L'objectif de ce travail n'est donc pas

---

<sup>10</sup> Carine Roudière-Sébastien, « Les livres rabelaisiens et les livres bibliques », *L'Année rabelaisienne*, n° 2, 2018, p. 319-340.

<sup>11</sup> Nicolas Le Cadet, « “ce sont beaux textes d'evangile en francoys” : la Bible dans *Pantagruel* (ch. XXX) », dans Françoise Poulet et Alice Vintenon (dir.), *La Réforme et la Fable (XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles)*, Genève, Droz, 2018, p. 165-181.

exactement de réfléchir à la religion de Rabelais — même si notre sujet croise ce dernier, au demeurant particulièrement bien étudié ces dernières années par Michaël Screech et ses débatteurs. Il consiste à analyser les fonctions potentielles des Ecritures sacrées à travers l'analyse du processus de « trans-contextualisation<sup>12</sup> », c'est-à-dire l'insertion des textes sacrés dans le contexte littéraire rabelaisien. Nous nous appuyons, pour ce travail, sur la notion d'intertextualité ébauchée par Laurent Jenny<sup>13</sup>, selon laquelle toute intertextualité est révolutionnaire dans le sens où elle établit une transformation du texte-source, même s'il s'agit d'une paraphrase ou d'un hommage au texte emprunté. Dans ce sens, les textes-sources, même utilisés pour illustrer et conforter un autre discours, sont recadrés dans un nouveau contexte et détournés de leur sens d'origine. Dans l'œuvre de Rabelais, l'on peut voir comment ce travail intertextuel est exploité au maximum d'autant plus que l'appropriation des textes et des discours par les différents personnages reflètent des points de vue distincts et même contrastés qui débouchent sur un ouvrage polyphonique et hétérogène.

Plus largement, notre enquête est redevable à un certain nombre de critiques qui ont réfléchi à la question de la place de la Bible chez Rabelais sans que celle-ci constitue néanmoins le cœur même de leur ouvrage. Nous avons ainsi largement utilisé les travaux de Mikhaïl Bakhtine qui montrent souvent avec beaucoup d'acuité de quelle manière les sources bibliques sont traitées de façon ludique, parodique et carnavalesque. Nous nous sommes également beaucoup appuyé sur les études de Michael Screech<sup>14</sup>, de Nicolas Le

---

<sup>12</sup> Antoine Compagnon, *La seconde main ou le travail de la citation*, Paris, Seuil, 1979.

<sup>13</sup> Laurent Jenny, « La stratégie de la forme », *Poétique* 27, Paris, Seuil, sept. 1976, p. 257-281.

<sup>14</sup> Outre l'ouvrage cité note 8, voir du même auteur *L'Évangélisme de Rabelais. Aspects de la satire religieuse au XVI<sup>e</sup> siècle*, Genève, Droz, 1959 et *Le Rire au pied de la Croix : de la Bible à Rabelais*, Paris, Fayard, 2002.

Cadet<sup>15</sup> et d'Isabelle Garnier-Mathez<sup>16</sup> pour mieux comprendre les implications et les visées idéologiques des textes bibliques utilisés et leur rôle dans la conception évangélique de Rabelais. Enfin, nous nous sommes aussi fondés pour beaucoup sur les travaux critiques menés par Michel Jeanneret<sup>17</sup> et André Tournon<sup>18</sup> sur l'interprétation des signes et la question du sens, et sur leur débat avec les conceptions plus univoques de Gérard Defaux<sup>19</sup> et d'Edwin Duval<sup>20</sup>. Ces lectures critiques nous ont aidé à apprécier l'ampleur et la complexité de l'usage des sources bibliques chez Rabelais, longtemps réduites à leur seule fonction idéologique, comme si l'œuvre rabelaisienne ne constituait au fond qu'un traité religieux, voire même antireligieux ou athée.

Pour ce travail, nous sommes d'abord parti d'une analyse quantitative, systématique, de données, avec pour exemple préalable les tableaux synoptiques proposés par J. Plattard, U. Bertalot et F. Giacone<sup>22</sup>. Nous avons relevé, dans cette partie de la recherche, toutes les références à la Bible qui apparaissent dans chacun des quatre livres, en nous aidant essentiellement de l'annotation particulièrement riche de l'édition fournie par Mireille Huchon<sup>23</sup>, mais aussi de l'édition publiée à la Pochothèque sous la direction de Gérard

---

<sup>15</sup> Nicolas Le Cadet, *L'Évangélisme fictionnel : les Livres rabelaisiens, le Cymbalum Mundi, l'Heptaméron, 1532-1552*, Paris, Classiques Garnier, 2010.

<sup>16</sup> Isabelle Garnier-Mathez, *L'Épithète et la connivence : écriture concertée chez les Évangéliques français (1523-1534)*, Genève, Droz, 2005.

<sup>17</sup> Michel Jeanneret, *Le Défi des signes : Rabelais et la crise de l'interprétation à la Renaissance*, Orléans, Paradigme, 1994.

<sup>18</sup> André Tournon, « *En sens agile* ». *Les acrobaties de l'esprit selon Rabelais*, Paris, Champion, 1995.

<sup>19</sup> Voir notamment les notes de Gérard Defaux aux ouvrages qu'il annoté dans RABELAIS, François, *Les Cinq Livres*, éd. J. Céard, G. Defaux et M. Simonin, Paris, Librairie Générale Française, coll. « La Pochothèque », 1994.

<sup>20</sup> Voir les différents ouvrages critiques d'Edwin Duval qui portent le titre *The Design of Rabelais's*, appliqué aux différents livres de Rabelais. Nous avons utilisé tout particulièrement le premier volume: *Pantagruel, The Design of Rabelais's*, New Haven et Londres, Yale University, Press, 1991.

<sup>21</sup> La variété des études qui abordent directement ou indirectement les sources bibliques chez Rabelais nous oblige ici à sélectionner de façon drastique quelques critiques particulièrement importants, porteurs d'approches singulières de la question.

<sup>22</sup> Nos tableaux d'analyse des références bibliques ont été conçus dès les premières années de notre recherche avec comme base les travaux et les relevés de J. Plattard, U. Bertalot et F. Giacone, ainsi que les éditions rabelaisiennes de M. Huchon, G. Defaux, M. A. Screech. Les données collectées résultent donc d'un travail rigoureusement indépendant de celui proposé par C. Roudière-Sébastien dans l'article récent, déjà cité.

<sup>23</sup> François Rabelais, *Œuvres complètes*, éd. cit.

Defaux, Jean Céard et Michel Simonin<sup>24</sup>, de l'édition de V-L Saulnier<sup>25</sup> pour ce qui est de la première version de *Pantagruel* et l'édition de M. A. Screech<sup>26</sup> pour la version originale de *Gargantua* qui, à leur tour, présentent des références bibliques supprimées ultérieurement lors de l'édition dite définitive. A ces sources déjà collectées, nous avons bien sûr ajouté (ou suggéré) de nouvelles références bibliques que nous avons pu répertorier au cours de nos lectures. Il s'agit ici d'un travail de recension raisonnée qui n'a pas été fait à l'aveugle et a demandé beaucoup de précautions méthodologiques pour discerner les énoncés clairement identifiables comme bibliques des autres énoncés, pour distinguer les modes d'insertion (dans le récit comme dans le discours des personnages). Ce travail de recension a permis de classer les personnages selon qu'ils empruntent plus ou moins aux textes bibliques, d'identifier les langues à partir desquelles ils sont cités, de classer les livres bibliques mentionnés et les œuvres rabelaisiennes où ces références apparaissent. C'est à partir de la collecte de ces données que nous avons cherché par la suite à réfléchir à la place occupée par les sources scripturaires dans le roman rabelaisien. Aussi et en résumé, notre travail a-t-il pour objectif à la fois l'analyse systématique, typologique, des intertextes bibliques chez Rabelais et l'analyse de leurs fonctions dans la configuration stylistique, idéologique et herméneutique du récit rabelaisien — une des certitudes de l'enquête, très vite advenue étant que ces sources jouent des rôles éminemment divers, qu'elles ne servent pas qu'à préciser la vision religieuse de Rabelais mais présentent aussi un intérêt pour la composition littéraire de son récit.

---

<sup>24</sup> François Rabelais, *Les Cinq Livres*, éd. cit.

<sup>25</sup> François Rabelais, *Pantagruel. Première Publication critique sur le texte original par V-L. Saulnier*, Genève, Droz, 1965.

<sup>26</sup> François Rabelais, *Gargantua*, éd R. Calder et M.A. Screech, Genève, Droz, 1970.

La première partie de la thèse, intitulée « analyse structurale des intertextes bibliques » traite, comme dit, des questions structurales relatives aux intertextes bibliques et à leur distribution dans les romans selon un certain nombre d'entrées et de paramètres. Elle s'appuie en amont sur le concept d'intertextualité tel qu'il a été décrit par Julia Kristeva, dans sa *Séméiotikè*, c'est-à-dire, comme présence d'un texte dans un autre texte et par le biais de laquelle « tout texte se construit comme une mosaïque de citations<sup>27</sup> », tout en étant le résultat de l'absorption ou de la transformation d'un *autre* texte. Nous nous sommes appuyés également à ce propos sur un article de Laurent Jenny<sup>28</sup>, qui complète la définition de l'intertextualité proposée par la théoricienne, réfléchissant sur les fonctions assumées par l'intertexte lorsqu'il est inséré dans le nouveau contexte. Par ailleurs, afin de mieux analyser les catégories intertextuelles, nous avons utilisé les travaux de Gérard Genette<sup>29</sup> qui classifient les différentes formes d'intertextualité, en détachant celles plus explicites comme les citations et allusions, des formes plus vagues telles que les réminiscences. Nous avons par ailleurs utilisé comme paramètre pour nos classements l'article, déjà cité, de Franco Giaccone sur les références bibliques chez Rabelais.

La deuxième partie, intitulée « Fonctions et (re)significations des intertextes bibliques chez Rabelais », divisée en 3 chapitres, est consacrée à la question du sens de ces intertextes, c'est-à-dire à leurs fonctions et à leurs rôles dans le récit rabelaisien. Le premier chapitre (« La parodie biblique et les jeux avec le sacré ») aborde notamment les procédés de réécriture, de détournement, de rabaissement et les jeux langagiers dont les intertextes bibliques sont l'objet. Outre sur l'ouvrage Mikhaïl Bakhtine<sup>30</sup>, nous nous sommes appuyés,

---

<sup>27</sup> Julia Kristeva, *Séméiotikè : recherche pour une sémanalyse*, Paris, Seuil, 1969, p. 85.

<sup>28</sup> Laurent Jenny, « La stratégie de la forme », *art. cit.*, p. 257-281. Nous avons utilisé aussi l'ouvrage d'Antoine Compagnon, *La Seconde main [...], ouvr. cit.*

<sup>29</sup> Gérard Genette, *Palimpsestes : La littérature au second degré*, Paris, Seuil, 1982.

<sup>30</sup> Mikhaïl Bakhtine, *L'Œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Âge et sous la Renaissance*, trad. A. Robel, Paris, Gallimard, 1970.

pour rédiger ce chapitre, sur les définitions et les réflexions générales livrées par Linda Hutcheon<sup>31</sup> dans *A Theory of Parody* ou par Gérard Genette<sup>32</sup> dans *Palimpsestes*. Le deuxième chapitre (« Les énoncés bibliques au service de l'idéologie évangélique ») est dédié à l'analyse des aspects idéologiques conférés par les sources bibliques et à leur rôle dans la configuration de la pensée religieuse de l'auteur. De ce fait, nous cherchons, à la suite des travaux de M. A. Screech<sup>33</sup>, de Nicolas Le Cadet<sup>34</sup> et d'Isabelle Garnier-Mathez<sup>35</sup> à analyser les idées prônées par les différents personnages et par le narrateur au cours des récits, en tenant compte également des critiques sociales et religieuses faites par ces personnages par le biais des Écritures sacrées. Enfin, le dernier chapitre (« La question de l'interprétation et les exégèses bibliques ») s'intéresse aux questions herméneutiques posées par la présence des extraits sacrés, objets de la polyphonie du roman et de points de vue souvent divergents, tant de la part des protagonistes que des commentateurs de Rabelais. Nous sommes parti d'une analyse externe afin de retracer une rapide histoire de la critique rabelaisienne sur le sujet, l'appropriation des textes bibliques étant au cœur des débats et dissensions entre les lecteurs spécialisés : Abel Lefranc<sup>36</sup> en conclut à l'athéisme de Rabelais au contraire d'Edwin Duval ou de Gérard Defaux, adeptes d'un Rabelais au militantisme évangélique de tous les instants. Nous avons ensuite cherché à examiner au niveau intradiégétique la pluralité exégétique à laquelle sont soumis les extraits scripturaires (lectures littérales, lectures allégoriques, détournements) par l'intermède des personnages du roman, révélateurs de cette crise au XVI<sup>e</sup> siècle de l'interprétation dont parle si bien Michel

---

<sup>31</sup> Linda Hutcheon, *The Theory of Parody : the Teachings of twentieth-century Art Forms*, New York et Londres, Methuen, 1985.

<sup>32</sup> Gérard Genette, *Palimpsestes [...]*, *ouvr.cit.*

<sup>33</sup> Michael Screech, *Rabelais, ouvr.cit.*, et, du même auteur, *L'Évangélisme de Rabelais. Aspects de la satire religieuse au XVI<sup>e</sup> siècle*, *ouvr.cit.*

<sup>34</sup> Nicolas Le Cadet, *L'Évangélisme fictionnel [...]*, *ouvr. cit.*

<sup>35</sup> Isabelle Garnier-Mathez, *L'Épithète et la connivence [...]*, *ouvr. cit.*

<sup>36</sup> Voir la « préface de Pantagruel » par Abel Lefranc dans François Rabelais, *Œuvres de François Rabelais*, Paris, Champion, 1922.

Jeanneret dans *Le défi des signes*. Pour réfléchir à cette question essentielle et complexe, nous nous sommes appuyé outre sur les travaux déjà cités de Michel Jeanneret, d'André Tournon, de Michael Andrew Screech, des notes et analyses de Gérard Defaux ou d'Edwin Duval, sur l'ouvrage de Michel Beaujour<sup>37</sup> et, notamment, sur le collectif, *Rabelais et la question du sens*, dirigé par Jean Céard et Marie-Luce Demonet<sup>38</sup>.

Au-delà des ouvrages mentionnés ci-dessus, nous nous sommes bien évidemment servis de nombre autres études et critiques qui figurent dans la bibliographie. Pour l'entier de notre travail, nous nous sommes appuyés sur la riche édition de la collection de la Pléiade, éditée par Mireille Huchon. Au besoin, nous avons consulté les éditions de Gérard Defaux<sup>39</sup> et, parce qu'elles reproduisent le texte des premières éditions, les éditions de V-L. Saulnier<sup>40</sup> pour le *Pantagruel* et de Michael Andrew Screech et R. Calder<sup>41</sup> pour le *Gargantua*. En ce qui concerne la Bible, nous nous sommes servi, par commodité, de la *Bible de Jérusalem*<sup>42</sup>, pour consulter la plupart des références bibliques, tout en nous reportant au besoin à la *Vulgate*<sup>43</sup>, pour les citations en latin et au *Nouveau Testament* de Lefèvre d'Étaples<sup>44</sup> quand cela s'avèrerait nécessaire.

Quand nous avons débuté notre recherche en 2013, ce travail d'analyse des intertextes bibliques chez Rabelais n'avait encore jamais constitué le sujet d'une thèse. C'est

---

<sup>37</sup> Michel Beaujour, *Le Jeu de Rabelais*, Paris, L'Herne, 1969.

<sup>38</sup> *Rabelais et la question du sens*, dir. Jean Céard, Marie-Luce Demonet et Stéphan Geonget, *Études rabelaisiennes*, XLIX, 2011.

<sup>39</sup> François Rabelais, *Les Cinq Livres*, éd. J. Céard, G. Defaux et M. Simonin, Paris, Librairie Générale Française, coll. « La Pochothèque », 1994.

<sup>40</sup> François Rabelais, *Pantagruel. Première Publication critique sur le texte original par V-L. Saulnier*, Genève, Droz, 1965.

<sup>41</sup> François Rabelais, *Gargantua*, éd. R. Calder et M.A. Screech, Genève, Droz, 1970.

<sup>42</sup> École biblique et archéologique française, (trad. par), *La Bible de Jérusalem*, Paris, Editions du Cerf, 1973.

<sup>43</sup> *La Vulgate* consultable sur <http://biblefr.chez.com/vulgate/index.html>

<sup>44</sup> Jacques Lefèvre d'Étaples, *La Sainte Bible : en français, translattée selon la pure et entière traduction de Saint Hierome, conférée et entièrement revisitée selon les plus anciens et plus correctz exemplaires*, Anvers, Martin Lempereur, 1530.

pourquoi, en accord avec mon directeur de recherche, Jean-Charles Monferran, suivant en cela la suggestion de Franco Giacone dans son précieux article, nous avons décidé d'en faire l'objet de cette recherche, en plaçant l'accent de notre enquête sur un relevé et un décryptage des références permettant d'établir une base de données solide à interroger et à typologiser, comme sur l'examen de la pluralité des fonctions exercées par ces sources dans l'ouvrage rabelaisien. À ce moment, nous n'avions pas connaissance qu'un autre projet de thèse se développait simultanément sur un sujet similaire. Il s'agit du travail de Carine Roudière-Sébastien, dont nous n'avons pris connaissance que récemment et qui, exploitant également les aspects stylistiques et littéraires des sources sacrées chez Rabelais, cherche lui aussi à dépasser toute lecture univoque de ces sources :

C'est pourquoi nous aimerions [...] prendre un parti indéfectiblement indépendant de toute position religieuse pour montrer que l'œuvre de notre auteur ne nous semble ni soumise ni réduite à une conception unique, pas plus qu'à l'inverse la référence biblique ne peut être considérée comme un simple matériau parmi tant d'autres, puisqu'elle joue un rôle bien plus profond dans l'élaboration romanesque<sup>45</sup>.

Si nos travaux possèdent des objectifs similaires, ils présentent, néanmoins des modes d'approche distincts. C. Roudière-Sébastien centre principalement son enquête sur les figures de la Bible, comme elle l'affirme dans l'introduction de son travail : « Un angle d'attaque est alors apparu, à la fois formel et fondamental et spirituel et narratif, circonscrit et universel : les grandes figures bibliques <sup>46</sup> » mettant en évidence les jeux et artifices littéraires dont font partie les textes bibliques. De notre côté, nous avons cherché à mettre l'accent sur les fonctions trans-textuelles proprement dites de ces sources (parodiques,

---

<sup>45</sup> Carine Roudière-Sébastien, *Les Figures bibliques dans les quatre premiers livres de François Rabelais* (thèse de doctorat), Université Toulouse II, dir. Olivier Guerrier et Olivier Millet, 2018, p. 19.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 23.



ludiques, idéologiques) et sur la perspective herméneutique qu'elles configurent dans le roman.

En ce sens, notre travail prétend, à son tour, à partir de son approche spécifique et de ses résultats, contribuer modestement aux recherches sur l'écriture et la spiritualité rabelaisiennes. Connu pour l'hétérogénéité de son pantagruélique ouvrage, Rabelais exploite les sources scripturaires à son plaisir, en fusionnant idéologie et jeu littéraire, offrant au lecteur un banquet identique à celui du roi Assuérus, riche, varié et abondant.



# **PARTIE I**

## **TYPOLOGIE**

### **DES INTERTEXTES BIBLIQUES :**

#### **ANALYSE QUANTITATIVE ET**

#### **QUALITATIVE**



## INTERTEXTUALITE : MISE AU POINT SUR LE CONCEPT

« Plus ou moins, tous les livres, contiennent la fusion  
de quelques redites comptées »  
Stéphane Mallarmé

Le concept d'intertextualité a été employé pour la première fois par Julia Kristeva<sup>47</sup> à partir des réflexions de Mikhaïl Bakhtine dans son ouvrage sur *La poétique de Dostoïevski* (1929)<sup>48</sup>. Dans cette œuvre, l'auteur russe repère l'existence de deux axes centraux qui structurent tout texte littéraire : l'axe horizontal qui établit le rapport entre le sujet de l'écriture et le destinataire, et l'axe vertical à partir duquel le texte s'oriente vers un corpus littéraire préalable ou synchronique. Ce deuxième axe est celui qui définit la cohabitation des discours extérieurs avec le texte central, donnant naissance aux phénomènes de polyphonie et d'intertextualité. Ainsi, selon J. Kristeva, tout texte est intertextuel, car « tout texte se construit comme mosaïque de citations, tout texte est absorption et transformation d'un autre texte »<sup>49</sup>.

Selon A. Compagnon (1979)<sup>50</sup>, le processus intertextuel débute déjà durant la lecture car, lorsqu'on lit, on sélectionne certains fragments au détriment d'autres. C'est donc la citation qui constitue la lecture, en étant aussi le principe de toute lecture. C'est également à partir des citations que le lecteur peut entrer en contact avec les lectures de l'écrivain car « la citation répète, elle fait retentir la lecture dans l'écriture<sup>51</sup> ». Étant donné que la citation dans l'écriture est une *sélection* préalable qui s'établit dans le processus de lecture, on peut se

---

<sup>47</sup> Julia Kristeva, *Séméiotikè – Recherches pour une sémanalyse*, *ouvr. cit.*

<sup>48</sup> Mikhaïl Bakhtine, *La poétique de Dostoïevski*, Paris, Seuil, 1929.

<sup>49</sup> Julia Kristeva, *Séméiotikè – Recherches pour une sémanalyse*, *ouvr. cit.*, p. 85.

<sup>50</sup> Antoine Compagnon, *La seconde main ou le travail de la citation*, *ouvr. cit.*

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 32.

demander pour quelle raison l'auteur choisit un certain extrait plutôt qu'un autre. Cette interrogation présuppose que la citation est porteuse d'une intention, d'un but spécifique et qu'elle est, par conséquent, idéologique. Effectivement, selon Laurent Jenny (1979)<sup>52</sup>, toute intertextualité est idéologique, puisqu'elle encadre un sujet, un « je », et qu'elle se base sur la *sélection* et *l'assimilation* des textes d'autrui. Pour Jenny, toute intertextualité dérive du « regard critique » de celui qui cite : autrement dit, la citation pure ne peut exister pour lui, c'est pourquoi « l'élément intertextuel exerce une fonction critique sur la forme<sup>53</sup> ». L'assimilation du texte dans un autre contexte transforme autant le texte assimilé que celui qui l'enveloppe. Ainsi, le texte cité, inséré dans un autre discours, cesse d'énoncer pour être énoncé et le ton qu'il acquiert dépend des « forces actives » de ce nouveau discours. Selon A. Compagnon, les mots d'autrui peuvent revêtir une signification entièrement nouvelle et différente dans le nouveau texte : « le même objet, le même mot change de sens selon la force qui se l'approprie : il a autant de sens qu'il y a de forces susceptibles de s'en emparer<sup>54</sup> ». Le texte cité peut donc avoir plusieurs fonctions dans le nouveau contexte dans lequel il s'insère. L'écrivain peut citer un autre texte pour renforcer une idée ou un discours, cherchant l'autorité de ce texte premier ; il peut également le citer pour le nier ou le ridiculiser, ou même pour « satiriser » un comportement ou un aspect social déterminé ou s'en servir simplement pour illustrer et décorer son texte. Dans tous les cas, cependant, même lorsque l'on cite pour nier le discours sollicité, celui-ci demeure dans le texte qui se l'approprie et le renforce. De cette façon, ce second discours, résultant de l'assimilation d'un texte dans un autre, devient encore plus puissant que le texte source car il se constitue des mots « déjà dits » qui l'enrichissent et le légitiment.

---

<sup>52</sup> Laurent Jenny, « La stratégie de la forme », *ouvr. cit.*

<sup>53</sup> *Ibid*

<sup>54</sup> Antoine Compagnon, *La seconde main ou le travail de la citation*, *ouvr. cit.*, p. 46.

D'ailleurs, il existe, selon L. Jenny, deux types d'intertextualité : l'implicite et l'explicite. La première est commune à tous les textes littéraires, qui ne peuvent exister hors de l'intertextualité, sans laquelle ils seraient tout simplement incompréhensibles. Tout texte se situe à l'égard de ses archétypes, les réaffirmant, les transformant ou les transgressant. Cette notion d'intertextualité implicite s'accorderait donc avec le concept de J. Kristeva selon lequel tous les textes sont intertextuels, c'est-à-dire, formés à partir d'autres discours en configurant des « mosaïques de citations<sup>55</sup> ». D'autre part, le théoricien identifie un deuxième type d'intertextualité, l'explicite : ce type d'intertextualité ne serait pas conditionné à la structure interne du discours, mais se manifesterait, d'emblée, dans la forme même du texte pouvant être facilement repéré par le lecteur dans le corps du texte central. Ce deuxième type d'intertextualité peut avoir plusieurs degrés d'explicitation selon Gérard Genette<sup>56</sup> qui, à son tour, classe les extraits de ces discours extérieurs en plusieurs catégories selon la façon dont ils se manifestent dans le contexte. Ainsi, le théoricien identifie au moins deux types d'intertextes. Le premier serait la *citation*, quand les références apparaissent de manière explicite dans le texte, normalement accompagnées de la mention du texte source et entre guillemets. Ce type d'intertexte n'exige pas la connaissance préalable du lecteur puisqu'il est d'emblée, détaché par l'auteur. D'autre part, le cas où l'auteur cite un fragment textuel sans en avoir mentionné la source est reconnu comme plagiat, une sorte « d'emprunt non déclaré »<sup>57</sup> des termes d'autrui, selon G. Genette. Le deuxième cas de recours intertextuel décrit par le théoricien est l'*allusion*. Moins explicite que la citation, l'allusion ne fait pas mention du texte de fond : elle s'instaure donc à partir de la référence à un personnage ou à un mot qui renvoie à une œuvre ou à un discours extérieur. L'allusion, à la différence de la citation, présuppose la (re)connaissance du lecteur pour qu'elle soit activée ; autrement le

---

<sup>55</sup> Julia Kristeva, *Séméiotikè – Recherches pour une sémanalyse*, ouvr. cit. p. 85.

<sup>56</sup> Gérard Genette, *Palimpsestes. La littérature au second degré*, ouvr. cit. p. 8.

<sup>57</sup> *Ibid.*

fragment mentionné ne sera perçu que comme partie intégrante du discours, annulant son aspect polyphonique et intertextuel. À ces catégories intertextuelles, Laurent Jenny en ajoute une troisième : la *réminiscence*, le type le plus abstrait de rapport intertextuel, puisqu'il n'est pas détaché dans le texte central. Dans la réminiscence, il n'y a pas de reproduction fidèle du texte source comme dans la citation, ni présupposition d'un accord culturel entre l'auteur et le lecteur comme dans l'allusion. La réminiscence établit un emprunt intertextuel inconscient de la part de l'auteur qui est, néanmoins, identifié par le lecteur. Selon L. Jenny, ce type d'intertextualité s'installe dans le débat sur la propriété du texte puisque, dans ce cas, il n'est plus possible de délimiter les frontières entre le discours d'origine et celui de l'autre qui se l'approprie inconsciemment.

## L'INTERTEXTUALITÉ CHEZ RABELAIS

Rabelais recourt souvent à des textes de tiers dans ses romans, constituant un ouvrage intertextuel par excellence. Dans cet espace littéraire humaniste, l'auteur fait appel à plusieurs textes, empruntant, au fil de ses pages, textes classiques et contemporains issus de divers domaines. Parmi ses sources, l'auteur fait de la Bible sa matière première et y puise dans tous ses romans de manière abondante, habitué par une culture biblique acquise lors de sa vie monacale :

Les citations scripturaires, exactes ou déformées, en hébreu, en latin ou en français, les simples allusions ou encore les réécritures de passages bibliques abondent dans son œuvre fictionnelle, qui puise aussi bien dans l'Ancien que dans le Nouveau Testament.<sup>58</sup>

---

<sup>58</sup> Nicolas Le Cadet, « “Ce sont beaux textes d'évangile en francoys” : la place de la Bible dans *Pantagruel* (ch. xxx) », dans *La Réforme et la fable XVI<sup>e</sup> - XVII<sup>e</sup> siècles*, dir. F. Poulet et A. Vintenon, Genève, Droz, 2018, p. 165-181, ici p. 165.



Ces sources scripturaires apparaissent rarement seules ou isolées dans le texte rabelaisien. Même si elles prédominent dans un certain épisode, ces références sont souvent confrontées à d'autres ouvrages anciens ou contemporains et mêlées à d'autres textes. En outre, l'auteur ne se restreint pas à la mention d'un seul livre biblique, ni ne se limite à l'un des deux Testaments ; au contraire, il fait référence à plusieurs textes et épisodes sacrés, même si, parfois, les mentions à certains livres ou épisodes bibliques apparaissent plus fréquemment. Les intertextes bibliques chez Rabelais se manifestent sous différentes formes, avec différents degrés d'explicitation. Parfois, l'auteur cite le texte et mentionne la source d'où celui-ci est tiré ; d'autres fois, il cite simplement l'extrait, en français, en latin ou en hébreu, sans mentionner la source. D'autres fois encore, il fait une simple allusion à un personnage, livre ou épisode biblique sans pour autant transcrire le moindre texte. Enfin, l'auteur peut simplement s'approprier le discours biblique sans donner aucune indication (ce qui peut être aussi le cas d'un de ses personnages), et l'on peut, selon les cas, hésiter alors entre allusion et réminiscence<sup>59</sup>.

En tenant compte ainsi de la spécificité du recours à l'intertextualité biblique chez Rabelais, nous proposons une analyse descriptive générale<sup>60</sup> de ses sources dans les quatre premiers livres, en distinguant divers facteurs ou paramètres:

---

<sup>59</sup> On peut prendre pour exemple (et quand bien même ici la phrase n'est pas prise en charge par un personnage) le cas de la formule en majuscule qui vient conclure le dizain liminaire du *Gargantua* en 1535 : "VIVEZ JOYEUX". Traditionnellement, la critique et les éditeurs ramènent cette formule à I *Thessaloniens*, v, 16 (éd. Pléiade, p. 1060, n. 4) Mais faut-il y voir une allusion de la part de Rabelais ou une réminiscence perçue régulièrement par les éditeurs savants ? Ne peut-on y voir aussi la marque d'un type de lecteur et l'interprétation d'un énoncé qui ne paraît pas imposer nécessairement d'y lire un rappel de l'Évangile. Sur cette difficulté qui explique dans leur annotation des choix souvent assez différents des éditeurs, voir plus loin.

<sup>60</sup> On a pu établir un tableau synthétique des intertextes bibliques compris dans les quatre ouvrages rabelaisiens. Ce tableau a été conçu, préalablement, à partir de la dernière édition autorisée de chacun des livres rabelaisiens. On s'est donc servi de l'édition des *Œuvres complètes* de Rabelais (Paris, Gallimard, coll. de la Pléiade, 1994) avec les notes et commentaires de Mireille Huchon. Pour les deux premiers ouvrages (*Pantagruel* et *Gargantua*), on a également considéré, à titre comparatif, la première édition. Pour des raisons pratiques, nous nous sommes alors appuyés sur les éditions de *Gargantua* (Genève, Droz, 1970, avec les notes de M. A. Screech) et de *Pantagruel* (Genève, Droz, 1965, éd. V. L. Saulnier). On a également utilisé, pour compléter l'analyse, l'édition des œuvres complètes de la *Pochothèque* avec les notes et commentaires de Jean Céard, Gérard Defaux et Michel Simonin. Le tableau a pour but de présenter, de façon systématique et pragmatique, les diverses mentions bibliques repérées dans les quatre ouvrages concernés dans cette étude.

- Fréquence et quantité des mentions bibliques se manifestant dans chaque ouvrage
- Types de références primant dans les différents textes (citations, allusions, réminiscences)<sup>61</sup>
- Livres bibliques cités et privilégiés
- Personnages citant la Bible ou faisant plus volontiers référence à elle.

### **Typologies intertextuelles**

Comme on l'a déjà mentionné, les énoncés bibliques sont nombreux chez Rabelais et s'y manifestent sous différentes formes. Nous avons vu, dans la définition de l'intertextualité que les catégories intertextuelles varient selon leur niveau d'explicitation, tel que le décrivent Gérard Genette et Laurent Jenny. Cependant, les définitions établies par les théoriciens modernes sont difficiles à appliquer à l'ensemble de l'œuvre de Rabelais, dans la mesure où le renvoi intertextuel le plus facile à repérer, la citation, par exemple, ne passe pas par des codes typographiques repérables — absence de guillemets consacrés à cet usage dans les textes originaux de Rabelais. Par ailleurs, dans ses mentions à la Bible, Rabelais et ses éditeurs ne suivent aucune norme interne, ni n'établissent une forme spécifique pour faire référence aux sources sacrées.

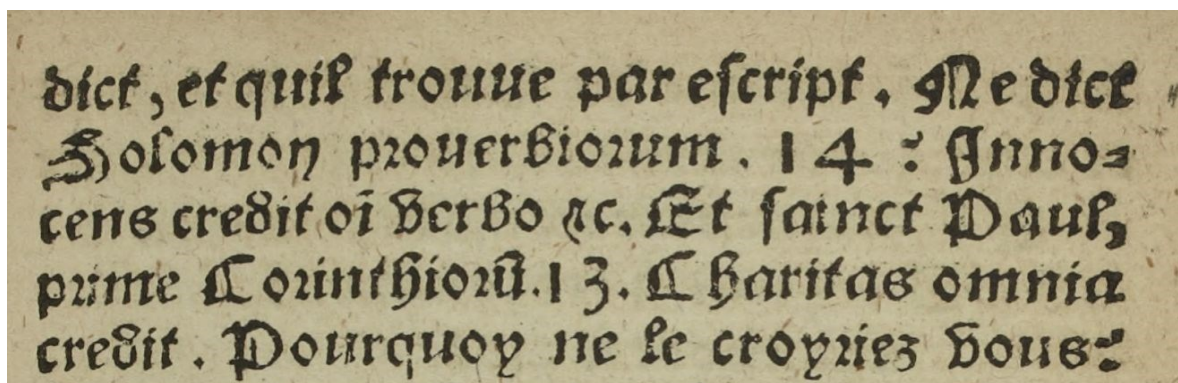
Par exemple, dans l'extrait ci-dessous, issu de l'édition originale de 1535 de *Gargantua*, la citation est détachée par la mention de l'auteur (Salomon), du livre-source (*Proverbiorum* 14), et l'ajout des deux points introductifs<sup>62</sup>. Par ailleurs, le texte source se distingue de par

---

<sup>61</sup> Ces catégories sont développées ultérieurement et à partir des notions de Gérard Genette et de Franco Giacomone pour l'analyse du *Cinquième livre*.

<sup>62</sup> François Rabelais, *Gargantua*, Lyon, François Juste, 1535. (Source : Gallica. Bnf.fr/ Bibliothèque nationale de France).

la langue qui est la sienne, le latin : « innocens credit omni verbo ». En revanche, dans la deuxième citation, si l'auteur, Saint Paul, la mention du verset (*Corinthiens XIII*), accompagnent le fragment emprunté : « Charitas omnia credit », celui-ci n'est pas précédé des deux points.

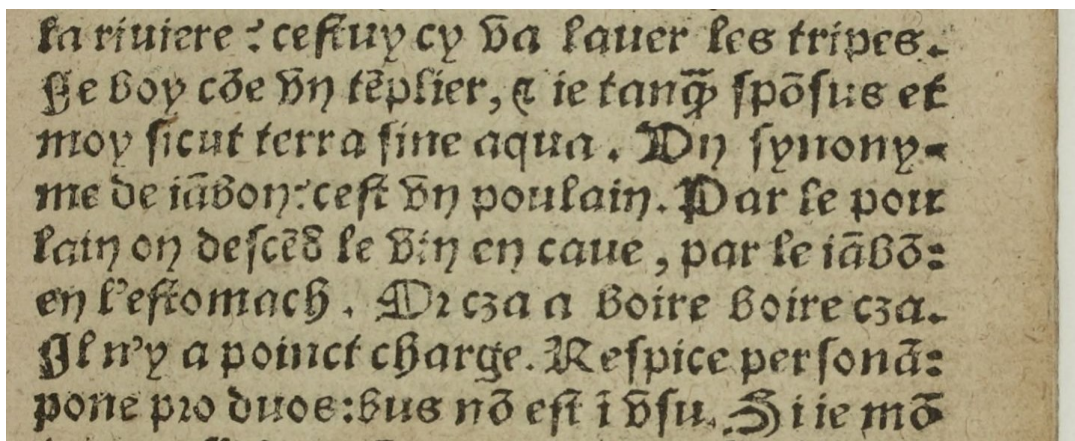


Dans le deuxième exemple ci-dessous, issu du chapitre V de ce même ouvrage, on note que les citations sacrées sont dispersées dans le *corpus* du récit, et mises dans la bouche des buveurs, sans aucune indication de leurs sources. Ainsi, un buveur prononce les termes « tanquam sponsus<sup>63</sup> » qui, à leur tour, proviennent des *Psaumes XIX (XVIII)*, 6 (« Et ipse tanquam sponsus procedens de thalamo suo »). Juste après, un deuxième buveur répond : « et moy sicut terra sine aqua<sup>64</sup> », citant, sans mentionner la source, un fragment des *Psaumes CXLIII (CXLII)*, 6 (« Anima mea sicut terra sine aqua tibi »).

---

<sup>63</sup> François Rabelais, *Gargantua*, Lyon, François Juste, 1534 (Source : Gallica. Bnf.fr/ Bibliothèque nationale de France).

<sup>64</sup> *Ibid.*



Ainsi, comme on peut observer à partir des exemples ci-dessus, l'auteur n'adopte pas une seule forme pour introduire les citations qui, au demeurant, ne se détachent pas du reste du texte comme on peut le lire dans les éditions modernes qui les présentent systématiquement en italiques. La présentation des éditions d'époque les rend moins autonomes et les intègre davantage au corps du texte.

Dans son analyse des énoncés bibliques du *Cinquième livre*<sup>65</sup>, Franco Giaccone est amené à établir différentes catégories pour classer ces mentions, en tenant compte des particularités, c'est-à-dire, des manières spécifiques dont elles se manifestent dans le contexte rabelaisien. Il propose donc dans son étude cinq catégories selon lesquelles il serait possible de classer les énoncés bibliques dans le dernier ouvrage rabelaisien. Il les classe selon leur niveau d'explicitation, partant de la forme la plus explicite jusqu'à la forme la plus abstraite. Ainsi, il distingue comme première forme (ou *catégorie A*) les références les plus explicites ou "citations qui comportent un renvoi à un passage biblique, (avec ou sans) l'indication du verset"<sup>66</sup>; la *catégorie B* est celle "qui comporte uniquement le renvoi à un auteur biblique"; la *catégorie C* s'appliquerait aux citations "à cause de l'emploi du grec, du

---

<sup>65</sup> Franco Giaccone, « Les écritures dans les romans de François Rabelais : le Cinquième livre, un cas à part ? », *art. cit.*, p. 554.

<sup>66</sup> *Ibid.*

latin, ou de l'hébreu"; la *catégorie D* concerne "l'emploi d'un ou de plusieurs mots, d'expressions typiques, et de noms propres d'origine biblique, mais dont la source n'est pas indiquée"; enfin, la dernière forme d'intertexte, *catégorie E*, serait la plus abstraite : on y repère " l'emploi possible d'un passage biblique, mais sans aucun indice de citation" — dans ce cas "l'identification de la source dépend du contexte narratif et de la connaissance plus ou moins précise du texte source (...). On peut aller jusqu'à des allusions ou de renvois généraux à un passage biblique"<sup>67</sup>.

Les définitions établies par F. Giacone sont précises et se conforment aux résultats obtenus à partir de l'analyse du processus intertextuel du *Cinquième livre* qui possède sa spécificité. À notre tour, on propose un classement des énoncés bibliques dans les ouvrages en question en tenant compte de la définition des catégories intertextuelles de Genette, mais aussi des particularités de l'écriture rabelaisienne, à l'exemple du critique italien. Quant au relevé des énoncés bibliques, il s'appuie pour l'essentiel sur les références déjà signalées dans les éditions de Mireille Huchon et de Gérard Defaux et, exceptionnellement, à partir de nos propres repérages et apports.

De cette façon, pour l'analyse synthétique des intertextes bibliques dans les quatre premières œuvres de Rabelais, nous nous basons principalement sur les quatre catégories suivantes :

- la *citation directe*, c'est-à-dire la transcription du texte biblique, en français, en latin ou en hébreu lorsqu'elle est accompagnée de la désignation du texte source.
- la *citation indirecte* ou la transcription du texte biblique, en français, en latin ou en hébreu, non accompagnée de la mention du texte source, qui garde toutefois des fragments du discours biblique clairement identifiables.

---

<sup>67</sup> *Ibid.*, p. 553-575.

- l'*allusion* qui comporte le renvoi explicite à un personnage, épisode ou passage biblique seulement mentionné, mais qui ne contient pas la transcription du texte.
- la *réminiscence* qui est le type de référence le plus vague et arbitraire du discours biblique, identifié seulement par le regard perspicace du lecteur qui connaît le texte source<sup>68</sup>.

### *Les particularités des citations bibliques chez Rabelais*

Chaque catégorie intertextuelle présente, au-delà du classement ci-dessus, ses propres variations internes dans les quatre livres rabelaisiens. Les citations, ainsi, apparaissent en général, sous trois formes : 1 - suivies de la mention du livre biblique ; 2 - renvoyant à l'auteur de la citation sacrée ; 3 - citant simplement l'extrait biblique en latin en hébreu, en grec ou en français, avec la reproduction des mêmes expressions ou mots de la Bible sans, pour autant, mentionner le livre ou l'auteur biblique. On pourrait donc classer les deux premiers cas de citations dans la catégorie des *citations directes* et le troisième type dans celle des *citations indirectes*.

Dans le premier cas de citation, l'extrait biblique peut être identifié par le lecteur, car l'auteur donne des indices précis sur la source biblique. Un exemple de ce type de citation peut être repéré dans le chapitre X de *Gargantua*, où le narrateur essaie de justifier son explication sur la signification des couleurs des vêtements du géant. Il renvoie le lecteur à la

---

<sup>68</sup> La *citation indirecte*, telle que nous la décrivons ici correspond aux catégories *A* et *C* du tableau proposé par F. Giacone sur les intertextes du *Cinquième livre* dont la division en versets ne date que de l'édition de Stephanus de 1551, selon le critique. En plus, notre définition de l'*allusion* est similaire à la catégorie *B* décrite par F. Giacone, qui y inclut les renvois aux auteurs bibliques. Dans notre cas, nous classons comme *allusion* non seulement la mention à un auteur biblique, mais aussi à des épisodes ou à des livres de la Bible. Finalement, les fragments que nous définissons comme des réminiscences correspondent, à leur tour, aux catégories *D* et *E* dépeintes par le critique italien qui inclut, dans le type *D*, l'emploi d'un ou plusieurs termes bibliques mais dont la source n'est pas précisée et, dans la forme *E*, la plus abstraite " l'emploi possible d'un passage biblique, mais sans aucun indice de citation" et dont l'identification de la source dépend de la perception et connaissance préalable du lecteur/ récepteur.

Bible de façon explicite, afin d'illustrer son argument, en citant directement plusieurs extraits du Nouveau Testament. Dans le fragment : « mais le tesmoignage evangelicque vous contentera. *Math XVII.* est dict que à la transfiguration de notre seigneur : *uestimenta eius facta sunt alba sicut lux* »<sup>69</sup>, le narrateur mentionne le livre et le chapitre exact où se trouve l'énoncé, en le reproduisant en latin.

Dans le deuxième cas de citation, l'auteur cite le fragment biblique, en indiquant le nom de l'auteur de l'extrait, tel que dans le chapitre VII de *Pantagruel*, où Gargantua adresse une lettre à son fils, imprégnée des termes et des citations de l'Évangile. Il y cite Salomon en reproduisant des *proverbes* ou *psaumes* proférés par l'auteur biblique, mais ne précise pas le livre et le chapitre où se trouve l'énoncé : « Mais par ce que selon le saige Salomon Sapience n'entre point en ame malivole, et science sans conscience n'est que ruine de l'ame »<sup>70</sup>.

Enfin, le troisième type de variation de citation est le moins précis mais aussi le plus facilement identifiable par le lecteur. Cette variation correspond au mode de *citation indirecte* où le nom de l'auteur ou du livre biblique auquel appartient la citation n'est pas identifié directement par l'auteur ; cependant, l'extrait sollicité peut être facilement repéré à partir de certains indices de la citation. Un exemple de ce type de citation est donné, dans le chapitre V des « propos des bienyvres » du *Gargantua*, par le terme *sitio*<sup>71</sup>, dernier mot prononcé par le Christ sur la croix, emprunté par un buveur dans le récit : « J'ay la parole de dieu en bouche : *Sitio* »<sup>72</sup>. Le terme sacré<sup>73</sup> est mentionné par le personnage en question qui,

---

<sup>69</sup> *Gargantua*, p. 31.

<sup>70</sup> *Pantagruel*, p. 244.

<sup>71</sup> *Gargantua*, p. 19.

<sup>72</sup> *Ibid.*

<sup>73</sup> Selon Etienne Gilson (*De la Bible à François Villon, Rabelais franciscain*, Paris, Vrin, 1981) et Michael Screech (*Le rire au pied de la croix : de la Bible à Rabelais*, Paris, Bayard, 2002), l'appropriation des termes sacrés dans les conversations banales, tel que le terme « *sitio* » faisait partie du vocabulaire des moines au

à son tour, l'attribue vaguement à *dieu*. La citation n'y est pas accompagnée de la mention précise du livre biblique auquel elle appartient ni ne détermine exactement l'auteur de l'expression : cependant, le lecteur peut reconnaître la citation biblique à travers certains signes du discours extérieur qui l'orientent. D'emblée, le premier indice est la manière dont le personnage introduit la citation : le buveur prévient qu'il va proférer la « parole de dieu », lui conférant la paternité des mots à venir. Le deuxième signe de la citation est le terme cité lui-même, prononcé en latin par le personnage rabelaisien, tel qu'il a été proféré par Jésus Christ dans le discours biblique. D'autres exemples de *citation indirecte* sont donnés par les extraits bibliques introduits grâce à l'usage du latin, de l'hébreu ou du grec. Dans ce cas, l'auteur n'identifie pas le fragment cité en l'attribuant à un auteur ou à une source biblique : en revanche, les fragments bibliques reproduits dans ces langues peuvent être repérés par la rupture qu'ils occasionnent dans le récit, en troublant la séquence linguistique du discours reproduite jusqu'alors en français. Ce type de citation peut ou non être signalé par l'auteur en tant que discours extérieur approprié. Dans le fragment du *Pantagruel* : « Et tous ceulx desquelz est escript : *Ne reminiscaris*<sup>74</sup> », les termes en latin sont détachés d'avance dans la séquence discursive en cours par les mots « est escript ». Par ailleurs, les mots bibliques en langue étrangère peuvent simplement apparaître dans le texte sans aucun indice préalable de citation. De cette manière, les expressions empruntées sont introduites dans le discours sans être signalées, en tant que citation, par le narrateur ou le personnage qui les sollicite, de telle sorte que leurs paroles se mélangent aux paroles du discours biblique. Ce mode de citation est communément présent dans les interventions discursives de Frère Jean, qui emprunte assez souvent les termes et les expressions bibliques en latin, s'appropriant naturellement

---

seizième siècle en constituant de simples plaisanteries et jeux de langage innocents avec des termes sacrés : « Le livre suivant de Rabelais, *Gargantua*, nous rappelle qu'il était coutumier de plaisanter sur les sujets sacrés dans les cercles cultivés. Les bien Ivres nous régale de tout un chapelet de blagues cléricales » (Michael Screech, *Le rire au pied de la croix*, Paris, Bayard, 2002, p. 338).

<sup>74</sup> *Pantagruel*, p. 219.



les termes sacrés comme s'il en était l'auteur. Ainsi le moine introduit-il, en général, dans ses discours plusieurs expressions issues des *Psaumes* et d'autres termes sacrés communs au vocabulaire ecclésiastique de l'époque. Par exemple, dans le *Quart livre*, le moine parle des propriétés du repas et des aliments présents sur la table et introduit, tout à coup, dans son discours des termes bibliques en latin, empruntés au *Psaume CXVIII* :

Et là ne consyderons le branlement des broches, l'harmonie des contre hastiers, la position des lardons, la temperature des potaiges, les preparatifz du dessert, l'ordre du service du vin ? *Beati immaculati in uia*. C'est matiere de breviaire.<sup>75</sup>

De cette façon, les citations bibliques chez Rabelais ne présentent pas de normes ou structures internes fixes. Rabelais s'approprie des extraits bibliques librement, parfois en mentionnant la source, l'épisode ou l'auteur biblique, parfois en mettant les termes sacrés dans la bouche de ses personnages sans donner aucun indice d'emprunt discursif.

Les citations chez Rabelais présentent en outre d'autres variations, concernant non pas leur mode d'introduction dans le récit mais leur structure interne, à partir des détournements de l'énoncé biblique original. Un exemple de ce phénomène nous est donné dans le *Pantagruel*, avec la citation des mots : « Lamah hazabthani »<sup>76</sup> par la parisienne amoureuse de Pantagruel. Les termes mentionnés par la dame parisienne évoquent les derniers mots dits par le Christ sur la croix, dans l'Évangile de *Matthieu*. Cependant, la reproduction du verset biblique n'apparaît pas en araméen, comme dans la Vulgate (Lama sabachthani), mais en hébreu : « Lamah hazabthani »<sup>77</sup>. Dans ce cas, donc, la variation interne de la citation est exprimée par le remplacement des termes originaux en araméen, par la même expression en hébreu.

---

<sup>75</sup> *Quart livre*, p. 562.

<sup>76</sup> *Pantagruel*, p. 301.

<sup>77</sup> Voir François Rabelais, *Œuvres complètes*, p. 301, n. 1, et n. 36

Un autre exemple de ce type de variation interne est issu d'un mélange du discours biblique à d'autres énoncés extérieurs. Par exemple, l'expression « *Hoc fac et uinces* » qui apparaît dans le chapitre XXIX de *Pantagruel*, constitue, selon M. A. Screech<sup>78</sup> la fusion de deux discours différents. Dans cette phrase, on aurait donc la jonction des mots prononcés par Christ dans *Luc X*, 28 « *hoc fac et vives* » (*la Vulgate*) à la phrase « *hoc signo vinces* » vue par Constantin dans le ciel avant la bataille du pont Milvius.

Finalement, le troisième exemple de variation de la structure interne d'une citation, nous est donné quand les énoncés apparaissent renversés ou détournés de leur version originale à partir de l'ajout ou du remplacement de certains mots, en acquérant à partir de ce détour, une dimension burlesque. Dans le chapitre XL de *Gargantua*, par exemple, Frère Jean dit à propos d'une discussion sur la forme du nez des moines : « *ad formam nasi cognoscitur ad te levavi* »<sup>79</sup>, en empruntant les termes « *ad te levavi* » au *Psaume CXXII*, 1, auxquels le personnage ajoute l'expression : « *ad formam nasi* ». L'ajout de ces termes aux paroles du *Psaume* en question, transforme la citation et la renverse dans sa structure interne créant ainsi une nouvelle signification comique.

La citation (à côté de l'allusion), constitue le type d'intertexte qui prédomine dans *Pantagruel* et dans *Gargantua*. La prédominance de ces catégories intertextuelles dans les œuvres mentionnées contribue à établir certains effets sur la structure discursive. Les citations d'autres textes extérieurs provoquent des fragmentations dans le discours rabelaisien à partir de la sollicitation d'autres voix, en conférant un aspect polyphonique au récit. Ainsi, les textes sacrés évoqués par Rabelais « sautent » aux yeux du lecteur en tant que voix secondaires, introduites à partir des indices de citations, comme ceux qu'on a vus

---

<sup>78</sup> Michael Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p.138.

<sup>79</sup> *Gargantua*, p. 112.

auparavant. Les citations provoquent de vraies ruptures dans le discours. On pourrait fournir de nombreux exemples de ce fait dans les deux premiers livres, ainsi dans le chapitre des pèlerins<sup>80</sup> du *Gargantua*. Dans cet extrait, le narrateur raconte les aventures vécues par Lasdaller et ses compagnons avalés par le géant après avoir subi plusieurs épreuves, comme traverser le lac formé par l'urine du géant, tomber dans un piège à loups, etc. Le récit premier, celui du narrateur, est interrompu par la déclamation biblique du *Psaume CXXIV* (CXXXIII) par Lasdaller, qui l'interprète comme la prédiction de ses malheurs. Le récit d'Alcofibras cède la place à un deuxième discours, qui est celui de Lasdaller, provoquant une espèce de mise en abyme où le discours secondaire vient compléter le premier de façon ironique en apportant une deuxième voix au récit rabelaisien.

En conclusion, la prédominance des citations directes ou indirectes (et des allusions) dans les deux premiers ouvrages rabelaisiens contribue à former des récits plus fragmentés, où l'aspect polyphonique devient plus évident, contrairement aux deux derniers livres où c'est la réminiscence qui excelle.

#### *Les particularités des allusions bibliques chez Rabelais*

La deuxième catégorie intertextuelle qui apparaît dans l'ouvrage rabelaisien est l'allusion. Comme on l'a déjà vu, cette forme désigne une manière de s'exprimer par laquelle le narrateur ou le personnage évoque quelque chose ou quelqu'un sans le nommer expressément : un épisode, auteur, livre ou personnage biblique. Là encore, on peut distinguer toute une série de nuances.

D'emblée, les personnages/le narrateur font référence à la Bible elle-même sans préciser le livre ou l'auteur du discours sacré. Dans *Pantagruel*, par exemple, Panurge

---

<sup>80</sup> Chapitre XXXVIII.

suggère au géant « que mire a los preceptos evangeliquos<sup>81</sup> », sans mentionner le livre biblique qu'il doit consulter. Pareillement, le théologien Hippothadée oriente Panurge vers *les écritures sacrées* pour trouver la solution à son doute sur le mariage : « Le bon Dieu nous a faict ce bien, qu'il nous les a revelez, annoncez, declairez, et apertement descriptz par les sacres bibles<sup>82</sup> ».

Outre les allusions générales à la Bible, on constate un type plus spécifique d'allusion, selon lequel on cite l'Ancien ou le Nouveau Testament, sans préciser le livre biblique. Ainsi, dans *Pantagruel*, Gargantua invite son fils à revisiter les pages des Saintes Ecritures « Premièrement en Grec, le nouveau testament et Epitres des Apostres et puis en Hebrieu le vieux testament<sup>83</sup> ».

A côté de ce type d'allusion, le narrateur mentionne parfois les livres sacrés, de forme plus précise en évoquant l'épisode à partir de la mention exacte du livre biblique. Par exemple, dans *Gargantua*, Ponocrates compare les événements subis par Gargantua durant la bataille contre les soldats de Picrochole à un épisode biblique narré par le Christ dans le Nouveau Testament, en indiquant le livre où se trouve l'épisode : « et ceulx que opprima la tour de Siloé, desquelz est escript *Luce Xij*<sup>84</sup> ».

Le troisième type d'allusion consiste, de la part du narrateur ou d'un personnage, à mentionner un ou plusieurs personnages du livre sacré, en indiquant ou non le livre biblique où ce personnage apparaît. Le deuxième cas - où l'on a une évocation plutôt vague du personnage biblique, sans la mention du livre sacré - constitue le type le plus commun d'allusion chez Rabelais. Un exemple de ce type d'allusion peut être repéré dans le prologue du *Quart livre* : afin d'illustrer l'importance de la médiocrité, le narrateur fait appel à

---

<sup>81</sup> *Pantagruel*, p. 248.

<sup>82</sup> *Tiers livre*, p. 447.

<sup>83</sup> *Pantagruel*, p. 245.

<sup>84</sup> *Gargantua*, p. 103.

plusieurs personnages du livre sacré. Il décrit la modestie d'un « fils du prophète d'Israël », qui aurait pu demander des choses grandioses à Dieu, mais qui s'est contenté de lui demander le fer du couteau qui lui avait échappé : « S'il eust soubhaité monter es cieulx dedans un charriot flamboiant comme Helie : multiplier en lignée, comme Abraham : estre autant riche que Job, autant fort que Sanson, aussi beau que Absalon : l'eust il empétré ? C'est une question <sup>85</sup> ». La succession des noms bibliques renvoie, par conséquent, à des épisodes bibliques déterminés qui demandent, néanmoins, une connaissance minimale des Ecritures Sacrées de la part du lecteur. De plus, on peut relever les allusions à des événements ou à des épisodes bibliques, comme dans le premier chapitre de *Pantagruel*, où le narrateur fait référence au meurtre d'Abel par Caïn afin de situer les origines du géant : « peu après que Abel fust occis par son frere Cain, la terre embue du sang du juste fut certaine année si tresfertille<sup>86</sup> ». Ces deux derniers types d'allusions exigent une bonne connaissance préalable des livres sacrés de la part du lecteur : si le lecteur ne connaît pas les prophètes évoqués dans le prologue du *Quart livre* ou ignore l'histoire cosmogonique du meurtre d'Abel par Caïn, il ne pourra pas saisir le sens plus profond des images que l'auteur vise à donner à partir de ces intertextes.

Les allusions, ainsi que les citations, peuvent aussi engendrer un discours fragmenté, car elles attirent l'attention du lecteur sur un deuxième contexte. Par exemple, dans l'épisode déjà mentionné de l'origine de Pantagruel, le narrateur fait remonter l'apparition des géants au premier meurtre de la Bible<sup>87</sup>, en activant un contexte extérieur à son discours: il fait allusion à Noé et à d'autres éléments de la cosmogonie chrétienne, en mélangeant son récit au discours sacré. Ces formes d'intertextualité biblique, qui prédominent notamment dans

---

<sup>85</sup> *Quart livre*, p. 525.

<sup>86</sup> *Pantagruel*, p. 217.

<sup>87</sup> *Ibid.*

les deux premiers ouvrages, contribuent à la fragmentation discursive. C'est ainsi que les intertextes bibliques se manifestent, d'emblée, dans *Pantagruel* et dans *Gargantua*, puisque les intertextes explicites y prédominent en apportant de nouvelles voix à la diégèse rabelaisienne et en engendrant, par conséquent, des ruptures dans l'unité du discours romanesque.

#### *Les particularités des réminiscences bibliques chez Rabelais*

Les types d'intertextes les plus vagues sont les réminiscences, car elles sont constituées de fragments ou d'échos très abstraits des sources bibliques et dépendent de leur complète perception par le lecteur pour que leur sens (secondaire) soit activé, car l'auteur ne donne aucun indice de renvoi à un deuxième discours. Sans la connaissance préalable du lecteur, le texte absorbé fusionne avec le discours d'origine, devient imperceptible et forme un discours unique. L'identification de la réminiscence est ainsi strictement arbitraire, car elle est conditionnée au regard de chaque lecteur pouvant générer plusieurs interprétations ou même ne pas être reconnu en tant que référence intertextuelle par le lecteur. Un exemple de ce fait, c'est la lecture critique des éditeurs qui peut varier d'une édition à une autre d'un même ouvrage. Dans l'extrait ci-dessous, issu de l'édition de 1535 du *Pantagruel*, commentée par Gérard Defaux, le critique en question souligne le terme « joyusement » en identifiant à travers ce mot une référence à Saint Paul, selon ce qu'on constate dans la note qui suit. Pour G. Defaux, le terme « joyusement » est en effet remarquable dans ce contexte car il exprime la « joie paulinienne » qui caractérise les pantagruélistes. Sa note met en évidence l'aspect biblique de ce terme, qui pourrait cependant, être inaperçu par un lecteur qui n'a pas la même culture biblique ou qui, ayant la même culture, n'a pas la même lecture que G. Defaux.

quand ils se parfument de Soulfhre. Quant est de leur étude, elle est toute consummée à la lecture des livres Pantagruélicques; non tant pour passer temps joyeusement<sup>29</sup>, que pour nuire à quelqu'un méchamment, savoir èst articulant, monorticillant, torticillant, culletant, couilletant et diabolicillant, c'est-à-dire callumniant<sup>30</sup>. Ce que faisant, semblent es

29. *joyeusement*: toujours la joie de saint Paul. Mais la *substantificque mouelle* y est inscrite sous le rire — *dans* le rire? Voyez le Prologue du *Gargantua*. Sur cette volonté de faire rire, Rabelais ne variera jamais. Dans son Épître de 1552 au Cardinal Odet de Châtillon, épître qu'il place en tête de son *Quart Livre*, il dira encore qu'il compose des livres qui ne sont rien d'autre que « folastries joyeuses », « hors l'offense de Dieu et du Roy » : « C'est le subject et thème unique d'iceux livres », affirme-t-il avec force. Faut-il le croire parce qu'il le dit?

Dans le fragment ci-dessous, Gérard Defaux voit dans les mots « laissez ces pleurs », dits par Panurge lors de la résurrection d'Epistemon, une référence implicite aux mots du Christ, dans *Luc VIII*, 52. Plus encore, il interprète ce passage, non dans le sens d'une parodie des miracles du prophète, comme le fait toute une tradition critique, mais comme l'illustration du principe évangélique de l'exaltation des petits et l'humiliation des grands, qui est prouvé par Epistemon lors de son séjour en enfer.

que Pantagruel le vît. Toutefois Panurge les réconfortait, disant : Si je ne le guéris, je veux perdre la tête (qui est le gage d'un fol<sup>4</sup>). Laissez ces pleurs, et me aidez<sup>5</sup>.

5. *Laissez ces pleurs, et me aidez* : réminiscence possible d'un passage du Nouveau Testament — *Luc*, 8 : 52 : « Nolite flere, non est mortua puella, sed dormit » (résurrection de la fille de Jaïre : voir *Matth.*, 9 : 18-26). Ce qui est certain, c'est que ce chapitre ne constitue nullement, comme on l'a cru longtemps, une parodie et une moquerie des miracles du Christ. Tout le chapitre est en réalité structuré par la certitude évangélique que « les premiers seront les derniers » ; que les humbles seront élevés, et les puissants humiliés. Voyez *Matth.*, 5 : 3 et 4 ; *Marc*, 10 : 23-25 ; *Luc*, 16 : 19-31 ; etc.). « Omnis qui se exaltat, humiliabitur, et qui se humiliat, exaltabitur » (*Luc*, 14 : 11 et 18 : 14 ; *Matth.*, 23 : 12 ; etc.). « Deposuit Deus potentes de sede et exaltavit humiles » (*Luc*, 1 : 52). Rien de plus évangélique que ce chapitre. Il est temps de dire adieu au prétendu « athéisme » de Rabelais. C'est le même principe du renversement qui, dans le *Gargantua*, présidera à l'édification de Thélème, cette « anti-abbaye », construite « au rebours » de toutes les autres.

Les extraits ci-dessus (« joyeusement », « laissez ces pleurs ») détachés par G. Defaux en tant que réminiscences bibliques ne sont pas forcément reconnus en tant que tel par tous les éditeurs. Dans l'édition de M. Huchon, par exemple, (ci-dessous) ces mêmes mots ne sont pas détachés par des notes ou commentaires qui indiqueraient des références ou des évocations bibliques.



Ce/ faiçt, Pantagruel se parforce<sup>N</sup> de rendre sa gorge<sup>O</sup>, et facilement les mißt dehors, et ne monstroyent<sup>P</sup> en sa gorge en plus q'un pet en la vostre, et là sortirent hors de leur pillules joyeusement.

Toutesfoys, Panurge les<sup>g</sup> reconfortoit, disant. « Si je ne le guery je veulx perdre la teste (qui<sup>J</sup> est le gaige d'un fol<sup>5</sup>) laissez ces pleurs et me aydez. »

Ainsi, les réminiscences, contrairement aux citations, ne sont pas annoncées comme des références à un deuxième discours par l'auteur. Elles dépendent du regard et de la perception de chaque lecteur, qui peut correspondre ou non aux intentions, non déclarées, de l'auteur lui-même.

Les exemples de réminiscences se multiplient notamment dans le *Tiers* et dans le *Quart livre*, mais plus particulièrement dans ce dernier. Les réminiscences peuvent apparaître sous formes d'expressions bibliques, mais celles-ci ne se manifestent pas comme des citations : elles sont introduites subjectivement dans le discours. Un exemple, parmi d'autres, dans le chapitre LV du *Quart livre*, est l'expression « jusques à la consommation du Siecle <sup>88</sup> » proférée par Pantagruel, qui constitue un écho aux paroles du Christ, dans *Matthieu XXVIII*, 20 (« *eutens ergo omnes baptizantes eos in nomine Patris et Filis et Spiritus Sancti docentes eos servare omnia quaecumque mandavu vobis et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi* »). Les termes bibliques apparaissent dans le discours du héros sans aucun indice intertextuel, comme dans l'allusion ou la citation: son discours se mêle d'expressions sacrées de façon à ce que les frontières entre ses mots et les mots sacrés

---

<sup>88</sup> *Quart livre*, p. 668.

soient anéanties ou presque inexistantes. Et ce n'est que le regard attentif du lecteur qui peut les distinguer.

En outre, les réminiscences peuvent se produire par le truchement d'analogies avec des épisodes bibliques. Par exemple, dans le *Quart livre*, afin de décrire le grand Pan, Pantagruel affirme : « C'est le bon Pan le grand pasteur qui comme atteste le berger passionné Corydon, non seulement a en amour et affection ses brebis, mais aussi ses bergiers<sup>89</sup> ». La définition de Pan présente des échos du verset de l'épître aux *Hébreux* XIII, 20 : « Que le Dieu de la paix, *qui a ramené* de chez les morts celui qui est devenu *par le sang d'une alliance éternelle le grand Pasteur des brebis*, notre Seigneur Jésus » et, également, de *Jean* X, 11 : « Moi, je suis le bon pasteur ; le bon pasteur dépose sa vie pour ses brebis ». Ces échos aux versets bibliques configurent l'image de Pan, en établissant un parallèle entre la figure de Jésus Christ et celle du personnage rabelaisien, étant donné qu'ils présentent des caractéristiques similaires qui les rapprochent.

Une autre forme de réminiscence consiste dans la perception de ressemblances vagues entre des épisodes bibliques et rabelaisiens. On pourrait citer comme exemple le rapprochement, signalé par Gérard Defaux<sup>90</sup>, entre l'épisode des moutons de Panurge, dans le *Quart livre*, et l'épisode de l'exorcisme des démons par Christ, narré dans l'Évangile de *Matthieu* VIII, 28-34.

Par ailleurs, deux contextes peuvent être unifiés par leurs ressemblances, un seul terme pouvant également établir la connexion entre le récit sacré et le contexte rabelaisien.

---

<sup>89</sup> *Quart livre*, p. 60.

<sup>90</sup> Gérard Defaux rapproche l'action du Christ – renvoyer les démons de deux démoniaques sur un troupeau de porcs qui, ensuite, se jettent à la mer et se noient – de celle de Panurge qui, à son tour, jette l'un des moutons appartenant au marchand à la mer, suivi du reste des moutons : « [...] cet épisode s'inspirerait aussi de *Marc* V, 1-20 et de *Matth.*, VIII, 30-32 : Jésus chasse une « Légion » d' « esprits impurs », lesquels ont pris possession d'un « démoniaque », en les « envoyant » dans un troupeau de cochons qui se trouve non loin de là : « Et voici que tout le troupeau s'élança du haut de l'escarpement dans la mer, et ils moururent dans les eaux. » Texte qui n'est jamais invoqué, et qui pourrait pourtant remettre en question l'interprétation traditionnelle de l'épisode – celle d'un Panurge cruel qui ne saurait pardonner les offenses, qui ignore la *caritas*, la loi d'amour évangélique, etc. (François Rabelais, *les Cinq livres*, *ouvr. cit.*, p. 942, n. 4)

Par exemple, dans le *Quart livre*, le nom des îles peut acquérir une connotation sacrée, du fait de sa signification étymologique. Ainsi, selon G. Defaux<sup>91</sup>, les îles de Tohu et Bohu sont les transcriptions de termes en hébreu désignant le chaos qui précède la création. Déjà, l'île de Ruach, en plus de faire appel à l'*Adage* IV, ix, 3 d'Erasme<sup>92</sup>, peut également présenter des échos bibliques puisque, selon G. Defaux, le nom de cette île signifie *vent* ou *esprit*, en hébreu, évoquant le mythe cosmogonique de la Bible : « Or la terre était vide et vague: les ténèbres couvraient l'abîme et un souffle de Dieu agirait la surface des eaux » (*Genèse* I, 2).

Les livres rabelaisiens dans lesquels les réminiscences prévalent sont le *Tiers* et le *Quart livre*, avec plus d'emphase dans ce dernier. La prédominance de ce type d'intertextes dans ces deux derniers ouvrages induit un niveau plus abstrait du discours intertextuel dans lequel les sources bibliques apparaissent « masquées » par de renvois vagues et des analogies qui peuvent se confondre avec le premier niveau diégétique.

Les réminiscences constituent ainsi des intertextes internes à la structure du récit, notamment dans le *Quart livre* où ce type d'énoncé prédomine largement, le discours du narrateur ou celui des personnages étant toujours jalonné d'expressions ou de termes sacrés, voire, de renvois imprécis à des versets bibliques. Dans le « prologue de l'auteur » du livre mentionné, le narrateur exhorte le lecteur à la médiocrité, l'invitant à se contenter du nécessaire, en reproduisant, pour cela, des formules tirées d'extraits bibliques :

Souhaitez doncques médiocrité, elle vous adviendra, et encores mieulx, deument ce pendent labourans et travaillans. Voire mais (dictes vous) Dieu m'en eust aussi toust donné soixante et dixhuict mille, comme la treiziesme partie d'un demy. Car il est tout puissant. Un million d'Or luy est aussi peu qu'un obole ». Hay hay hay. Et de qui estes vous apprins ainsi discourir et parler de la puissance et praedestination de Dieu, paouvres gens ? Paix. St, St, St. Humiliez vous devant sa sacrée face, et reconnoissez vos imperfections.<sup>93</sup>

---

<sup>91</sup> Voir François Rabelais, *Les Cinq livres* (Pochothèque), *ouvr. cit.*, p. 986, n. 1.

<sup>92</sup> Voir François Rabelais, *Œuvres complètes*, (Edition de la Pléiade), p. 1559, n. 1.

<sup>93</sup> *Quart livre*, p. 534.

Dans l'extrait ci-dessus, on peut repérer, comme on l'a dit, plusieurs formules de la Bible, comme celle de Dieu comme le tout puissant qu'on trouve dans la *Genèse* XVII, 2 (« Je suis El Shaddaï, marche en ma présence et sois parfait »); dans *Jérémie* XXXII, 17 (« Ah, Seigneur Yahvé ! voici que tu as fait le ciel et la terre par ta grande puissance et ton bras étendu. À toi rien n'est impossible ») et dans *Luc* I, 37 (« Car rien n'est impossible à Dieu »). En outre, l'idée de modestie et celle de s'humilier devant Dieu sont de même typiquement bibliques : « Humiliez-vous donc sous la puissante main de Dieu, afin qu'il vous élève au bon moment<sup>94</sup> ».

De la même façon, dans le prologue, le motif de la punition subie par ceux qui choisissent la richesse au lieu des choses modestes, trouve un écho dans les enseignements de l'*Ecclésiaste* : « Qui aime l'argent ne se rassasie pas d'argent, qui aime l'abondance n'a pas de revenu. Cela aussi est vanité »<sup>95</sup>. Ce sont, donc, les réminiscences, emprunts non déclarés aux versets bibliques, qui sous-tendent le prologue.

Le *Quart livre* diffère ainsi des deux premiers ouvrages en présentant plus d'intertextes bibliques implicites et abstraits, lesquels se mêlent au discours rabelaisien. Pour sa part, le *Tiers livre* se situe dans une position intermédiaire entre les deux premiers ouvrages et le *Quart livre*, car il présente un plus grand équilibre, en ce qui concerne le nombre de références explicites et de réminiscences. Nous donnerons plus de détails dans les pages suivantes.

---

<sup>94</sup> I *Pierre* V, 6.

<sup>95</sup> *Ecclésiaste*, V, 9.

## Fréquence des catégories intertextuelles dans les ouvrages

En ce qui concerne la fréquence générale des intertextes bibliques dans les romans rabelaisiens, nous repérons les données suivantes :

<b>Romans</b>	<b>Fréquence Intertextes Bibliques</b>	<b>Nombre de chapitres</b>
<i>Pantagruel</i> (1542)	95 références	34
<i>Pantagruel</i> (1532)	108 références	29
<i>Gargantua</i> (1542)	98 références	58
<i>Gargantua</i> (1534)	105 références	56
<i>Tiers Livre</i>	98 références	52
<i>Quart Livre</i>	169 références	67

On peut constater, par le biais de ce tableau, qu'il y a une relative augmentation de la fréquence des intertextes bibliques à compter du premier roman jusqu'au dernier. Si l'on examine la version Huchon, on passe, par exemple, de 95 renvois bibliques dans la dernière version de *Pantagruel* pour ses 34 chapitres (et 125 pages) à 169 références bibliques dans le *Quart livre* pour ses 67 chapitres (et 184 pages)<sup>96</sup> — soit une fréquence de 0, 75 par page à une fréquence de 0, 9 par page.

---

<sup>96</sup> La fréquence et le type d'intertextes bibliques prédominants dans chaque ouvrage permet de mieux comprendre les fonctions que ceux-ci joueront dans les œuvres respectives. On essaiera de comprendre ce

Par ailleurs, à partir des données obtenues, on peut également repérer, à propos des deux premiers ouvrages de Rabelais, *Pantagruel* et *Gargantua*, une fréquence plus élevée des intertextes bibliques dans leur première version que dans leur dernière édition. Dans l'édition de 1542 de *Pantagruel*, par exemple, 13 renvois bibliques qui se trouvaient dans la première édition ont disparu. Le même phénomène peut être constaté dans *Gargantua* dont la version de 1542, dite définitive, supprime 8 intertextes bibliques. Plusieurs critiques rabelaisiens questionnent la raison de telles suppressions : s'agit-il de révisions opérées par l'auteur lui-même suite à un accueil réservé des premiers livres ou de modifications apportées par les éditeurs de ces derniers livres ?

On peut cependant trouver, de façon exceptionnelle, de nouvelles références bibliques dans les dernières versions de *Pantagruel* et *Gargantua*. C'est le cas, par exemple, de l'ajout du terme *sitio* au chapitre intitulé « les propos des bienyvres » du *Gargantua*.

Au-delà des suppressions ou des ajouts proprement dits des intertextes bibliques dans les deux dernières versions des ouvrages en question, on constate aussi des variations opérées sur certains énoncés qui ont été modifiés entre la première et la dernière édition. Dans l'édition de 1542 de *Pantagruel*, par exemple, l'auteur remplace, dans le prologue, l'allusion à « Saint Jehan de l'Apocalypse » dans l'extrait « J'en parle comme saint Jean de l'Apocalypse : *quod vidimus testamur*<sup>97</sup> », en lui substituant les termes suivants, dans l'édition de 1542 : « J'en parle comme un *gaillard Onocratale voyre dy je crotenotaire des martyrs amans et crocquenotaire des amours* : *Quod vidimus testamur*<sup>98</sup> ». À partir du remplacement du nom de l'évangéliste « saint Jehan » par « gaillard Onocrotale... », la

---

rapport plus loin à travers l'analyse de la fréquence et des catégories intertextuelles qui se manifestent davantage dans chaque livre rabelaisien.

<sup>97</sup> *Pantagruel*, p. 7 Droz, 1965).

<sup>98</sup> *Pantagruel*, p. 215 (c'est nous qui soulignons).

citation biblique de cet énoncé subit une transformation du degré d'explicitation, en devenant moins précise. On passe de la catégorie « citation directe », la transcription du verset étant suivie de la désignation de son auteur à la « citation indirecte », le nom de l'auteur de la citation biblique n'étant pas précisé par Rabelais dans cette dernière version. Selon le classement de Giacone, la citation subit une rétrogradation de la catégorie A à la catégorie B. Dans cette même édition de 1542 du *Gargantua*, on repère une deuxième altération lorsque Rabelais supprime un commentaire sur David dans une intervention de Panurge au chapitre XXIX. Dans la version de 1532 on a le fragment suivant : « Je donc qui en battrais douze tels que était David - *car en ce temps-là n'était que un petit chiard - n'en déferai-je bien une douzaine ?*<sup>99</sup> ». Cette phrase est, ensuite, modifiée dans la version définitive de 1542: « Car quoy ? David tua bien Goliath facilement<sup>100</sup> ». Dans la dernière version, la désinvolture à l'égard du personnage biblique y est assurément moindre et témoigne, avec d'autres, d'une plus grande circonspection de Rabelais à l'égard de la Bible, de ses énoncés et de ses personnages.

En ce qui concerne la fréquence des catégories intertextuelles, nous avons pu repérer les données suivantes :

---

<sup>99</sup> *Pantagruel*, p. 151 (Droz, 1965, c'est nous qui soulignons).

<sup>100</sup> *Pantagruel*, p. 316.

<i>Œuvres</i>	<i>Pantagruel</i> (1532)	<i>Pantagruel</i> (1542) <sup>101</sup>	<i>Gargantua</i> (1534)	<i>Gargantua</i> (1542) <sup>102</sup>	<i>Le Tiers Livre</i>	<i>Le Quart Livre</i>
<i>Intertextes Explicites</i>	<b>18 Citations</b> (dont 7 directes et 11 indirectes)  <b>47 Allusions</b>	<b>15 Citations</b> (dont 4 directes et 11 indirectes)  <b>37 Allusions</b>	<b>23 Citations</b> (dont 8 directes et 15 indirectes)  <b>30 Allusions</b>	<b>21 Citations</b> (dont 6 directes et 15 indirectes)  <b>29 Allusions</b>	<b>11 Citations</b> (dont 2 directes et 9 indirectes)  <b>34 Allusions</b>	<b>10 Citations</b> (dont 3 directes et 7 indirectes)  <b>48 Allusions</b>
<i>Intertextes Implicites ou Réminiscences</i>	<b>43</b>	<b>43</b>	<b>52</b>	<b>48</b>	<b>53</b>	<b>111</b>

Pour l'ensemble des formes intertextuelles répertoriées, on note, dans les quatre ouvrages, la présence de toutes les catégories d'intertextes que nous avons décrites ci-dessus, c'est-à-dire, les citations directes et indirectes, les allusions, et les réminiscences. Mais les quatre livres ne sont pas égaux quant à la répartition et au mode d'insertion des catégories d'intertextes dont certaines présentent des particularités. Comme en témoigne le tableau ci-dessus, on note d'emblée une fréquence plus accentuée d'intertextes explicites (citations,

<sup>101</sup> Dans le tableau synthétique ci-dessus, il est possible de constater comme on l'a vu précédemment, la suppression de 3 citations directes dans la version de 1542 du *Pantagruel*, et la transmutation d'1 citation directe en indirecte. Il s'agit du remplacement de la mention à l'auteur biblique, Jean de *l'Apocalypse* (p. 7, librairie Droz, 1965) par les termes : « Onocrotale... » (p.215, Edition Pléiade). On note, en outre, dans cette dernière édition, que 10 allusions présentes dans la version de 1532 ont été supprimées. Cependant il n'y a aucun changement constaté dans le nombre de réminiscences d'une édition à l'autre.

<sup>102</sup> En comparant les premières et dernières éditions de *Gargantua*, on constate, donc, la suppression de 3 citations directes de l'édition de 1542. Il y a, d'autre part, l'ajout de 1 citation directe dans cette dernière version, il s'agit, comme de l'expression *sitio* dans le fragment : « J'ay la parole de dieu en bouche : *Sitio* » (p. 19, édition de la Pléiade). On peut également observer l'exclusion de 3 allusions dans la version dite définitive.



allusions) dans les deux premiers ouvrages rabelaisiens ainsi que la prédominance des références bibliques implicites dans les deux derniers ouvrages.

Dans la dernière édition de *Pantagruel*, on compte 52 intertextes explicites contre 43 références implicites. Quant à l'édition de 1542 de *Gargantua*, on y repère 50 renvois explicites à la Bible contre 48 renvois implicites. En revanche, dans le *Tiers livre* et *Quart livre*, on peut noter respectivement le recul des renvois explicites à la Bible (notamment des citations) et l'augmentation des références implicites ou des réminiscences, cette dernière étant encore plus évidente dans le *Quart livre*. Ainsi, on repère dans le *Tiers livre*, 45 renvois explicites à la Bible et 53 réminiscences. Le *Quart livre* est l'œuvre qui présente le plus de réminiscences ou d'intertextes abstraits : 58 renvois bibliques explicites et 111 réminiscences. Les deux derniers ouvrages présentent aussi une deuxième particularité : si d'un côté, on peut vérifier l'augmentation du nombre de réminiscences, on constate, de l'autre, le recul des citations proprement dites. Ainsi, le *Tiers livre* ne présente que 11 citations repérables pour l'ensemble de ses 176 pages et le *Quart livre* n'en compte que 10 distribuées le long de ses 184 pages.

Les nuances du processus intertextuel notées dans les ouvrages, comme l'élévation progressive de son niveau d'abstraction constatée à partir de l'augmentation des réminiscences au détriment des mentions explicites dans les deux dernières œuvres, montrent une certaine incorporation et intégration du discours biblique au discours de l'auteur lui-même, où les fragments et échos du livre sacré se confondent et se mélangent dans le récit de telle sorte qu'il devient difficile de distinguer les uns des autres. Ainsi, le discours résultant de cette fusion acquiert un nouveau ton, issu de cette appropriation, parfois même inconsciente, du discours biblique par le discours romanesque.

## Les langues des énoncés bibliques chez Rabelais

Les intertextes bibliques chez Rabelais apparaissent dans la bouche de presque tous les personnages qui se les approprient en accord avec leurs conceptions et visions du monde. À partir des sources bibliques, les personnages exposent leurs connaissances en les exploitant en plusieurs langues et styles. Dans les quatre romans rabelaisiens, les intertextes bibliques sous forme de citations apparaissent en quatre langues : le français, le latin, l'hébreu et le grec. Les citations en français proviennent des traductions de l'auteur lui-même (à partir des versions bibliques de la Vulgate, des textes originaux en hébreu et en grec) et ne semblent pas devoir aux traductions de la Bible en français par Lefèvre d'Étaples<sup>103</sup>. Celles en latin proviendraient de la Vulgate, pouvant être citées telles qu'elles apparaissent exactement dans la source ou présenter des altérations dans les termes ou la structure — ce qui laisse à penser que l'auteur cite parfois de mémoire, sans recourir à l'origine du fragment. Chaque ouvrage présente des particularités en ce qui concerne les langues utilisées pour citer les textes bibliques.

Dans le *Pantagruel*, les citations bibliques apparaissent dans trois langues : latin, français et hébreu, la plupart des extraits étant en latin. On compte 11 citations en latin, 2 en hébreu et seulement 1 fragment en français.

Les citations en latin prédominent dans la bouche du narrateur, qui cite quatre fois la Bible dans cet idiome. Dans ses interventions, le narrateur s'approprie les textes de *Jean III, 11*: « *Quod vidimus testamur*<sup>104</sup> »; *Psaume VI*: « *Ne reminiscaris*<sup>105</sup> »; *Psaume CXXXV, 20* ou *Deutéronome III, 2*: « *Et oregonem Basan*<sup>106</sup>»; et *Psaume CXLII (CXLI)*: « *sicut terra*

---

<sup>103</sup> Jacques Lefèvre d'Étaples, *La Sainte Bible : en françoys, translattée selon la pure et entière traduction de Saint Hierome, conférée et entièrement revisitée selon les plus anciens et plus correctz exemplaires...*, Martin Lempereur, Anvers, 1530. Nous n'avons pas fait de véritables recherches en ce sens.

<sup>104</sup> *Pantagruel*, p. 215.

<sup>105</sup> *Pantagruel*, p. 219.

<sup>106</sup> *Pantagruel*, p. 228.

*sine aqua*<sup>107</sup>». Au-delà du narrateur, d'autres personnages se servent des paroles bibliques en latin, tel que Baisecul qui emprunte parodiquement le style des sermons des béatitudes, en adaptant les versets de *Matthieu V, 3-12* : « *Beati lourdes quoniam ipsi trebuchauerunt*<sup>108</sup> »; Panurge qui cite deux fragments des Évangiles en latin: « *centuplum accipies*<sup>109</sup> », verset issu de *Matthieu XIX, 29* et « *diliges dominum et dilige*<sup>110</sup> », appartenant à *Marc XII, 31*; Thaumaste qui s'approprie également les versets du Nouveau Testament : « *Et ecce plusquam Salomon hic*<sup>111</sup> » et « *non est discipulus super magistrum*<sup>112</sup> ». D'ailleurs, Epistemon cite en latin le verset de *Matthieu XIX, 12*: « *qui potest capere capiat*<sup>113</sup> » et, enfin, une voix du ciel s'adresse à Pantagruel, en paraphrasant les mots de Christ, dans *Luc X, 28* : « *Hoc fac et uinces*<sup>114</sup> ».

A travers l'appropriation de ces citations en latin, les personnages expriment différentes intentions. Ces mentions peuvent apparaître à des fins parodiques, telles qu'elles se manifestent dans la bouche de Baisecul, qui parodie les sermons du Christ, à partir de l'appropriation du style et des mots qui caractérisent ce genre discursif: « *Beati...* », afin de les introduire dans son discours *nonsense*. À son tour, Panurge justifie le vol des indulgences de l'église par l'ambiguïté causée par l'emploi des termes bibliques « *centuplum accipies* », prononcés par les prêtres lors de la récupération des pardons. Selon l'explication de Panurge, ces termes sont dits « selon la manière des Hébreux qui usent du futur en lieu de l'impératif<sup>115</sup> ». D'ailleurs, c'est une citation en latin qui marque l'un de moments les plus importants du roman et détermine l'attitude de Pantagruel lors de sa bataille contre Loupgarou.

---

<sup>107</sup> *Pantagruel*, p. 291.

<sup>108</sup> *Pantagruel*, p. 255.

<sup>109</sup> *Pantagruel*, p. 278.

<sup>110</sup> *Ibid.*

<sup>111</sup> *Ibid.*

<sup>112</sup> *Pantagruel*, p. 290.

<sup>113</sup> *Pantagruel*, p. 307.

<sup>114</sup> *Pantagruel*, p. 318.

<sup>115</sup> *Pantagruel*, p. 278.

Les termes « *hoc fac et uinces* » venus du ciel s'adressent à Pantagruel, en l'assurant de sa victoire éminente contre l'ennemi.

La Bible est citée deux fois dans le récit en langue hébraïque. D'un côté, Panurge insère à son discours des extraits de *Proverbes XIX, 17* « *Adoni scolom lecha : im ischar harob hal bemeherah thithen li Kikar lehem, chancathub laah al adonjai cho nen ral*<sup>116</sup> ». La citation de Panurge s'ajoute à l'arsenal linguistique du personnage, pendant son premier contact avec Pantagruel : après quoi il s'exprime en plusieurs langues. La deuxième citation en hébreu apparaît, de façon énigmatique, dans la lettre adressée à Pantagruel par son amoureuse parisienne. Cependant, l'inscription constituée par l'expression *Lamah hazabthani*<sup>117</sup> n'est pas gravée dans la lettre elle-même, mais dans l'anneau qui l'accompagne. Elle se rapproche de la citation des derniers mots dits par le Christ sur la croix, dans *Matthieu XIX, 12*, à la différence que les paroles du prophète biblique sont mentionnées en araméen : « *lama sabachtani* » et non pas en hébreu, comme dans le récit rabelaisien. Selon Daniel Martin, la citation apparaît, en outre, dans le *Psaume XX, 2* en hébreu, en constituant la clameur du juste chrétien. Les mots en hébreu gravés sur l'anneau feraient aussi référence à la nouvelle italienne de Masuccio Salernitano. Ces termes en hébreu sont donc, selon le critique, revêtus d'une certaine universalité, passant par le psalmiste, par le Christ en croix, et par l'amoureuse de Pantagruel. Elles lient le destin de Pantagruel à la dame amoureuse par l'idée de l'abandon : comme la dame qui a été abandonnée par Pantagruel, qui doit laisser Paris pour venir au secours de son peuple, Pantagruel lui-même est laissé à son sort par père, qui est mort. L'idée de l'abandon accompagne celle du sacrifice, puisque tel que le Christ, Pantagruel sacrifie son

---

<sup>116</sup> *Pantagruel*, p. 248. « Celui-là prête au Seigneur qui a pitié du pauvre » (traduction fournie dans la note 9 de l'édition de Mireille Huchon).

<sup>117</sup> *Pantagruel*, p. 301.

destin individuel (l'aventure amoureuse, dans le cas du héros rabelaisien) en faveur d'une collectivité, celle du pays d'Utopie<sup>118</sup>.

La seule citation biblique en français dans cette œuvre est prononcée par Gargantua qui cite Salomon : « Mais par ce que selon le saige Salomon Sapience n'entre point en ame malivole<sup>119</sup> ». La citation de Gargantua fait partie de la missive que le géant envoie à son fils pour l'encourager à étudier et à profiter des conditions favorables de son époque de la diffusion des sciences et des connaissances, en l'invitant, cependant à bien utiliser ses savoirs, puisque « science sans conscience n'est que ruine de l'âme<sup>120</sup> ». La citation est empruntée au livre de la *sagesse I, 4* de Salomon : « La sagesse n'entre pas dans une âme qui médite le mal » et apparaît en français, sans aucune mention de la source et avec quelques variations quant au verset original, comme si elle y était introduite à partir des divagations du personnage lors de l'écriture de la lettre. Ce fait permet de constater une profonde connaissance biblique de la part du personnage qui la manifeste librement dans son discours. D'ailleurs, cette lettre sérieuse adressée à Pantagruel est pleine d'échos bibliques qui se présentent de manière très vague sous forme de réminiscences. La seule citation directe empruntée à la Bible n'est pas transcrite en latin, comme la majorité des citations sacrées du récit, mais traduite de façon surprenante en français, ce qui pourrait probablement constituer un indice de l'orientation évangélique du personnage, qui s'inscrit dans la lignée de ceux qui prônent la Bible en français, afin de la rendre accessible au plus grand nombre de personnes et aux plus diverses classes sociales, selon les intentions d'Erasme et de Lefèvre d'Étaples<sup>121</sup>.

---

<sup>118</sup> « Il y a aussi là indice du lien à établir entre le destinataire et l'inscription en hébreu contenue dans la bague, et c'est sans doute une façon, de la part de la dame, de reconnaître le caractère de sacrifice qui représente pour le héros ce départ précipité de Paris et cet abandon, qui est bien plus qu'une péripétie sentimentale : c'est bien au-delà, le sacrifice d'un destin qui n'a désormais de sens qu'au service d'une collectivité, dans une narration qui fera l'impasse sur l'intrigue sentimentale pour privilégier les exploits épiques » (Daniel Martin, « Panurge lapidaire. Une lecture de *Pantagruel* », chapitre XXIII », *Réforme, Humanisme, Renaissance*, p. 52).

<sup>119</sup> *Pantagruel*, p. 245.

<sup>120</sup> *Pantagruel*, p. 245.

<sup>121</sup> « Erasme exprime son désir de diffuser la Bible à toutes les classes sociales, à tous les peuples et aux femmes comme aux hommes. C'est également le projet qui anime Lefèvre d'Étaples, quand il déclare que tous doivent

En ce qui concerne le *Gargantua*, les citations de la Bible sont introduites dans 3 langues : le latin, qui prédomine dans le récit, le français, et le grec. C'est ainsi que l'on compte 17 citations en latin, 1 en grec et 1 en français. Parmi les personnages qui citent la Bible en latin, il y a tout d'abord le narrateur, qui introduit 2 citations bibliques en cette langue, empruntant par exemple, le verset de *Matthieu XVII* : « *uestimenta eius facta sunt alba sicut lux*<sup>122</sup> » dans le chapitre X et le début du *Psaume XXXII (XXXI)* « *Beati quorum*<sup>123</sup> ». En plus du narrateur, dans le chapitre V, les buveurs empruntent, *grosso modo*, des fragments ou des termes bibliques en latin. Les buveurs citent, ainsi, les versets suivants : *Psaume XIX (XVIII)*, 6 ; « *Tanquam sponsus*<sup>124</sup> » ; *Psaume CXLIII (CXLII)*, 6 : « *sicut terra sine aqua*<sup>125</sup> » ; *Matthieu XXII*, 16 : « *Respice personam*<sup>126</sup> » ; *Jean XIX*, 28 : « *sitio*<sup>127</sup> » ; *Psaume LXXV (LXXIV)*, 9 : « *Ex hoc in hoc*<sup>128</sup> ». Un autre personnage s'approprie largement les expressions bibliques en latin, le sophiste Janotus de Bragmardo, dont le discours présente 5 citations latines de la Bible. Les extraits cités par le personnage sont les suivants : *Ecclésiastique XXXVIII*, 4 : « *Et uir sapiens non abhorrebit eam*<sup>129</sup> » ; *Luc XX*, 25 : « *Reditte que Cesaris Cesari, et que sunt dei deo. Ibi iacet lepus*<sup>130</sup> » ; *Psaume XLIX (XLVIII)* 13 et 21 : « *que comparata est iumentis insipientibus : et similis facta est eis, psalmo nescio quo*<sup>131</sup> » ; *Matthieu XXVIII*, 19 : « *In nomine patris et filii et spiritus sancti Amen*<sup>132</sup> » ; *Apocalypse IV*, 9 -10 ; X, 6 ; XV, 7 : « *qui uiuit et regnat per omnia secula seculorum, Amen*<sup>133</sup> ». À son tour, Frère Jean des

---

connaître l'Évangile, suivre l'Évangile, diffuser partout l'Évangile', et qu'il publie en 1532 sa traduction en français du Nouveau Testament ». (Nicolas Le Cadet, *L'Évangélisme fictionnel : les livres rabelaisiens, le Cymbalum Mundi, L'Héptaméron* (1532-1552), *ouvr. cit.*, p. 28-29).

<sup>122</sup> *Gargantua*, p. 19.

<sup>123</sup> *Ibid.*

<sup>124</sup> *Gargantua*, p. 18.

<sup>125</sup> *Gargantua*, p. 19.

<sup>126</sup> *Ibid.*

<sup>127</sup> *Ibid.*

<sup>128</sup> *Gargantua*, p. 20.

<sup>129</sup> *Ibid.*

<sup>130</sup> *Gargantua*, p. 51.

<sup>131</sup> *Ibid.*

<sup>132</sup> *Gargantua*, p. 52.

<sup>133</sup> *Ibid.*

Entommeures emprunte à la Bible dans cet idiome de manière très libre, en se servant 5 fois d'extraits sacrés en latin dans le récit. Dans son discours, il cite des expressions, formules ou termes bibliques, tirés des versets suivants : *Jean IV, 1-42* : « *Da mihi potum*<sup>134</sup> » ; *Isaie XI, 1* « *Germinavit radix Jesse*<sup>135</sup> » ; *Psaumes CXXIII (CXXII)* : « *ad formam nasi cognoscitur ad te leuauit*<sup>136</sup> » ; *Matthieu VI, 7* : « *Brevis oratio penetrat celos, lingua potatio euacuat cyphos*<sup>137</sup> » ; *Psaume XCV (XCIV)* : « *Venite apotemus*<sup>138</sup> ». Les soldats de Picrochole empruntent également des versets bibliques en langue latine citant, par exemple, *Matthieu VI, 13* « *Ab hoste maligno libera nos Domine*<sup>139</sup> ». Enfin, le pèlerin Lasdaller cite un passage en latin du *Psaume CXXIV (CXXIII)*.

L'utilisation des citations bibliques en latin semble avoir plusieurs fonctions : elles s'inscrivent tout d'abord dans des épisodes satiriques, comme dans la fausse élégance de la rhétorique de Janotus de Bragmardo, caractérisée par l'usage du latin macaronique, qui marque le discours des sophistes. Les citations bibliques en latin servent également à stéréotyper certains discours comme celui de Frère Jean dont l'abondance d'expressions bibliques en latin renvoie, de façon comique, aux discours des hommes ecclésiastiques. D'ailleurs, ce type de citation apparaît dans d'autres contextes joyeux, renforçant la polyphonie des discours carnavalesques, tel qu'on l'observe dans les « propos des bienyvres ».

Quelques citations bibliques en latin apparaissent parfois détournées dans leur structure interne afin de s'adapter au discours du personnage. C'est le cas de certaines citations de Frère Jean. Par exemple, la formule biblique « *ad formam nasi cognoscitur ad te leuauit*<sup>140</sup>»,

---

<sup>134</sup> *Gargantua*, p. 78.

<sup>135</sup> *Gargantua*, p. 109.

<sup>136</sup> *Gargantua*, p. 112.

<sup>137</sup> *Gargantua*, p. 114.

<sup>138</sup> *Gargantua*, p. 112.

<sup>139</sup> *Gargantua*, p. 99.

<sup>140</sup> *Gargantua*, p. 112.

qui est empruntée au *Psaume CXXIII (CXXII)* : « *Ad te leuau [oculos meos]* » est modifiée à partir de l'ajout des termes « *ad forman nasi* » à la fin de la phrase. Le moine manipule donc la structure de la citation biblique afin de l'utiliser comme exemple dans son discours sur la forme du nez des moines. De plus, frère Jean remplace l'expression « *Venite exultemus* » issue de la formule « *venite, exultemus Domine* » du *Psaume XCV (XCIV)* par « *Venite apotemus*<sup>141</sup> » en renversant/rabaissant le sens sacré de la phrase originale en une signification autre, vantant l'action prosaïque et profane de « boire ».

La seule citation biblique en français dans le roman est prononcée par le narrateur. Il s'agit d'une citation directe de *Tobie V, 12* : « Quelle joye pourray je avoir qui point ne voy la lumiere du ciel ?<sup>142</sup> ». Cette citation apparaît parmi d'autres expressions bibliques en langue latine, issues du Nouveau Testament qui ont été empruntées par le narrateur pour prouver sa théorie sur la signification des couleurs des habits de Gargantua : elle semble proposer une traduction originale.

Finalement, la citation grecque se trouve dans le chapitre VIII qui décrit les vêtements de Gargantua. Selon le narrateur, les habits du géant portaient une image « laquelle estoit pourtraict un corps humain ayant deux testes, l'une virée vers l'aultre quatre bras, quatre piedz, et deux culz telz que dict Platon *in symposio*, avoir esté l'humaine nature à son commencement mystic<sup>143</sup> ». En outre, l'image décrite est accompagnée d'un verset biblique donné en grec :

ΑΓΑΠΗ ΟΥ ΖΗΤΕΙ

ΤΑ ΕΑΥΤΗΣ<sup>144</sup>

---

<sup>141</sup> *Gargantua*, p. 114.

<sup>142</sup> *Gargantua*, p. 31.

<sup>143</sup> *Gargantua*, p. 27.

<sup>144</sup> *Gargantua*, p. 27 « L'amour ne cherche pas son propre avantage » (Traduction issue de l'édition Mireille Huchon).



Ce fragment biblique, qui constitue la devise de Gargantua, vient de *I Corinthiens XIII, 5*. Le fait d'avoir une devise biblique issue du Nouveau Testament, en langue grecque donc, renforce le caractère évangélique de Gargantua qui, plus tard, invitera son fils à travers une missive, à consulter les Bibles Sacrées dans leurs langues d'origine. La devise réitère également le caractère paulinien qui va marquer le comportement et la personnalité de l'adulte Gargantua, pour lequel les valeurs de l'amour du prochain et de la charité prévalent<sup>145</sup>.

À son tour, le *Tiers livre* présente des citations en deux langues : le latin et le français, avec une prédominance de la première. On compte en effet 10 citations en latin et 2 emprunts en langue française. Les personnages qui citent les textes bibliques en latin sont Pantagruel, Panurge, Frère Jean, Bridoye et frère Couscoil, personnage anecdotique. Tout d'abord, Pantagruel s'approprie une première fois les termes bibliques en latin, « *consumatum est* », termes qui, en réalité, sont prononcés par Caton de Albidius, lors d'une anecdote. Or, ces mots-là sont prononcés par le Christ la veille de sa mort sur la croix, selon *Jean XIX, 30* : « *...cum ergo accepisset Iesus acetum dixit consumatum est et inclinato capite tradidit spiritum* ». À l'exemple de Pantagruel, Panurge emprunte une fois des extraits bibliques en latin, en citant une expression de l'*Ecclésiaste IV, 10* : « Voire mais (dist Panurge) voudriez vous qu'ainsi seul je demeurasse toute ma vie sans compagnie conjugale ? Vous sçavez qu'il est escript, *Veh soli*<sup>146</sup> ». À son tour, Frère Jean, utilise des citations bibliques en latin dans ses discours. Dans cet ouvrage le personnage emprunte, au moins, 3 versets bibliques : *Genèse I, 28* et *CXV, CXIII, 18* : « *Crescite... Multiplicamini*<sup>147</sup> » ; *Psaume CXV (CXIIIb), 18* : « *nos qui uiuimus* » ; *Psaume XCVI (XCV), 13* : « *Dun uenerit iudicare*<sup>148</sup> ». Un autre personnage

---

<sup>145</sup> Cette foi-confiance, qui consiste à « croire que Jésus Christ est mort pour effacer nos péchés et qu'il est ressuscité pour notre justification », ne peut pas se concevoir « molle », « morte », « imparfaite » ou « obscure », c'est-à-dire sans cette autre vertu théologique qu'est la charité, amour de Dieu et du prochain » (Nicolas, Le Cadet, *L'Evangélisme fictionnel : les livres rabelaisiens, le Cymbalum Mundi, l'Heptaméron* (1532-1552), *ouvr. cit.*, p. 29).

<sup>146</sup> *Tiers livre*, p. 377.

<sup>147</sup> *Tiers livre*, p. 435.

<sup>148</sup> *Ibid.*

sollicite également des passages bibliques en latin, c'est le juge Bridoye, qui cite 4 fragments sacrés : *Ecclésiaste X, 19* : « *Pecuniae obediunt omnia*<sup>149</sup> » ; *II Thessaloniens III, 10* ; *Actes XX, 35* : « *Beatius est dare quam accipere* » ; *Actes XX, 35* : « *Affectum dantis pensat censura tonantis*<sup>150</sup> ». Finalement, le dernier personnage à se servir des citations en latin dans son intervention est Frère Couscoil, empruntant les termes bibliques du *Psaume LI* : « Tu auras du *Miserere* jusques à *Vitulos*<sup>151</sup> ».

L'intention des personnages en s'appropriant les versets sacrés en latin est notamment d'illustrer leurs affirmations et leurs idées. Frère Jean, par exemple, donne des conseils à Panurge sur le mariage, en se basant sur les mots même de la Bible « *Crescite...Multiplicamini*<sup>152</sup> » — les paroles de la Bible conférant une autorité maximale à sa démonstration. De la même manière que frère Jean base ses arguments sur des extraits bibliques en latin, Panurge défend l'idée de se marier, en s'appuyant sur un verset sacré : « il est escrit : *Vah soli*<sup>153</sup> ». À son tour, le juge Bridoye, dont l'intervention regorge de termes techniques et des passages bibliques en latin, emprunte aux textes sacrés non seulement pour renforcer ses arguments, mais également pour embellir son discours en mettant en valeur sa connaissance profonde de la source sacrée, comme on peut le noter dans l'extrait suivant : « De fait un jour en l'an 1489 ayant quelque affaire bursal en la chambre de messieurs les Generaulx, et y entrant par permission pecuniaire de l'huissier, comme vous aultres messieurs sçavez que *pecuniae obediunt omnia*<sup>154</sup> ».

Au-delà des citations en langue latine, on trouve 2 citations en langue française, mises respectivement dans la bouche de Pantagruel et de Panurge. Le premier cite les mots de

---

<sup>149</sup> *Tiers livre*, p. 478.

<sup>150</sup> *Tiers livre*, p. 480.

<sup>151</sup> *Tiers livre*, p. 422.

<sup>152</sup> *Tiers livre*, p. 435.

<sup>153</sup> *Tiers livre*, p. 377.

<sup>154</sup> *Tiers livre*, p. 478.

l'épître aux *Romains XIII, 8* : « Rien (dict le saint Envoyé) à personne ne doibvez fors amour et dilection mutuelle<sup>155</sup> ». Dans cette phrase, Pantagruel reproduit l'idée centrale de ce verset des *Romains* : « ne devez rien à personne si n'est de vous aimer les uns les autres ; car celui qui aime les autres a accompli la loi », en attribuant vaguement les mots au Saint Envoyé et sans préciser la source. Cependant ; l'indice « dict le saint Envoyé » signale qu'il s'agit d'une citation. À son tour, Panurge cite en français l'extrait d'*Ecclésiastique XXXVI : 27* : « Le saige dict. 'Là où n'est femme...' le malade est en grand estri<sup>156</sup> ». L'intervention de Panurge emprunte les termes « Là où n'est femme » du verset en question d'*Ecclésiastique* et les adapte à une nouvelle phrase en lui attribuant une nouvelle signification - «... et là où il n'y a pas de femme, l'homme soupire dans l'indigence».

Finalement, dans le *Quart Livre*, on trouve des citations bibliques en latin (6) et en français (4). Les citations bibliques en français sont mises dans les bouches de Panurge et de Frère Jean. De son côté, Panurge emprunte 3 fois des extraits sacrés en latin, en citant les versets suivants : *Jean XIX, 30* : « *consumatum est* » ; et il mentionne deux fois ces termes issus de *Luc XXIII, 46* : « *in manus*<sup>157</sup> ». Comme Panurge, Frère Jean cite trois fois des expressions bibliques en latin. Ainsi, il s'approprie les versets de *Romains XII, 19* (*Deutéronome 32, 35*) : « Il est escript : *Mihi vindictam* »<sup>158</sup> ; *Psaume CXIX, 1* : « *Beati immaculati in via* »<sup>159</sup> et le *Psaume I, 1* : « *Beatus vir qui non abiit* »<sup>160</sup>. L'emprunt des versets bibliques en latin, tant par Frère Jean que par Panurge, vient illustrer, de façon plaisante et ludique, leur discours. Les deux personnages citent des versets sacrés librement sans mentionner leurs sources ou donner des indices de citation. C'est ainsi que, dans l'épisode de

---

<sup>155</sup> *Tiers livre*, p. 367.

<sup>156</sup> *Tiers livre*, p. 378.

<sup>157</sup> *Tiers livre*, p. 585.

<sup>158</sup> *Tiers livre*, p. 556.

<sup>159</sup> *Tiers livre*, p. 562.

<sup>160</sup> *Tiers livre*, p. 590.

la tempête, au chapitre XXI, Panurge exprime naturellement sa peur à partir des derniers mots du Christ avant sa mort : « *Consumatum est* » et « *in manus* », en conférant un aspect tragico-comique à l'épisode. Pareillement, pour illustrer son indignation devant la peur de Panurge, Frère Jean emprunte des extraits du *Psaume I,I* : « (...) Fy qu'il est laid le pleurart. Vous ne dictes aultre chose ? Czà joyeux Tirouoir en avant, que je vous espluche à contrepoil. Beatus uir qui non abiit. Je sçay tout cecy par cœur »<sup>161</sup>.

Au-delà des citations en latin, certains personnages du *Quart livre* empruntent aux textes bibliques en français. On trouve 4 citations des textes sacrés en français. Les personnages qui les énoncent sont l'auteur, dans le « prologue de l'auteur M. François Rabelais pour le Quatrieme livre des faicts et dictz heroiques de Pantagruel » ; le narrateur et la troupe de Pantagruel et Gargantua. Dans le prologue, l'auteur cite le verset biblique de *Luc IV* : « ... c'est l'Evangile, on quel est dict, *Luc IV*, en horrible sarcasme et sanglante derision au medicin negligent de sa santé. 'Medicin, O, gueriz toymesme' ». Ensuite, la troupe de Pantagruel prononce le *Psaume XIV,I* avant son départ en mer : « Après l'oraison feut melodieusement chanté le *Psaume* du saint roy David, lequel commence. *Quand Israël hors d'Aegypte sortit*<sup>162</sup> ». De son côté, Gargantua paraphrase *Nombres VI, 26* : « La paix de l'Aeternel soyt avecques toy<sup>163</sup> » et le narrateur reproduit les versets de *Philippiens III* (« Plusieurs sont des quelz souvent je vous ay parlé (encores praesentement je le vous diz les larmes à l'œil) ennemis de la croix du Christ : des quelz Mort sera la consommation : des quelz Ventre est le Dieu<sup>164</sup> »). Les citations en français se manifestent dans la bouche des personnages à l'occasion de différents propos afin d'illustrer leur discours. C'est le cas lorsque l'auteur, dans le prologue, souhaite la santé à ses lecteurs et affirme que telle est la volonté de

---

<sup>161</sup> *Tiers livre*, p. 590.

<sup>162</sup> *Quart livre*, p. 539.

<sup>163</sup> *Pantagruel*, p. 245.

Dieu puisqu'il est écrit « Medicin, O gueriz toymesmes ». En plus d'illustrer le discours d'un personnage, les citations en français apparaissent dans cet ouvrage à des fins analogiques. C'est le cas, par exemple, quand la troupe de Pantagruel récite le *Psaume XIV*, I et établit une analogie entre eux – qui partent vers l'oracle de la Dive Bouteille - et les fils d'Israël lors de leur départ d'Égypte. À titre analogique et comparatif, le narrateur utilise un extrait en français de *Philippiens III*, en comparant les Gastrolatres aux ennemis de la croix. Par ailleurs, les extraits bibliques peuvent être utilisés pour conférer un aspect sacré et digne au discours : c'est le cas des mots de Gargantua « La paix de l'Aeternel soyt avec toy », qui paraphrasent le style biblique de la bénédiction trouvée dans *Nombres VI, 26* : « Que l'Eternel [...] te donne la paix ».

En conclusion, on peut remarquer une forte prédominance des énoncés en latin dans les quatre ouvrages, spécialement dans les trois premiers — on trouve un plus grand équilibre entre le nombre de citations en latin et en français dans le *Quart livre* qui présente quasiment la même quantité de citations dans ces deux langues. De plus, les deux premiers livres rabelaisiens présentent des citations dans d'autres langues que le latin et le français, ainsi y trouve-t-on des énoncés en hébreu et en grec, tandis que, les deux derniers livres se restreignent aux citations en latin et en français. Comment expliquer cette légère différence de traitement entre les langues ? C'est peut-être là la chronologie qui compte. La bataille des humanistes pour faire valoir à côté de la *Vulgate* les textes originaux en hébreu et en grec est en partie gagnée quand paraissent le *Tiers Livre* (1546) et le *Quart Livre* (1548-1552). Du moins a-t-elle perdu de l'actualité qu'elle pouvait avoir dans les années 1520 et 1530 rappelée, parmi d'autres, par Marot dans son épître « au Roi depuis son exil à Ferrare » (1535) :

Autant comme eux, sans cause qui soit bonne,  
Me veut de mal l'ignorante Sorbonne :  
Bien ignorante elle est d'être ennemie  
De la trilingue et noble académie  
Qu'as érigée. Il est tout manifeste

Que là-dedans, contre ton veuil céleste,  
Est défendu qu'on ne voise alléguant  
*Hébreu, ni grec, ni latin élégant,*  
Disant que c'est langage d'hérétiques.  
Ô pauvres gens de savoir tout étiques<sup>165</sup> !

Faut-il expliquer, parallèlement, la part plus importante du français dans le *Quart Livre* par le fait que la traduction en langue vernaculaire s'est davantage introduit dans les usages à la fin des années 1540 ? Peut-être. En tout cas, le choix de ces langues dans l'appropriation des énoncés bibliques n'est ni gratuit ni neutre et dépend de stratégies communicatives et rhétoriques spécifiques et diverses. Ainsi, le latin sert à embellir et orner le discours de Janotus de Bragmardo dans sa tentative pour convaincre Gargantua de rendre les cloches de Notre Dame. De même en est-il sans doute de l'usage de l'hébreu par une dame amoureuse qui vise à transmettre un message énigmatique à son amant Pantagruel, en parodiant les derniers mots du Christ ou encore dans l'appropriation du français pour illustrer le récit du narrateur dans le *Quart livre*, dans l'intention de rendre le récit plus proche du lecteur par l'utilisation des citations en français.

À partir des données repérées, on peut également observer que l'emprunt des citations bibliques en latin, dans les deux premiers ouvrages, apparaît notamment dans des contextes comiques ou joyeux, mentionnés surtout par des personnages ecclésiastiques dans des circonstances satiriques ou burlesques. Dans ces deux ouvrages, Frère Jean et Janotus de Bragmardo s'en servent abondamment dans leurs discours. De fait, les citations en latin acquièrent souvent des connotations burlesques dans la bouche de ces hommes d'église. Les citations bibliques en latin servent aussi à ridiculiser les pèlerins. Au demeurant, Panurge utilise assez souvent les expressions bibliques en latin dans ses discours, où elles assument souvent des dimensions comiques ou voient leur sens inversé ou mal interprété. Un exemple

---

<sup>165</sup> Epître XLIV, dans Marot, *Les Epîtres*, éd. G. Berthon et J.-C. Monferran, Paris, Poésie/Gallimard, 2021, v. 39-48. Nous soulignons.

nous est donné dans l'interprétation ironique des termes bibliques "*centuplum accipies*", que Panurge utilise en sa faveur pour gagner les pardons de l'église, dans le chapitre XVII.

Par ailleurs, l'usage des citations en français est courant dans des contextes plus sérieux, dans les interventions de l'adulte Gargantua, de Pantagruel et du narrateur. Dans la missive humaniste que Gargantua adresse à Panurge, par exemple, il cite Salomon en français : « Mais par ce que selon le saige Salomon Sapience n'entre point en ame malivole...<sup>166</sup> ». Les citations en français apparaissent aussi dans la bouche de Pantagruel lorsque ce dernier réfute les éloges aux dettes faites par Panurge : « Rien (dict le Saint Envoyé), a personne ne doibvez, fors amour et dilection mutuelle<sup>167</sup> ». Le grec, à l'exemple du français, apparaît dans le même genre de contexte et inscrit Gargantua dans la lignée de ce que M. A. Screech<sup>168</sup> appelle le christianisme platonisant ou christianisme humaniste, puisque Rabelais combine la figure de l'androgynie, personnage emprunté au *Banquet* de Platon, aux mots évangéliques de Saint Paul : « la charité ne cherche pas son propre avantage ». L'emblème de Gargantua serait alors la représentation de la philosophie qui gouvernera la vie du petit géant. L'hébreu apparaît dans des circonstances énigmatiques, dans la lettre à déchiffrer, adressée à Pantagruel et révèle, selon Claude Gaignebet, le côté mystique et énigmatique de l'ouvrage rabelaisien<sup>169</sup>. Il préfigure, en outre, le destin de Sauveur qu'aura Pantagruel, qui doit quitter cette femme au service du bien collectif de son peuple<sup>170</sup>.

Cependant, comme pour presque tout dans l'œuvre rabelaisienne, ces remarques ne permettent pas d'aboutir à une règle uniforme. On trouve également des citations bibliques en français, introduites dans des contextes comiques et vice-versa des citations en latin qui se

---

<sup>166</sup> *Pantagruel*, p. 245.

<sup>167</sup> *Tiers livre*, p. 367

<sup>168</sup> Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 193.

<sup>169</sup> Claude Gaignebet, *À plus haut sens : l'ésotérisme spirituel et charnel de Rabelais*, Maisonneuve et Larose, 1986, 2 vol. p. 5-6.

<sup>170</sup> Voir Daniel Martin, « Panurge lapidaire, une lecture de Pantagruel », *art. cit.*, p. 43-57.

mêlent à des extraits sérieux. Les citations en français apparaissent, par exemple, dans des circonstances ludiques et/ ou illustratives, énoncées par la troupe de Pantagruel au *Quart livre* lors du départ en voyage en Chine : « Quand Israël hors d’Aegypte sortit... », faisant allusion à la sortie des Hébreux d’Egypte vers la terre promise. De la même façon, des énoncés bibliques en latin apparaissent au sein de fragments sérieux, comme dans le chapitre X, à l’occasion du passage philosophique évoquant la signification des couleurs des habits de Gargantua : « ...mais le tesmoignage evangelicque vous contentera. *Math. XVII.* est dict que à la transfiguration de notre seigneur : *uestimenta eius facta sunt alba sicut lux*<sup>171</sup> ».

### **Les livres bibliques: sur les préférences des romans rabelaisiens**

Quasiment tous les livres bibliques sont sollicités directement ou indirectement dans les récits rabelaisiens. Néanmoins, d’une œuvre à l’autre, on peut noter des nuances et s’intéresser à la prédominance d’un livre biblique ou d’un des deux testaments dans un roman de Rabelais.

---

<sup>171</sup> *Gargantua*, p. 31.



*Pantagruel*

Dans le *Pantagruel* (1542), nous pouvons noter le schéma suivant :

Livre Ancien Testament	Nombre d'apparition	Livre N. Testament	Nombre d'apparition
Genèse	19	Matthieu	27
Exode	10	Marc	4
Lévitique	1	Luc	19
Nombres	1	Jean	4
Deutéronome	5	Actes	1
Juges	2	Romains	2
I Samuel	2	I Corinthiens	6
I Rois	5	II Corinthiens	5
II Rois	1	Galates	1
II Chronicques	1	Ephésiens	1
Psaumes	7	Philippiens	3
Proverbes	1	I Thessaloniens	2
Ecclésiaste	4	II Thimothee	2
Livre de la Sagesse	1	Jacques	1
Isaïe	1	I Pierre	1

Jérémie	1	Apocalypse	3
Ezéchiél	1		
Nahum	1		
AT	64	NT	82

Nous pouvons constater dans le tableau ci-dessus que, même s'il y a une diversité plus importante des livres vétérotestamentaires (18 livres différents mentionnés) par rapport aux livres du Nouveau Testament (16 livres mentionnés), on peut repérer tout de même une fréquence plus élevée des références aux livres du Nouveau Testament (82) qu'aux livres vétérotestamentaires (64).

Parmi les livres néotestamentaires mentionnés, on repère la prédominance des livres de l'Évangile qui racontent la vie du Christ. Ainsi, il est possible de compter 54 intertextes issus de cette partie de la Bible. Les livres les plus utilisés sont *Matthieu* (27 mentions) et Luc (19 mentions). Ensuite, priment, dans le roman, les *Épîtres de Paul*, notamment I *Corinthiens* (6 emprunts), et II *Corinthiens* (5 emprunts).

De façon générale, on constate que les fragments néotestamentaires appartenant aux Évangiles proprement dits sont destinés notamment à deux propos, dans le récit: d'abord à parler, même parodiquement, d'amour et de charité envers son prochain et, ensuite, à créer des analogies entre Pantagruel et le Christ. Les extraits qui traitent de l'amour et de la charité sont issus principalement de l'Évangile de *Matthieu*. C'est ainsi que, en citant *Matthieu* XXII, Gargantua éduque son fils à être « serviable à tous (ses) prochains, et les (aimer)

comme (lui) mesmes<sup>172</sup> ». Il en est de même pour le lion de la fable de Panurge qui fait référence à *Matthieu XXV*, quand il affirme que « ainsi nous fault il secourir et ayder l'un l'autre<sup>173</sup> ». D'autres exemples de l'appropriation des évangiles pour parler de l'amour et de la charité se présentent dans le récit comme les citations de *Marc XII, 31* par Panurge ou de *Matthieu XXII* par l'écolier limousin ou encore de *Luc X*, cité ironiquement par la haute dame de Paris à Panurge : « car comme dieu le commande : je ayme tout le monde<sup>174</sup> ». D'ailleurs, les Evangiles servent ici à renforcer l'analogie entre Pantagruel et le Christ<sup>175</sup>, tel que dans l'utilisation de *Matthieu XII* par Thaumaste, qui attribue à Pantagruel les mêmes termes que ceux du Christ pour parler de la sagesse admirable du géant : « *Et ecce plusquam Salomon hic*<sup>176</sup> ». Il est possible de noter aussi cette association entre Pantagruel et le Christ dans les réminiscences de *Jean XII, 12* (qui narre l'entrée du Christ à Jérusalem) trouvées dans le récit d'Alcofribas : « sortirent au devant de luy tous les habitants de la ville en bon ordre et en grande pompe triumphale...<sup>177</sup> ». De plus, le narrateur lui-même se compare à Jean, disciple du Christ, lorsqu'il promet de raconter la vérité sur l'histoire de Pantagruel, dont il a été témoin, à l'exemple de l'apôtre Jean sur la vie du Christ. Les Epîtres de Paul, souvent citées dans ce roman, se concentrent notamment dans le chapitre VIII, à l'occasion de la lettre de Gargantua à son fils, dans laquelle ces citations apparaissent sous forme de conseil : « Et par lesquelles heures du jour commence à visiter les saintes lettres. Premièrement en grec le *nouveau testament* et *Epistres des apostres*<sup>178</sup> ». Dans cette lettre, les épîtres de Paul se manifestent, en outre, comme des réminiscences du discours

---

<sup>172</sup> *Pantagruel*, p. 245.

<sup>173</sup> *Pantagruel*, p. 270.

<sup>174</sup> *Pantagruel*, p. 294.

<sup>175</sup> Edwin Duval, *The design of Rabelais's Pantagruel, ouvr. cit.*, p. 82.

<sup>176</sup> *Pantagruel*, p. 290.

<sup>177</sup> *Pantagruel*, p. 327.

<sup>178</sup> *Pantagruel*, p. 245.

évangélique, puisqu'elles reflètent l'idée de la « foy formée de charité<sup>179</sup> », prônée par Erasme. Cette idée serait aussi anti-luthérienne, car elle « désigne une foi qui reste incomplète tant qu'elle n'a pas trouvé sa « forme » concrète dans l'amour chrétien<sup>180</sup> ». La lettre en question présente encore des réminiscences de *Galates* V, 6 : « et les graces que Dieu te a données, icelles ne reçoipz en vain »<sup>181</sup>. À son tour, le livre de l'*Apocalypse* est mentionné dans les derniers chapitres du roman où il est mentionné deux fois, à l'occasion de propos analogiques, à partir desquels les personnages comparent les situations vécues à des passages bibliques.

Parmi les emprunts à l'Ancien Testament prédominent les livres du Pentateuque, notamment les livres de la *Genèse* (19 références) et de l'*Exode* (10 références). Ensuite, se détachent les livres historiques, avec 11 emprunts, dont 5 au livre de I *Rois*, qui se détache parmi les livres mentionnés. Les livres sapientiaux jouent également un rôle important dans ce roman, notamment les *Psaumes* (7 mentions) et l'*Ecclésiaste* (4 références).

On peut encore observer que les emprunts aux livres du Pentateuque se concentrent notamment dans les premiers chapitres du roman et servent à des propos cosmogoniques par lesquels le narrateur explique les origines de Pantagruel et de sa race en faisant allusion à plusieurs épisodes de la *Genèse* (meurtre d'Abel par Caïn, l'arche de Noé, les géants de l'Ancien Testament, etc).

Les livres historiques viennent, en général, illustrer les attributs de Pantagruel, comme on peut le noter dans l'extrait qui compare Pantagruel à Sanson, par sa force: « ...il se deffist desdictz cables aussi facilement comme Sanson d'entre les Philistins<sup>182</sup> » ou

---

<sup>179</sup> Rabelais plaide pour une foi-confiance plutôt que pour une foi-croyance (chapitre premier) – tantôt s'en distinguant nettement – la foi rabelaisienne est « formée de charité ». (Nicolas Le Cadet, *L'Évangélisme fictionnel : les livres rabelaisiens, le Cymbalum Mundi, l'Héptaméron, ouvr. cit.*).

<sup>180</sup> Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 96.

<sup>181</sup> *Pantagruel*, p. 245.

<sup>182</sup> *Pantagruel*, p. 228.

encore dans la comparaison entre le géant et Salomon : « Salomon qui rendit par soubson l'enfant à sa mère, jamais ne montra tel chief d'œuvre de prudence comme a faict le bon Pantagruel<sup>183</sup> ». En général, les livres poétiques de *Psaumes*, *Proverbes* ou *Livre de la Sagesse* sont utilisés par les personnages dans l'intention de renforcer leurs arguments, comme on peut l'observer, par exemple dans l'affirmation de Gargantua sur le mauvais usage de la science, lorsqu'il cite Salomon dans le livre de la Sagesse: « Mais par ce que selon le saige Salomon Sapience n'entre point en ame malivole...<sup>184</sup> ». Les livres poétiques sont aussi empruntés sous formes de déclamations ou de prières pour évoquer la grandeur et le pouvoir de Dieu. C'est le cas lorsque Pantagruel déclare, en citant le *Psaume XXXVII*, 5: « Toute ma fiance est en dieu mon protecteur » et ajoute « lequel jamais ne delaisse ceux qui en luy ont mis leur espoir » en se servant du *Psaume XXV*, 3<sup>185</sup>.

---

<sup>183</sup> *Pantagruel*, p. 262.

<sup>184</sup> *Pantagruel*, p. 245.

<sup>185</sup> *Pantagruel*, p. 312.

## *Gargantua*

Concernant *Gargantua* (1542), nous constatons les données suivantes :

Livres Ancien Testament	Nombre d'apparition	Livres Nouveau Testament	Nombre d'apparition
Genèse	1	Matthieu	29
Exode	3	Marc	6
Nombres	1	Luc	6
Juges	1	Jean	5
II Samuel	1	Romains	9
I Rois	3	I Corinthiens	2
Tobie	2	II Corinthiens	2
Esther	1	Galates	2
Psaumes	24	Ephésiens	3
Proverbes	1	Philippiens	2
Ecclésiaste	1	Colossiens	1
Ecclésiastique	2	I Thessaloniens	4
Isaïe	1	I Thimotée	3
Ezéchiël	1	II Pierre	1
Osée	1	Apocalypse	11

AT	44 Références	NT	86 références
----	---------------	----	---------------

Dans *Gargantua*, on constate l'apparition de la même quantité de livres bibliques de l'Ancien et du Nouveau Testament. Toutefois, la part de références données aux livres néotestamentaires (86 références) par rapport aux livres issus de l'Ancien Testament (44 références)<sup>186</sup> est plus importante que dans *Pantagruel*.

Parmi les livres du Nouveau Testament, ceux qui prédominent sont les Evangiles du Christ, dont on repère 46 mentions, en tout. Le livre le plus mentionné est de loin *Matthieu* (29 références), suivi de *Marc* et *Luc* (6 références chacun) et de *Jean* (5 références). Après les références aux Evangiles, priment les épîtres écrites par Paul, dont on peut repérer 28 mentions (9 pour l'épître aux *Romains* la plus mentionnée, suivie de I *Thessaloniens*, 4 références). Par ailleurs, l'*Apocalypse* joue également une place très importante dans l'œuvre avec 11 mentions, tout en étant le deuxième livre le plus mentionné dans ce roman.

Les Evangiles sont présents un peu partout dans le roman, sollicités par plusieurs personnages à des fins illustratives et idéologiques. Ils peuvent être mentionnés de manière sérieuse et idéologique. Par exemple, Grandgousier écrit une lettre à Gargantua, dans laquelle on trouve des échos de l'idéal pacifiste proclamé par Erasme, idée également présente dans *Matthieu* V, 9 : « Et toute ma vie n'ay rien tant procuré que paix<sup>187</sup> ». Gargantua, à son tour, emprunte les versets de *Matthieu* VI afin de critiquer, sur un ton sérieux, la façon de prier des moines qui « content force patenostres entrelardées de longs

---

<sup>186</sup> Ce fait pourrait renforcer le caractère évangélique de l'ouvrage, fortement présent dans le *Gargantua*, dans plusieurs épisodes, comme par exemple dans l'épisode de description de « Thélème », celui de l'éducation humaniste de Gargantua ou le refus de Grandgousier devant la guerre en faveur d'une politique pacifiste etc. Selon M. Screech, les extraits du Nouveau Testament mettent en évidence maintes fois l'idéal rabelaisien d'un christianisme tourné vers la liberté chrétienne instaurée par le Christ au détriment des sacrifices imposés par les lois mosaïques. (Voir Michael Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 250-251).

<sup>187</sup> *Gargantua*, p. 83.

Ave maria sans y penser ny entendre »<sup>188</sup>. Cette critique est également basée sur les préceptes évangélistes érasmiens<sup>189</sup>, selon lesquels la prière individuelle devrait remplacer les formules sacrées toutes faites prononcées mécaniquement par les moines. Si d'un côté, les Évangiles sont empruntés à des fins idéologiques comme appui de l'argumentation, de l'autre, ils apparaissent parfois employés de façon ironique. Ainsi un conseiller de Picrochole fait allusion à *Matthieu* VI, 19 : « Thesaurizer, est faict de vilain<sup>190</sup> », en détournant ironiquement les mots du Christ pour justifier la guerre contre Grandgousier. Les soldats du roi tyran font référence aux Évangiles, en empruntant des mots de *Matthieu* VI, 13 (« *Ab hoste maligno libera nos domine*<sup>191</sup> ») dans leurs prières. En outre, les Évangiles apparaissent aussi à des fins analogiques, comme dans le dernier chapitre, celui de l'énigme finale, où l'extrait : « Que les esleuz joyeusement refaitcz/soient de tous biens et de manne celeste...<sup>192</sup> » est un emprunt aux versets de *Matthieu* XI, 28. De même, dans le fragment « Mais bien heureux est celluy qui ne sera scandalizé<sup>193</sup> », issu de *Matthieu* XI, 6.

Les épîtres de Paul sont les livres les plus mentionnés après les Évangiles. Ils sont la plupart du temps sollicités dans les extraits sérieux du roman où ils servent de modèle de bonne conduite religieuse ou servent encore à conférer de l'autorité à un discours. Ainsi, les épîtres de Paul apparaissent sous la devise de Gargantua sous forme d'une citation, en grec, de *Corinthiens* XIII, 5 : « la charité ne cherche pas son avantage<sup>194</sup> », préconisant le caractère

---

<sup>188</sup> *Gargantua*, p. 312.

<sup>189</sup> Leurs prières ignorantes et routinières sont qualifiées de « mocquedieu, non oraison ». On ne rit plus ; Rabelais souligne la gravité de l'accusation, car « Dieu ne peut être moqué » (Épître aux Galates, VI, 7). Les moines chantaient leurs répons avec des répétitions inutiles. Im, im, im, pe, e,e,e,e,e, tum, um, in, i, ni, mi, co, o, o, o, o, o, rum, um. Risible, certes ; mais c'est aussi précisément la battologia (« vaine répétition ») que le Christ condamnait comme païenne lorsqu'il apprenait à ses disciples comment prier. C'est alors que, utilisant l'Épître aux *Romains*, VIII, 26 et 34, avec hardiesse et une extrême simplification théologique, Gargantua déclare que l'intercession des moines est superflue : « Tous vrayz Christians, de tous estatz, en tous lieux, en tous temps, prient Dieu, et l'Esprit prie et interpelle pour iceulx, et Dieu les prend en grace » Voir Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 237.

<sup>190</sup> *Gargantua*, p. 92.

<sup>191</sup> *Gargantua*, p. 99.

<sup>192</sup> *Gargantua*, p. 152.

<sup>193</sup> *Gargantua*, p. 153.

<sup>194</sup> *Gargantua*, p. 27.



et la bonne conduite du géant. Les épîtres sont prises également comme modèle par Grandgousier dans son conseil aux pèlerins : « instruez vos enfans, et vivez comme vous enseigne le bon Apostre saint Paoul <sup>195</sup> », référence à *Ephésiens* IV- V. Enfin, elles apparaissent dans le discours de Gallet, le messager de Grandgousier, pour renforcer son discours qui vise à dissuader Picrochole de son projet de vengeance. Les Epîtres ont souvent un rapport avec les idées évangélistes, soit pour prêcher l'importance de la charité chrétienne, comme dans la devise de Gargantua, soit pour prôner l'idéal de la paix au détriment des déclarations de guerre. Quant à l'*Apocalypse*, elle est liée à des propos énigmatiques et apparaît de fait surtout avec l'énigme finale du roman.

Pour l'Ancien Testament, il est possible d'observer, dans ce roman, la prédominance des livres poétiques, notamment des *Psaumes*. On trouve, en effet, 28 références aux livres poétiques, dont 24 renvois aux seuls *Psaumes*. Ensuite, on repère 7 intertextes issus des livres historiques (*Juges, II Samuel, I Rois, Esther, Tobie*), avec 3 mentions aux *I Rois*. On relève 5 intertextes issus des livres du Pentateuque, l'*Exode* étant le livre le plus cité (3 mentions). Restent 3 mentions aux livres prophétiques (*Isaïe, Osée et Ezéchiel*).

Les livres poétiques sont mis dans la bouche de plusieurs personnages : ils acquièrent des fonctions illustratives et prennent des aspects comiques. Les *Psaumes* sont ainsi mentionnés plusieurs fois par les buveurs, dans les « propos des bienyvres » de façon à orner leurs phrases et expressions: « je boy... *tanquam sponsus* <sup>196</sup> » affirme un buveur, qui emprunte des termes du *Psaume CXLIII XIX (XVIII), 6*, tandis qu'un autre lui répond « et moy *sicut terra sine aqua* <sup>197</sup> » en s'appropriant les termes du *Psaume CXLIII (CXLII, 6)*. Les *Psaumes* apparaissent également sous forme illustrative dans les interventions d'autres personnages, tels le pèlerin Lasdaller, Janotus de Bragmardo, Frère Jean, le narrateur, etc.,

---

<sup>195</sup> *Gargantua*, p. 123.

<sup>196</sup> *Gargantua*, p. 18.

<sup>197</sup> *Ibid.*

et revêtent des aspects burlesques. D'ailleurs, tant les livres du Pentateuque que les livres historiques servent à dresser des comparaisons, par le narrateur ou d'autres protagonistes, entre les aventures des personnages et les épisodes bibliques. C'est le cas des références à l'Ancien Testament faites par Picrochole et ses conseillers qui empruntent les livres sacrés afin de justifier leur ambition démesurée. Ainsi, l'un des conseillers de Picrochole affirme: « Je (dist il) feray bastir le temple de Salomon<sup>198</sup> », faisant référence à I *Rois* VI-IX. À son exemple, Picrochole demande « Voyrons nous, dist Picrochole ... le mont Sinay ? » une allusion à *Exode* III. De même, d'autres passages bibliques sont empruntés dans le récit à titre de comparaison : ainsi de l'analogie entre Frère Jean et Absalon et du banquet de Grandgousier comparé à celui du roi Assuere. À la fin du récit, Gargantua se compare à Moïse, dans la façon de traiter ses prisonniers de guerre.

---

<sup>198</sup> *Gargantua*, p. 93.

*Tiers Livre*

Livres Ancien Testament	Nombre d'apparition	Livres N. Testament	Nombre d'apparition
Genèse	14	Matthieu	14
Exode	6	Luc	1
Lévitique	1	Jean	4
Nombres	1	Acte des Apôtres	2
Deutéronome	7	Romains	3
Juges	1	I Corinthiens	10
I Samuel	1	II Corinthiens	3
II Samuel	1	Ephésiens	3
Tobie	2	Colossiens	1
Job	1	II Thessaloniens	1
Psaumes	6	I Timothée	2
Proverbes	3	Tite	2
Ecclésiaste	4	Jacques	1
Cantiques	1	I Pierre	2
Sagesse de Salomon	1	II Pierre	1
Ecclésiastique	2	I Jean	1

Isaïe	1	Apocalypse	4
Daniel	1		
Nahum	1		
AT	55	NT	55

Le *Tiers livre* présente un relatif équilibre en ce qui concerne les livres mentionnés de l’Ancien et du Nouveau Testament (19 livres de Ancien Testament, 17 livres du Nouveau Testament). Surtout, il compte quant à lui, au contraire de *Pantagruel* et *Gargantua*, exactement le même nombre de références aux livres vétérotestamentaires que néotestamentaires (55), ce nouvel équilibre restant difficile à interpréter.

Contrairement aux deux premiers romans où les Evangiles prédominent parmi les livres du Nouveau Testament, dans le *Tiers livre*, ce qui prime, ce sont les références aux Epîtres de Paul (26 références), avec la prédominance de II *Corinthiens* (10 mentions). On observe ensuite une présence importante des livres évangéliques, encore une fois avec la prédominance de *Mathieu* (14 mentions). Le livre de l’*Apocalypse* continue à tenir une place significative dans le roman (4 références).

Les emprunts aux épîtres de Paul se trouvent notamment dans la bouche de Pantagruel et d’Hippothadée, mais ils sont mentionnés aussi par les autres personnages, tels que le narrateur, Panurge, Epistemon et le juge Bridoye. Dans la bouche de Pantagruel, les citations des épîtres prennent la forme de confessions de foi, comme on le constate dans la référence à I *Corinthiens* III, 6 « et planter profondement es cueurs humains la vraye et vive

foy catholique<sup>199</sup>». Elles peuvent aussi assumer des formes de prédications, notamment sur l'importance de l'amour et de la charité : « Rien (dict le saint Envoyé) à personne ne doibvez, fors amour et dilection mutuelle<sup>200</sup> ». Par ailleurs, les épîtres de Paul sont reprises par le théologien Hyppothadée, qui s'en sert abondamment pour étayer ses conseils quant au mariage de Panurge. De cette façon, quand il emprunte des versets de I *Corinthiens* VII, 9, il affirme que « trop meilleur est soy marier que ardre<sup>201</sup> ».

À leur tour, les Evangiles sont présents surtout en qualité d'allusions et réminiscences et se mêlent aux discours des personnages, devenant presque imperceptibles. C'est ce qui se note, par exemple, dans l'extrait, prononcé par le narrateur : « Toutes choses prenoit en bonne partie ... jamais ne se tourmentoit, jamais ne se scandalizoit<sup>202</sup> », dont les mots « jamais ne se scandalizoit » rappellent *Matthieu* XI, 6 : « *et beatus est qui non fuerit scandalizatus in me* ».

L'*Apocalypse* et les épîtres des apôtres servent ici des propos eschatologiques. C'est le cas, par exemple, dans l'intervention de Panurge : « Lucifer se desliera, et sortant du profond d'enfer avecques les Furies...<sup>203</sup> » dont les mots renvoient à II *Pierre* II, 4, ou alors dans l'extrait de Frère Jean : « La fin du monde s'approche... l'antichrist est déjà né », qui présente des échos de I *Jean* II, 18 « Petits enfants, c'est la dernière heure, et comme vous avez appris qu'un antéchrist vient, il y a maintenant plusieurs antéchrists : par là nous connaissons que c'est la dernière heure ». De plus, les *Actes des Apôtres* sont repris par Bridoye pour orner son discours, comme dans l'extrait « *Beatis est dare quam accipere... Affectum dantis pensat censura tonantis*<sup>204</sup> » qui renvoie aux *Actes* XX, 35.

---

<sup>199</sup> *Tiers livre*, p. 444.

<sup>200</sup> *Tiers livre*, p. 367.

<sup>201</sup> *Tiers livre*, p. 446.

<sup>202</sup> *Tiers livre*, p. 357.

<sup>203</sup> *Tiers livre*, p. 363.

<sup>204</sup> *Tiers livre*, p. 483.

En ce qui concerne l'Ancien Testament, ce sont les livres du Pentateuque (29 mentions) qui prédominent avec davantage de références à la *Genèse* (14 mentions) et à l'*Exode* (6 mentions). Ensuite, on repère 18 emprunts aux livres poétiques ou sapientiaux, avec une prédominance des *Psaumes* (6 mentions).

Les livres du Pentateuque acquièrent notamment dans ce récit des fonctions comparatives, comme dans le passage: « Vous avez fait Protervie : qui estoit entre les Romains, sacrifice tel que l'aigneau Paschal entre les Juifs<sup>205</sup> » qui renvoie à *Exode* XII, 10. Le Pentateuque est également mentionné dans le discours des personnages lorsqu'ils doivent renforcer leur pensée, comme c'est le cas des allusions aux lois de Moïse, faites par Epistemon (« Ce que me le fait penser, est celluy lieu est en ce nom diffamé qu'il abonde en sorcieres plus que ne feist oncques Thessalie. Je ne iray pas volontiers. La chose est illicite et defendue en la loy de Moses<sup>206</sup>») qui renvoient au *Deutéronome* XVIII, 9-14.

Les livres poétiques ici mentionnés font l'éloge des attributs divins, comme dans l'extrait du *Cantique des cantiques* : « Qu'ainsi soit, le Roy saige et pacific Salomon n'a sceu mieulx nous repraesenter la perfection indicible de la sapience divine, comparant à l'ordonnance d'une armée en camp<sup>207</sup> », et des attributs du vin : « C'est belle chose veoir la clairté du (vin et escuz) Soleil<sup>208</sup> », dans la référence à l'*Ecclésiaste* XI, 7. De plus, les versets du sage Salomon se multiplient dans le roman, conférant une autorité discursive aux discours des personnages. Comme dans l'intervention de Panurge, qui fait allusion à l'*Ecclésiaste* I, 15: « Salomon dict que infiny est le nombre des folz<sup>209</sup> », ou dans le fragment : « Vous voulez doncques (dist Panurge fillant les moustaches de sa barbe) que j'espouse la femme forte

---

<sup>205</sup> *Tiers livre*, p. 360.

<sup>206</sup> *Tiers livre*, p. 400.

<sup>207</sup> *Tiers livre*, p. 348.

<sup>208</sup> *Tiers livre*, p. 345.

<sup>209</sup> *Tiers livre*, p. 493.

descrite par Salomon<sup>210</sup>», mentionné par le même Panurge, faisant allusion aux *Proverbes* XXXI, 10-31. De fait, les livres historiques et prophétiques sont utilisés pour établir des comparaisons et des analogies entre le récit rabelaisien et les épisodes bibliques. Panurge, par exemple, emprunte des versets de *Daniel* IV, 32, à des fins comparatives : « Les hommes seront loups es homes. Loups guaroux, et lutins, comme feurent ... Nabugotdonosor<sup>211</sup> ».

---

<sup>210</sup> *Tiers livre*, p. 448.

<sup>211</sup> *Tiers livre*, p. 363.

*Quart Livre*

Livres A. Testament	Nombre d'apparition	Livres N. Testament	Nombre d'apparition
Genèse	22	Matthieu	47
Exode	18	Marc	2
Lévitique	1	Luc	7
Nombres	1	Jean	13
Deutéronome	6	Acte des apôtres	9
Josué	1	Romains	10
Juges	2	I Corinthiens	15
I Samuel	1	II Corinthiens	7
II Samuel	1	Galates	1
II Rois	3	Ephésiens	1
II Chroniques	1	Philippiens	3
Tobie	2	Colossiens	2
Job	7	I Thessaloniens	2
Psaumes	6	I Timothée	1
Proverbes	1	Hébreux	4
Ecclésiastique	1	Jacques	1



Isaïe	3	I Pierre	6
Ezéchiël	2	I Jean	1
Daniel	1	Apocalypse	10
Jonas	2	*****	*****
NT	82	AT	142

Dans le *Quart livre*, il y a également un équilibre en ce qui concerne les deux testaments si l'on s'en tient au nombre de livres évoqués. Mais, comme dans les deux premiers romans, ce sont les références au Nouveau Testament (142 mentions) qui l'emportent très largement sur celles faites à l'Ancien (82 mentions).

Les livres les plus mentionnés font partie des Evangiles du Christ, avec 57 références, dont 47 sont redevables à *Matthieu* et 7 d'entre elles à *Luc*. Après les Evangiles, ce sont les Epîtres de Paul qui priment : on relève 46 emprunts aux épîtres pauliniennes. Sont également présents de façon marquée des livres tels que l'*Apocalypse* (10 mentions), les *Actes des Apôtres* (9 mentions), I Pierre (6 mentions).

Les Evangiles assument, dans le *Quart livre*, des fonctions illustratives ou analogiques dans la bouche des personnages. L'auteur/ narrateur, par exemple, utilise les mots du Christ trouvés dans *Luc IV, 23* pour renforcer ses propres paroles :

Tel est le vouloir du tresbon tresgrand Dieu : on quel je acquiesce : au quel je obtempere : duquel je revere la sacrosaincte parolle de bonnes nouvelles, c'est l'Evangile, on quel est dict *Luc 4* en horrible sarcasme et sanglante derision au medicin negligent de sa propre santé. « Medicin, O, gueriz toymesmes<sup>212</sup> ».

---

<sup>212</sup> *Quart livre*, p. 523.

L'Évangile sert aussi à établir des analogies entre les expériences des personnages et des événements bibliques. Ainsi l'analogie établie entre la tempête vécue par Pantagruel et sa troupe et la tempête subie par le Christ et ses disciples en est un exemple. Dans cet extrait, plusieurs versets des Évangiles sont sollicités par Panurge et Frère Jean. Parmi ceux-ci, Panurge cite exactement les mêmes termes employés par les disciples dans *Matthieu VIII, 25*, dans un moment de danger : « Seigneur Dieu, sauve-nous, nous périssons!<sup>213</sup> ». En outre, Panurge emprunte d'autres termes bibliques, qui renvoient à des passages tragiques de la Bible, tel que les mots « *consumatum est* », qui sont les derniers mots prononcés par le Christ crucifié : « mais ta sainte volonté soit faite<sup>214</sup> ». L'analogie entre Panurge et le Christ crucifié s'établit de façon comique, du fait de la réaction exagérée de Panurge pendant la tempête, suivie des reproches de Frère Jean qui lui adresse des imprécations. Un autre exemple remarquable d'analogie entre la Bible et les événements du récit concerne les attributions divines accordées au pape par les papimanes à travers des emprunts bibliques. Par exemple, les papimanes attendent la venue du pape dans leur île comme les chrétiens attendent l'arrivée du Christ. En ce sens, Homenaz affirme par une vague allusion à *Matthieu XXIV, 30 ; 25 -31* : « C'est l'idée de celui Dieu de bien en terre, la venue duquel nous attendons dévotement <sup>215</sup> ». Ensuite, Homenaz célèbre la visite de Pantagruel et de sa troupe : « Et vous heureux et bienheureux qui tant avez eu les astres favorables... <sup>216</sup> », empruntant les termes des béatitudes du Christ.

À leur tour, les épîtres de Paul sont mentionnées à plusieurs reprises par les personnages et acquièrent dans le récit plusieurs fonctions. Elles servent à illustrer les mots des personnages, tel que dans l'emprunt, par Frère Jean, des termes « *Mihi vindictam* », issus

---

<sup>213</sup> *Quart livre*, p. 590.

<sup>214</sup> *Quart livre*, p. 590 (Citation de *Luc XXIII, 46*).

<sup>215</sup> *Quart livre*, p. 654.

<sup>216</sup> *Ibid.*

des *Romains XII, 19*, pour illustrer la vengeance de Panurge dans l'épisode du marchand des moutons. Les versets issus des épîtres de Paul sont également sollicités pour exprimer la joie chrétienne, qui constitue aussi le précepte du pantagruélisme. Ainsi, Oudart invite les chicanous à manger, en parodiant les termes de *I Thessaloniens V, 12-18* : « Tenez, beuvez, soyez joyeux<sup>217</sup> ». Les extraits des épîtres de Paul acquièrent, en outre, des dimensions analogiques. L'emprunt aux *Hébreux XIII, 20* établit l'analogie entre le grand Pan et le Christ : « le grand pasteur, qui comme atteste le bergier passionné Corydon ; non seulement a en amour et affection ses brebis<sup>218</sup> ». Des extraits des épîtres de Paul sont empruntés également par Homenaz, qui reprend le verset biblique *II Corinthiens XII, 2* « jusqu'au troisième ciel » pour faire des éloges aux décrétales : « ecstasique elevation de vos espritz, voire jusques au troisième ciel : contentement certain en toutes vos affections<sup>219</sup> ».

Par rapport aux autres livres du Nouveau Testament mentionnés dans le récit, ils servent notamment des intentions analogiques, mais peuvent aussi illustrer les arguments des personnages. *Les actes des apôtres* assument, donc, un rôle analogique dans la comparaison entre le grand Pan et le Christ (et Yahvé), comme par exemple dans cet extrait qui décrit Pan : « il est notre Tout, tout ce que nous sommes, tout ce que vivons, tout ce que avons, tout ce que espérons est luy, en luy, de luy, par luy ». Le verset en question présente des échos des mots de Paul sur le Dieu chrétien dans les *Actes des apôtres XVII, 28* : « c'est en elle que nous avons la vie, le mouvement, et l'être », l'extrait possédant encore des échos de *Romains XI* qui renforcent l'association entre Dieu et Pan (« c'est de lui, par lui, et pour lui que sont toutes choses »). En plus, d'autres connexions sont établies entre des épisodes rabelaisiens et la Bible : la troupe de Pantagruel tremble devant la Voix entendue dans

---

<sup>217</sup> *Quart livre*, p. 567.

<sup>218</sup> *Quart livre*, p. 605.

<sup>219</sup> *Quart livre*, p. 658.

« l'isle des Paxes ». La réaction des personnages reproduit celle de Moïse, lorsqu'il écoute la voix de Dieu :

Moïse, voyant cela, fut étonné de cette apparition ; et, comme il s'approchait pour examiner, la voix du Seigneur se fit entendre : Je suis le Dieu de tes pères, le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. Et Moïse, tout tremblant, n'osait regarder<sup>220</sup>.

Les *Actes des apôtres* servent aussi d'illustrations dans la bouche de Pantagruel, qui parle d'Hérode pour orner son argument sur les phénomènes qui entourent la mort des gens importants : « C'est par adventure la cause pourquoy Herodes le tyran et cruel roy de Judée soy voyant près de mort horrible et espoventable en nature (...)»<sup>221</sup>. Enfin, les versets de l'*Apocalypse* servent également à configurer des analogies entre le récit et des épisodes bibliques, telles que celles établies entre le pape et le Christ ou Dieu. Ainsi, lorsque les papimanes voient la troupe de Pantagruel (qu'ils vénèrent pour avoir vu le pape), ils s'agenouillent à leurs pieds, reproduisant la même attitude que celle de Jean devant l'ange de Dieu, dans l'*Apocalypse* XIX, 10 : « Et je tombai à ses pieds pour l'adorer; mais il me dit : Garde-toi de le faire ».

En ce qui concerne les livres de l'Ancien Testament, prédominant dans le roman les références au Pentateuque (48 références). Le livre de la *Genèse* est de loin le plus utilisé, avec 22 mentions. Ensuite, l'*Exode* est le deuxième livre le plus emprunté, avec 18 mentions. On repère également 6 références au *Deutéronome*, 1 mention aux *Nombres* et 1 au *Lévitique*. Ensuite, on compte 15 renvois aux livres poétiques de l'Ancien Testament : on trouve 7 mentions au livre de *Job*, 6 aux *Psaumes*, 1 à l'*Ecclésiastique* et 1 aux *Proverbes*. On repère, en outre, des mentions aux livres historiques et prophétiques, selon ce qu'on peut repérer dans le tableau.

---

<sup>220</sup>*Actes* VII, 32.

<sup>221</sup>*Quart livre*, p. 600.

Les références aux livres du Pentateuque, les plus sollicités dans le récit, exercent plusieurs fonctions : elles illustrent les paroles des personnages, comme dans cet extrait, qui fait allusion à *Genèse* XXXIX : « les enfans de Jacob pour vanger le rapt de leur sœur Dyna<sup>222</sup> ». Le Pentateuque sert encore de comparaison entre les deux récits, comme dans l'expression de Panurge : « Je priroy Dieu ... à l'exemple du valeureux capitaine Moses<sup>223</sup> », qui renvoie à *Exode* XVII, 8-13. Les livres du Pentateuque assument encore des dimensions analogiques comme dans les découvertes des îles qui renvoient aux endroits cosmogoniques, tel que le paradis ou le chaos qui précède la création. Par exemple, les îles de Thohu et Bohu du chapitre XVII constituent des transcriptions de l'hébreu signifiant le chaos cosmogonique. À son tour, l'île de Medamothi est décrite comme « belle à l'œil et plaisante<sup>224</sup> », dotée des mêmes caractéristiques que celles du fruit interdit de la *Genèse*. D'autres analogies s'établissent encore entre les épisodes rabelaisiens et les passages bibliques à travers l'appropriation du Pentateuque, comme les rapprochements entre l'histoire de la tour de Babel (*Genèse* II, 9) et l'épisode des paroles gelées « Mais ne les entendions, car c'estoit languaige Barbare<sup>225</sup> », ou alors dans la condamnation de l'idolâtrie des gastrolatres à partir des échos de l'*Exode* XXIII, 8 : « Ils tous tenoient Gaster pour leur grand Dieu : le adoroient comme Dieu<sup>226</sup> ».

Après les mentions au Pentateuque, ce sont les livres poétiques qui priment dans le récit. Ils y sont sollicités notamment pour établir des comparaisons ou des illustrations joyeuses et comiques dans la bouche de Frère Jean et de Panurge. Ainsi, Frère Jean cite des extraits du *Psaume* I pour commenter la peur exagérée de Panurge lors de la tempête :

---

<sup>222</sup> *Quart livre*, p. 623.

<sup>223</sup> *Quart livre*, p. 625.

<sup>224</sup> *Quart livre*, p. 540.

<sup>225</sup> *Quart livre*, p. 670.

<sup>226</sup> *Quart livre*, p. 675.

Vien icy nous ayder grand veau pleurart de par trente million de Diables, qui te sautent au corps. Viendras tu ? ô veau marin. Fy qu'il est laid et pleurart. Vous ne dictes aultre chose ? Czà joyeux Tirouoir en avant, que je vous espluche à contrepoil. *Beatus uir qui non abiit*<sup>227</sup>.

Frère Jean cite également des extraits du *Psaume CXIX* pour illustrer son discours de table : « Et là ne consyderons le branlement des broches, l'harmonie des contre hastiers, la position des lardons ... l'ordre du service du vin ? *Beati immaculati in uia* <sup>228</sup> ». À son tour, le livre de *Job* est sollicité, à plusieurs reprises, à titre de comparaison ludique par Panurge comme, par exemple, dans l'extrait où ce dernier se compare à Adam qui « nasquit pour labourer et travailler, comme l'oyseau pour voler<sup>229</sup> » selon ce qui est écrit dans *Job V*, 7.

Les livres historiques comme les livres prophétiques permettent de figurer les discours des personnages et en particulier celui du narrateur. De cette façon, le narrateur fait allusion à plusieurs personnages de l'Ancien Testament ayant obtenu un miracle de Dieu pour parler de la modestie de Couillatris, qui ne prétend pas à un miracle mais cherche seulement à retrouver sa « coignée » perdue :

S'il eust soubhaité monter es cieulx dedans un charriot flamboiant, comme Helie : multiplier en lignée comme Abraham : estre autant riche que Job, autant fort que Samson, aussi beau que Absalon : l'eust il impetré ? C'est une question<sup>230</sup>.

Dans cet extrait, le narrateur cite divers personnages de la Bible, renvoyant à des textes historiques et prophétiques, tels que le *II Rois*, *II Samuel* et *Juges*. Les livres prophétiques ont, d'ailleurs, des buts analogiques. Les papimanes, par exemple, décrivent les Décretales du Pape, en empruntant des extraits d'*Isaie XL*, 8 « Mais O, grande doctrine, inestimable erudition, preceptions deificques emmortisées par les divins chapitres de ces eternes Decretales<sup>231</sup> », dont les termes « perceptions deificques emmortisées », qui

---

<sup>227</sup> *Quart livre*, p. 590.

<sup>228</sup> *Quart livre*, p. 562.

<sup>229</sup> *Quart livre*, p. 595.

<sup>230</sup> *Quart livre*, p. 526.

<sup>231</sup> *Quart livre*, p. 658.

caractérisent les Decretales, trouvent un écho dans l'idée de l'éternité de la Parole de Dieu dans le verset biblique cité<sup>232</sup>.

\*\*\*

En conclusion, si l'on trouve, dans les quatre livres rabelaisiens, des références tant au Nouveau qu'à l'Ancien Testament, ce sont les renvois aux textes néotestamentaires qui dominant sans conteste dans *Gargantua*, *Pantagruel* et le *Quart livre*. Le *Tiers livre* présente un nombre plus équilibré entre les deux parties de la Bible.

Les livres les plus sollicités dans les œuvres en question sont ceux de la *Genèse* et des *Psaumes* pour l'Ancien Testament, ceux de *Matthieu* et des épîtres de Paul pour le Nouveau Testament. Les renvois à la *Genèse* priment, d'emblée, dans le *Quart livre* (22 mentions) suivi du *Pantagruel* (19 références), et du *Tiers livre* (14 références), à l'exception de *Gargantua* où prédominent les *Psaumes* (24 références). Le livre de *Matthieu*, le premier des Evangiles, prédomine dans le *Quart livre* (47 références), mais il est également largement évoqué dans *Gargantua* (29 mentions) et *Pantagruel* (27 mentions) et joue aussi une place importante dans le *Tiers livre*, avec 14 mentions.

Certains livres bibliques assument des fonctions spécifiques : la *Genèse* est utilisée notamment dans les deux premiers romans lorsque l'auteur veut démontrer, parodiquement, les *origines* sacrées de ses protagonistes. Le narrateur renvoie le lecteur aux passages bibliques cosmogoniques, tels que le meurtre d'Abel par Caïn, l'épisode de l'Arche de Noé, afin de situer l'origine de ses géants, il en va de même pour les descriptions des îles du *Quart livre*, dont les noms présentent une étymologie cosmogonique. Le livre de *Matthieu* remplit

---

<sup>232</sup>« Mais la parole de notre Dieu subsiste éternellement ».

une fonction identique à celle de la *Genèse*, puisque le narrateur l'utilise pour renforcer les similarités entre les protagonistes et le Christ<sup>233</sup> ou pour décrire le caractère divin de ses personnages. Ainsi, ce livre est mentionné par la dame amoureuse de Pantagruel, qui lui adresse des termes sacrés issus de *Matthieu* XXVII, 46. Selon Claude Gaignebet<sup>234</sup>, ces termes seraient une sorte de code qui cacherait le vrai nom de Pantagruel « Eli, Eli », qui dans la version biblique, précède les paroles de Christ. Le nom énigmatique de Pantagruel lui confère une dimension divine, réitérée maintes fois dans le récit, spécialement à travers les références à *Matthieu*. En ce sens, Thaumaste compare Pantagruel à Salomon et au Christ, en citant les mots de ce dernier, dans *Matthieu* : « *et Ecce plusquam Salomon est* ». Des extraits de *Matthieu* sont également utilisés afin d'établir des similarités entre Gargantua et le Christ. Dans *Gargantua*, des textes issus de *Matthieu* sont utilisés, comme on l'a vu, pour asseoir les arguments du narrateur à propos du choix des couleurs des vêtements de Gargantua. À son tour, les Epîtres de Paul sont souvent mentionnées par les personnages comme source d'exemples de conduite et dans l'intention de conférer une autorité sacrée à leurs arguments. Le caractère paulinien et évangélique des romans est fréquemment mis en évidence à travers divers emprunts aux Epîtres de Paul et des Apôtres. Ainsi, par exemple, dans *Gargantua*, un fragment issu des épîtres pauliniennes devient la devise même du protagoniste qui, transcrite en grec, met en évidence l'importance de la charité chrétienne, tant prônée par les Evangélistes. Le caractère paulinien des romans rabelaisiens est réitéré à plusieurs reprises, et sert de modèle de conduite et de comportements : Grandgousier, par exemple, conseille aux pèlerins de vivre selon les enseignements de Paul : « Entretenez voz familles, travaillez chascun en sa vocation, instruez vos enfans, et vivez comme vous

---

<sup>233</sup> Ces similarités entre Pantagruel et le Christ ont été repérées par E. Duval dans Edwin Duval, *The design of Rabelais Pantagruel*, *ouvr. cit.*, 1991.

<sup>234</sup> Claude Gaignebet, *À plus haut sens : l'ésotérisme spirituel et charnel de Rabelais*, *ouvr. cit.*, p. 339.



enseigne le bon Apostre saint Paoul<sup>235</sup> ». Les épîtres sont encore utilisées comme véhicules des idées évangéliques sur diverses questions, telle que la prière : « Tous vrayes Christians, de tous estatz, en tous lieux, en tous temps prient dieu, et l'esperit prie et interpelle pour iceulx : et dieu les prent en grace<sup>236</sup> ». D'autres questions prônées par les évangéliques, idées pacifistes, conseils à propos du mariage, l'importance de l'amour envers son prochain et de la liberté chrétienne s'appuient particulièrement sur les épîtres de Paul et d'autres livres néotestamentaires.

### **La Bible et les personnages rabelaisiens**

Les sources bibliques sont exploitées de manière riche et diversifiée par presque tous les personnages rabelaisiens. Cependant, chaque personnage de l'œuvre s'approprie de manière spécifique et caractéristique le texte biblique, témoignant par-là de sa personnalité dans l'adaptation de ces sources à son discours. Chaque personnage a sa marque discursive propre en ce qui concerne l'utilisation des paroles bibliques. Il y a ceux qui les citent davantage que d'autres, ceux qui s'y réfèrent pour illustrer leurs discours, d'autres pour soutenir une idéologie ou critiquer un aspect de la société. Ainsi, de même que la parole sacrée est présente dans toutes les œuvres rabelaisiennes, aussi est-elle empruntée par quasiment tous les personnages des romans.

Dans le *Pantagruel* (version de 1542), les principaux personnages à utiliser les discours bibliques dans le récit sont respectivement : le narrateur (37 mentions), Gargantua (16 renvois), Panurge (13 mentions) et Pantagruel (13 mentions). D'autres personnages

---

<sup>235</sup> *Gargantua*, p. 123.

<sup>236</sup> *Gargantua*, p. 111.

secondaires font également référence aux livres sacrés dans leurs discours : Baisecul (1 mention), Epistemon (3 mentions), le lion de la fable, Panurge (1 référence), la dame de Paris (2 mentions), l'amoureuse de Pantagruel (1 mention), la voix du ciel qui parle à Pantagruel (1 mention), Thaumaste (4 mentions).

Dans l'édition de 1542 de *Gargantua*, les personnages centraux qui se servent des énoncés bibliques sont : le narrateur (28 mentions), Frère Jean des Entommeures (10 mentions), Grandgousier (9 mentions) et Gargantua (5 mentions). D'autres personnages se réfèrent également aux Ecritures Sacrées. C'est le cas des buveurs (5 références), de Janotus de Bragmardo (5 références), de Gallet (6 références), des conseillers de Picrochole (3 références), de Picrochole lui-même (2 références), de Ponocrates (2 références). Il y a aussi d'autres personnages qui ne font qu'une seule référence à la Bible, comme Lasdaller, Eudemon, un des soldats de Picrochole, et un sophiste. Par ailleurs, des extraits de la Bible apparaissent dans d'autres discours qui se manifestent au fil du récit. C'est le cas de l'inscription de Thélème (9 mentions), de l'énigme finale (9 mentions) et l'énigme initiale (1 mention).

En ce qui concerne le *Tiers livre*, les personnages principaux qui disposent le plus de la parole biblique sont : Panurge (32 mentions), suivis du narrateur (20 renvois) et de Pantagruel (17 mentions). Les autres personnages qui s'approprient des extraits sacrés sont par ordre décroissant : Hippothadée (10 mentions), Bridoye (5 mentions), Frère Jean (4 mentions) Epistemon (3 mentions), Raminagrobis (3 mentions). Et, enfin, Couscoil (personnage de l'anecdote de Panurge), Her Trippa, Rondibilis et Carpalim, qui n'empruntent qu'une fois des énoncés bibliques.

Dans le *Quart livre*, les personnages qui empruntent la parole biblique sont : le narrateur (68 mentions), suivi de Pantagruel (25 mentions), de Panurge (16 mentions), de Frère Jean (9 mentions), d'Epistemon (3 mentions) et, finalement, de Gargantua (1 mention).

Les personnages secondaires s'approprient eux-aussi ces sources : c'est le cas de Homenaz (26 mentions), suivi des papimanes (6 références), du petit diable de la fable (3 mentions), du laboureur de la fable (2 mentions), des andouilles (2 références). Finalement, les personnages secondaires comme Malicorne, Oudart, Hypenemien, Potestat, le Pilote, Priapus et Thamous empruntent, chacun, une fois, les sources sacrées.

### *Le Narrateur*

Alcofribas Nasier est, comme on le sait, l'un des personnages de l'histoire qui est aussi le narrateur déclaré des récits rabelaisiens, dans les deux premiers romans, dont le nom constitue l'anagramme même de François Rabelais. Dans ses narrations, Alcofribas renvoie souvent le lecteur à d'autres récits extérieurs, en empruntant fréquemment les termes d'autrui afin de soutenir ou d'exemplifier, auprès du lecteur, son propre discours. La Bible est l'un des textes les plus sollicités dans son récit, généralement mentionné pour renforcer le statut de « vérité » que le narrateur veut attribuer à ses propos, puisqu'il se confère à lui-même le rôle d'un chroniqueur sérieux des aventures de ces maîtres géants et se compare - dans la première version de *Pantagruel* - aux historiographes anciens « des Grecs, des Arabes, et Ethniques » et encore aux « auteurs de la sainte écriture, comme monseigneur saint Luc, et saint Matthieu<sup>237</sup> », en promettant au lecteur de ne raconter que ce qu'il a vu, tel Saint Jean de l'Apocalypse : « J'en parle comme saint Jehan de l'Apocalypse : *quod vidimus testamur*<sup>238</sup> ». Même si la recherche de la vérité par le narrateur s'établit sous le signe du comique et de l'ironie, celui-ci réitère souvent son but de ne raconter que ce qu'il a vécu.

Le narrateur donne une place assez importante aux Evangiles dans son récit, de telle sorte qu'au lieu de se comparer aux auteurs évangéliques, il compare son ouvrage à la Bible

---

<sup>237</sup> *Pantagruel*, p. 9 (Droz, 1965).

<sup>238</sup> *Pantagruel*, p. 7 (Droz, 1965).

elle-même. Dans le prologue de *Pantagruel*, par exemple, Alcofribas promet un livre « du mesme billon » que les *Chroniques gargantuines* en affirmant que cet ouvrage a été « plus vendu des imprimeurs en deux moys, qu'il ne sera achepté de Bibles de neuf ans<sup>239</sup> ». Lorsque le narrateur compare la popularité des *Chroniques* de Gargantua à celle de la Bible et, dans le même temps, promet au lecteur un livre identique au premier, il établit un parallèle indirect entre la Bible et son œuvre, afin de mettre en valeur celle-ci. Il renforce fréquemment cette analogie. Dans l'édition de 1532 du *Pantagruel*, il affirme, à propos de son œuvre : « ce sont beaux textes d'évangilles en françoys<sup>240</sup> ». La Bible est donc pour le narrateur le symbole même de l'autorité discursive ou, en d'autres termes, constitue un discours supérieur dû au statut de « vérité absolue<sup>241</sup> conféré par les chrétiens ». Ainsi le narrateur se place, lui-même, dans le rôle de celui qui va apporter cette « vérité ». Cependant, il se met à l'épreuve, puisque le statut qu'il s'attribue de chroniqueur est, à son tour, délégitimé par l'aspect burlesque du contexte : si d'un côté le narrateur se compare à Saint Jean et promet de ne raconter que ce qu'il a vu, de l'autre, son affirmation est suivie par les imprécations adressées aux lecteurs qui ne croient pas à leurs écrits. Cette ambivalence comique-sérieuse est caractéristique des interventions bibliques du narrateur, notamment dans les deux premiers ouvrages.

De cette façon, étant donné l'autorité discursive inhérente à la Bible, Alcofribas s'en sert abondamment dans son récit. C'est également lui qui mentionne le plus souvent les sources sacrées, à l'exception du *Tiers livre* où il est supplanté par Panurge. Ceci montre bien le passage de relais qui s'opère dans le *Tiers livre*, où Panurge vient supplanter le narrateur et le suppléer. Panurge devient alors le protagoniste temporaire de l'histoire et ses discours et inquiétudes deviennent le centre du roman.

---

<sup>239</sup> *Pantagruel*, p. 6 (Droz, 1965).

<sup>240</sup> *Pantagruel*, p. 177 (Librairie Droz, 1965).

<sup>241</sup> Mircea Eliade, *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard, 1987, p.12.

Les formes de références que le narrateur utilise le plus sont les catégories explicites (allusions et citations) dans les deux premiers ouvrages et les réminiscences dans le *Tiers* et *Quart livre*. Dans le *Tiers livre*, le narrateur utilise les catégories explicites et implicites de manière plus équilibrée, puisqu'on trouve presque la même quantité d'allusions que des réminiscences. Cependant, contrairement aux ouvrages précédents, dans ce récit, le narrateur ne se sert pas de citations<sup>242</sup>. Dans les deux premiers ouvrages, notamment dans *Pantagruel*, les interventions bibliques du narrateur sont marquées, surtout, par leur aspect explicite, en étant facilement identifiables grâce aux allusions et citations détachées dans le *corpus* du texte. Dans les deux derniers ouvrages, les sources bibliques deviennent plus abstraites de par la prédominance des intertextes implicites. La rareté d'intertextes implicites dans les deux derniers ouvrages vient aussi du recul du narrateur, moins présent dans ces œuvres, notamment dans le *Tiers livre*.

L'évolution du niveau d'abstraction dans les romans peut être liée au changement d'intention du narrateur dans chacun des ouvrages. Ainsi, dans le *Gargantua* et le *Pantagruel*, où le narrateur est au centre du récit, les paroles bibliques sont utilisées dans l'intention de renforcer ses discours, la plupart du temps, de manière comique. La Bible vient, donc, à plusieurs reprises, renforcer le discours du narrateur. On peut encore observer cela dans les chapitres qui narrent la naissance de Gargantua, où les extraits bibliques sont appropriés par Alcofribas de manière à soutenir ses affirmations sur l'étrange naissance du protagoniste : « Car je vous diz, que à Dieu rien n'est impossible<sup>243</sup> ». Les sources viennent aussi pour illustrer les mots du narrateur, quand il compare explicitement les faits de son

---

<sup>242</sup> Dans le *Pantagruel*, on repère 21 allusions, 5 citations et 11 réminiscences des textes sacrés, de la part du narrateur. Déjà, dans le *Gargantua*, le narrateur utilise 12 allusions, 3 citations et 13 réminiscences. Dans le *Tiers Livre*, on compte 8 allusions et 12 réminiscences bibliques, on n'a pas relevé de citations de la part du narrateur pour cette œuvre. Dans le *Quart livre*, les interventions bibliques du narrateur deviennent de plus en plus abstraites : avec 44 réminiscences (à partir de la lettre adressée au Cardinal de Chastillon jusqu'à la fin du livre), 22 allusions et seulement 2 citations.

<sup>243</sup> *Gargantua*, p. 22.

récit à des épisodes bibliques afin de conférer un effet hyperbolique à son discours. Ainsi, il met en parallèle, par exemple, la sécheresse qui a précédé la naissance de Pantagruel et celle du temps d'Hélye : « Et ne fut au temps de Helye, plus eschauffée que fut pour lors <sup>244</sup>».

Dans le *Tiers livre*, comme on l'a vu, le narrateur intervient moins dans le récit, et s'inspire plus de réminiscences bibliques que d'allusions ou des citations. Les références explicites à la Bible, dans ce livre, assument, en général, des fins ludiques et comparatives. Dans le prologue, par exemple, l'auteur compare son œuvre au vin et invite le lecteur à le boire sans compter, puisque, tel qu'à Cana de Galilée, son vin est inépuisable. Il fait ainsi une allusion à la multiplication du vin par le Christ, dans *Jean II*, 3 : « Tel est mon decret. Et paour ne ayez, que le vin faille, comme feist es nopces de Cana en Galilée<sup>245</sup> ». Un autre exemple du rôle comparatif des allusions est donné par l'association entre Bridoye et Isaac : « Pourtant ne congnoissoit il tant distinctement les pointz des dez, comme avoit faict par le passé. Dont pavoit estre, qu'en façon que Isaac vieulx et mal voyant print Jacob pour Esaü<sup>246</sup> ».

Si, d'un côté, les allusions ont des fins plutôt ludiques et comparatives, les réminiscences assument, dans la bouche du narrateur, des aspects plutôt sérieux et apparaissent sous forme de commentaires, qui attribuent au récit des connotations sacrées. Donc, des expressions vagues comme « Rien n'est, si non Dieu, parfaict <sup>247</sup>», emprunté à *Matthieu V*, 48 (« Vous donc, vous serez parfaits comme votre Père céleste est parfait »), ou des fragments comme « Car tous les biens que le ciel couvre : et que la Terre contient en toutes ses dimensions : haulteur, profondeur, longitude, et latitude, ne sont dignes d'esmouvoir nos affections, et troubler nos sens et espritz<sup>248</sup> » qui, à son tour, présente des

---

<sup>244</sup> *Pantagruel*, p. 222.

<sup>245</sup> *Tiers livre*, p. 351.

<sup>246</sup> *Tiers livre*, p. 474.

<sup>247</sup> *Tiers livre*, p. 346.

<sup>248</sup> *Tiers livre*, p. 357.

échos des *Éphésiens* III, 18 (« vous recevrez la force de comprendre, avec tous les saints, ce qu'est Largeur, la Longueur, la Hauteur et la Profondeur ») regorgent dans le récit du narrateur. En somme, dans le *Tiers livre*, les réminiscences supplantent les références explicites en conférant au récit une dimension sacrée plus profonde, contrairement à l'aspect burlesque et ludique qui prédomine dans les intertextes bibliques explicites des deux premiers romans.

Les interventions du narrateur dans le *Quart livre*, constituent un cas à part par rapport aux autres ouvrages, puisque ce sont les réminiscences qui y excellent. La prédominance des réminiscences dans l'intervention du narrateur rend le discours plus univoque, les extraits bibliques se confondant davantage avec la narration. C'est pourquoi la dimension intertextuelle n'est perçue que par le lecteur doté d'une culture biblique assez considérable. En effet, dans son récit, le narrateur mêle discrètement des termes et des expressions sacrées. Dans le « prologue de l'auteur », par exemple, apparaissent souvent des formules bibliques, telles que « Medecin est des aultres en effect : Toutesfoys est d'ulceres tout infect <sup>249</sup>» qui, à leur tour, renvoient aux termes bibliques, prononcés par Jésus : « Médecin, guéris-toi toi-même » (*Luc* IV, 23). Il y a, également, des échos aux extraits sacrés comme : « Humiliez-vous devant sa sacrée face », lesquels font référence à *I Pierre* V, 6 (« Humiliez-vous donc sous la puissante main de Dieu, afin qu'il vous élève au bon moment ») ou à *Jacques* IV, 10 : (« Humiliez-vous devant le Seigneur et il vous élèvera »). Dans le *Quart livre*, le narrateur transforme, à partir de ces réminiscences, les comparaisons bibliques en analogie. C'est ainsi que les éléments comparatifs (tel que, comme, à l'exemple de) qui introduisent principalement les énoncés sacrés dans les deux premiers ouvrages disparaissent, constituant des analogies intrinsèques au discours rabelaisien. Un exemple en

---

<sup>249</sup> *Quart livre*, p. 524.

est donné dans la description de l'île de Medamothi, découverte par Pantagruel et sa troupe. Le narrateur la décrit comme « belle à l'œil et plaisante », tel le fruit interdit de la cosmogonie chrétienne : « La femme vit que l'arbre était bon à manger et agréable à la vue » (*Genèse* III, 6). Dans l'extrait précédent, le narrateur applique à l'île les mêmes qualificatifs attribués au fruit interdit sans, pour autant, la comparer explicitement au fruit de la *Genèse*, en utilisant des connecteurs comparatifs. De cette manière, le narrateur établit un rapprochement non déclaré entre les deux contextes.

Par ailleurs, le narrateur introduit également dans le récit, des énoncés bibliques à partir des allusions et des citations. Les intertextes explicites - beaucoup moins nombreux que les réminiscences - viennent, comme dans les autres romans, fournir des exemples ou illustrer les interventions du narrateur. Des exemples de cette fonction peuvent être repérés dans le prologue, où Priapus est comparé à des personnages bibliques. Les allusions à la Bible faites par le narrateur se concentrent notamment dans le prologue, où l'on trouve 11 des 21 allusions distribuées dans l'exégèse.

D'une part dans le *Quart livre*, le narrateur emprunte les énoncés sacrés de façon implicite, en se les appropriant comme si ce discours appartenait à son récit : les énoncés acquièrent alors des dimensions moins ludiques, puisqu'ils ne servent plus d'illustrations, mais plutôt de voix secondaires qui renforcent le discours du narrateur. D'autre part, le narrateur l'utilise aussi les introductions explicites des paroles sacrées pour exemplifier et orner son récit.

Les fragments bibliques empruntés par le narrateur apparaissent dans trois langues : en français, latin et en grec. Dans le *Gargantua*, le narrateur cite, en grec, la formule enregistrée dans les habits du géant. À partir des citations directes, Alcofribas reproduit, en latin, les paroles bibliques qui narrent la transfiguration du Christ : « *uestimenta eius facta*



*sunt alba sicut lux*<sup>250</sup> ». Dans le *Pantagruel*, Alcofribas s'approprie, notamment, les termes bibliques, en latin. On compte 5 citations dans cette langue concentrées pour l'essentiel dans le prologue ou dans le premier chapitre. Il s'approprie les termes en latin de *Saint Jean* (« *Quod vidimus testamur*<sup>251</sup> ») ou le verset du *Psaume* (CXXXV, 20 : « *Et Ogregem Basan*<sup>252</sup> »). Dans ce livre, toutes les citations bibliques du narrateur sont en latin et aucune n'est introduite en français ni en aucune autre langue. Dans le *Tiers livre*, le narrateur n'introduit aucune citation biblique et emprunte les images sacrées à partir des allusions ou des réminiscences. Finalement, en ce qui concerne le *Quart livre*, on trouve seulement 2 citations en français, insérées par l'auteur /narrateur. La première, issue de *Luc* 4 « *Medicin, O, gueriz toymesmes* », est dans le prologue ; la deuxième, également en français, se situe dans le chapitre sur les gastrolatres, issue de *Philippiens* 3.

Relativement aux emprunts faits aux livres bibliques par le narrateur, on constate les données suivantes :

Livres bibliques sollicités par le narrateur	Le Nouveau Testament	L'Ancien Testament
<i>Gargantua</i>	<i>Matthieu</i> (7 références), <i>Marc</i> (1 référence), <i>Luc</i> (2 références), <i>Jean</i> (1 référence), <i>I Corinthiens</i> (1 référence), <i>II Corinthiens</i> (2 références), <i>I Thessaloniens</i> (3 références), <i>Timothée</i> (1 référence), <i>Philippiens</i> (1 référence), <i>Galates</i> , (1 référence), <i>Actes des Apôtres</i> (2 références), <i>Apocalypse</i> (1 référence)	<i>Genèse</i> (1 référence) <i>Tobie</i> (1 référence), <i>Psaumes</i> (2 références), <i>Esther</i> (1 référence)
<i>Pantagruel</i>	<i>Matthieu</i> (8 références), <i>Luc</i> (5 références), <i>Jean</i> (3 références) <i>Philippiens</i> ( 3 références), <i>I Thessaloniens</i> ( 2 références), <i>II</i>	<i>Genèse</i> (17 références), <i>Psaume</i> (3 références), <i>Exode</i> (3 références), <i>I Samuel</i> (1 référence), <i>Nombres</i> (1 référence), <i>I Rois</i> (1 référence),

<sup>250</sup> *Gargantua*, p. 31.

<sup>251</sup> *Pantagruel*, p. 215.

<sup>252</sup> *Pantagruel*, p. 228.

	<i>Corinthiens</i> (2 références), <i>Romains</i> (1 référence), <i>I Corinthiens</i> (1 référence), <i>Ephésiens</i> (1 référence), <i>Apocalypse</i> (1 Référence).	<i>II Rois</i> (1 référence), <i>Juges</i> (1 référence) et <i>Deutéronome</i> (1 référence).
<i>Le Tiers Livre</i>	<i>Matthieu</i> (6 références), <i>Jean</i> (2 références), <i>Apocalypse</i> , <i>Ephésiens</i> et <i>Corinthiens</i> .	<i>Exode</i> (2 références) <i>Ecclésiaste</i> (1 référence), <i>Psaumes</i> (1 référence), <i>Cantique des Cantiques</i> (1 référence), <i>Samuel</i> (1 référence), <i>Nahum</i> (1 référence), <i>Deutéronome</i> , (1 référence), <i>Tobie</i> (1 référence) et <i>Juges</i> (1 référence)
<i>Le Quart Livre</i>	<i>Matthieu</i> (11 références) <i>Actes des Apôtres</i> , (5 références); <i>Luc</i> (4 références); <i>Romains</i> (4 références); <i>Jean</i> (3 références), <i>I Pierre</i> , <i>Hébreux</i> , <i>I Corinthiens</i> , <i>II Corinthiens</i> , <i>Apocalypse</i> (2références), <i>Marc</i> , <i>Timothée</i> , <i>Thessaloniciens</i> et <i>Philippins</i> (1 référence)	<i>Genèse</i> (10 références) <i>Exode</i> (5 références); <i>Job</i> (3 références); <i>II Rois</i> (2 références); <i>Deutéronome</i> , <i>Ecclésiastique</i> , <i>Juges</i> ; <i>I Samuel</i> ; <i>Tobie</i> ; <i>Josué</i> ; <i>Proverbes</i> , <i>Daniel</i> .

Ainsi, dans *Gargantua*, le narrateur emprunte davantage aux livres du Nouveau Testament, en les mentionnant au moins 23 fois. On constate d'emblée la prédominance des références aux Evangiles du Christ, spécialement au livre de *Matthieu*, suivi des *Epîtres de Paul* et des *Actes des Apôtres*<sup>253</sup>. Dans le *Gargantua*, le narrateur mentionne également les livres de l'Ancien Testament qui, à leur tour, sont évoqués au moins 7 fois dans le récit. Les livres mentionnés sont la *Genèse*, *Tobie*, les *Psaumes*, *Esther*.

Dans *Pantagruel*, le narrateur évoque autant les livres de l'Ancien Testament (28 références) que du Nouveau Testament (27 références) de manière plus équilibrée qu'en

---

<sup>253</sup> La majorité des références à ces livres se présentent sous forme explicite. Les versets qui se manifestent sous les formes d'allusions sont : *Matthieu I, 1-17* (fait référence à la généalogie du Christ) *Jean XX, 12*, (référence à la résurrection du Christ), *Actes des Apôtres I, 10* (allusion à l'ascension) et enfin, *Apocalypse IV, 4* et *VII, 13*, qui parle de la vision de Jean des élus au paradis. À leur tour, les versets qui apparaissent sous forme de citations sont : *Corinthiens XIII*, (citation en grec de la devise de Gargantua) et *Matthieu XVII*. Les versets qui apparaissent sous forme de réminiscences sont : *Luc I, 37* et *Matthieu XIII 3, 9* qui fait une référence implicite à la parabole du semeur.

relation au *Gargantua*. En ce qui concerne l'emploi des livres vétérotestamentaires, prédominant dans les références du narrateur les mentions aux livres du Pentateuque (*Genèse, Exode, Nombres et Deutéronome*) suivies des renvois aux livres historiques (*Juges, Rois et Samuel*). La plupart des mentions à la *Genèse* et aux livres de l'Ancien Testament se situent au début du récit et illustrent les chapitres qui narrent la généalogie du protagoniste<sup>254</sup>. Les livres du Nouveau Testament, eux, apparaissent 27 fois dans les mentions bibliques d'Alcofribas. Les livres mentionnés appartiennent aux Evangiles du Christ (*Jean, Matthieu, Luc*), et il y a en plus les mentions aux livres suivants : *Philippiens* ( 3 références), *I Thessaloniens* ( 2 références), *II Corinthiens* (2 références), *Romains* (1 référence), *I Corinthiens* ( 1 référence), *Ephésiens* (1 référence), *Apocalypse* (1 Référence).

Dans le *Tiers livre*, on constate un plus grand équilibre entre les références à l'Ancien et au Nouveau Testament, puisqu'on compte 11 mentions à l'Ancien Testament et 11 références au Nouveau Testament. En ce qui concerne l'Ancien Testament, se détachent les livres du Pentateuque, dont l'*Exode* est le seul mentionné 2 fois et les livres poétiques (*Tobie, Ecclésiaste, Psaumes, Cantiques des cantiques*)<sup>255</sup>. Dans les livres du Nouveau Testament<sup>256</sup> prédominent les mentions aux livres de l'Evangile du Christ, notamment à celui de *Matthieu*.

<sup>254</sup> La majorité des versets bibliques de l'Ancien Testament mentionnés par le narrateur se présentent sous forme d'allusion. Les allusions vétérotestamentaires trouvées sont : *Genèse XIX, 24* (allusion à Sodome et Gomorrhe) ; *Genèse XIX, 24* (allusion au meurtre d'Abel par Caïn) ; *Genèse IX, 18-24* (allusion à Noé et à la première vigne) ; *Genèse X, 8* (mention allusive à Nembroth) et *Genèse VII* (référence à l'Arche de Noé). Au-delà des allusions à la *Genèse*, le narrateur fait allusion à : *I Samuel XVII* et *Nombres XIII* (allusion aux géants bibliques Goliah et Enay) ; à *I Rois III* (mention de la sécheresse dans le temps d'Hélie) ; *Juges XVI, 8-12* (mention à Sanson). Le narrateur utilise aussi les citations des versets suivants : *Psaume VI* ; *Psaume CXXXV* ; *20* et *Psaume CXLII (CXLI)*. Finalement, sous forme de réminiscences, apparaît le verset d'*Exode XII, 37*.

<sup>255</sup> Alcofribas emprunte des versets sous forme d'allusions, comme par exemple *Cantique des Cantiques VI, 4*, *Exode I, 12*, *Exode XXI, 6* ou *Deutéronome XV, 17*, *Tobie V, 17*, *Genèse XXVII*, *Juges IX, 8, 15*. Ensuite, il se sert des versets suivants sous forme de réminiscences : *Ecclésiaste XI, 7*, *Psaumes XXXIII [XXXII], 9*, *II Samuel VI, 18*, *Nahum III, 15*, *Juges IX, 8, 15*. Par contre, le narrateur ne s'approprie aucun verset de l'Ancien Testament sous forme de citation.

<sup>256</sup> Sous forme d'allusion, on trouve, par exemple, les versets, issus de : *Matthieu XX, 30-34*, *Jean II, 3*, *I Corinthiens I, 22* et *Matthieu XII : 38-39*. Quelques passages du Nouveau Testament se trouvent sous forme de réminiscences. Il s'agit de : *Matthieu V, 48*, *Jean II, 8-9*, *Matthieu VI, 13* *Matthieu XIV, 21*, *Apocalypse II, 26*, *Matthieu XI, 6*, *Ephésiens III, 18*. D'autre part, le narrateur n'utilise pas les catégories de la citation pour introduire les versets du Nouveau Testament.

En ce qui concerne le *Quart Livre*, on note la prépondérance des livres du Nouveau Testament par rapport à l'Ancien. Ainsi peut-on compter 55 mentions au Nouveau Testament et 35 références à l'Ancien introduites dans le récit d'Alcofribas. Parmi les livres du Nouveau Testament, prédominent les références aux Evangiles du Christ, (*Matthieu, Marc, Luc, Jean*), avec, comme souvent, une majorité de renvois à *Matthieu*, suivis des mentions aux épîtres de Paul (*Romains, I Corinthiens II Corinthiens, Hébreux, Timothée, Thessaloniciens, Philippiens, Colossiens, Ephésiens*), avec 18 références ; apparaissent ensuite d'autres livres moins empruntés par le narrateur comme les *Actes des Apôtres* (4 mentions), *I Pierre* (1 mention), *I Jean* (1 mention), *Jacques* (1 mention) et *l'Apocalypse* (2 mentions)<sup>257</sup>. Par rapport aux livres de l'Ancien Testament, les mentions aux livres du Pentateuque (*Genèse, Exode, Deutéronome*) sont plus nombreuses, avec 18 références, suivies de celles faites aux livres historiques (II Rois, Juges, I Samuel, II Samuel, Tobie, Josué) avec 9 références, les livres sapientiaux (4 références) et les prophétiques (2 références). Enfin, en ce qui concerne les références à la Bible elle-même, le narrateur la mentionne, 1 fois dans le *Pantagruel*, 2 fois dans le *Gargantua* et 3 fois dans le *Quart livre*.

À partir des données collectées, on constate que le narrateur se sert plus souvent des Écritures de manière explicite dans les deux premiers livres, au contraire de ce qui se passe dans les deux derniers. Comment expliquer *in fine* cette différence de traitement ? Le narrateur intervient davantage dans les deux premiers romans de façon argumentative pour

---

<sup>257</sup> Parmi ces passages, seuls quelques versets du Nouveau Testament se présentent sous forme de citations. Ce sont les suivants : *Luc IV, 23 et philippins III, 19*. Déjà, on trouve des versets sous forme d'allusions, comme : *Luc XI, 11 ; Timothée VI, 3 ; Hébreux V, 9 ; Actes des Apôtres XV, 7 ; Luc XIX ; Actes des Apôtres XX, 36 ; XXI, 5 ; Matthieu XXVI, 26-28 ; Romains XIV, 11 ; Matthieu XXIV, 27 ; I Corinthiens VIII, et XII, 2*. Enfin, on constate la présence des fragments bibliques introduits à partir des réminiscences. Les extraits en question sont *Matthieu VI, 9-13, Luc IV, Matthieu VI, 9-13 ; Matthieu VI, 25-30 ; I Pierre II, 4-5 ; I Pierre V ; Jacques IV, 10 ; Marc II, 16 ; Matthieu V, 1-20 ; Matthieu VIII, 30-32 ; Actes IX ; Actes VII, 32 ; I Thessaloniciens V, 12-18 ; I Jean II, 11 ; Romains XIV, 11 ; Narrateur XVI, 19 ; I Corinthiens X, 21 ; I Corinthiens X, 7 ; II Corinthiens VIII ; Jean III, 11 ; Romains XVI, 17-18 ; Matthieu XV, 6-9/ 23, 1-36 ; Romains XVI, 18 ; Apocalypse XVI, 13, Apocalypse I, 8 ; II Corinthiens VI, 18 ; Matthieu XI, 13 ; Actes VII, 41 ; Hébreux VII, 26-27 ; Matthieu XXVII, 45 ; Jean 19, 28-30 ; Matthieu VI, 25 ; Matthieu IV, 4.*

émettre des commentaires, des jugements ou établir des comparaisons entre les personnages et les héros bibliques. Maintes fois, il sort alors de son rôle de chroniqueur neutre pour exposer son avis sur ce qu'il raconte, sur son œuvre elle-même ou pour établir un dialogue avec le lecteur, les citations venant à l'appui de ses pseudo justifications. Il en est ainsi, par exemple, lorsqu'il veut assurer le lecteur de la véracité de la naissance de Gargantua, ou expose les significations des couleurs des costumes de ce dernier. Dans ces deux romans, les références aux deux testaments servent enfin surtout à rapprocher les protagonistes des personnages bibliques : les références au Nouveau Testament rapprochent Pantagruel et Gargantua du Christ quand celles de l'Ancien Testament les assimilent à des personnages comme Moïse ou Samson.

Dans les deux dernières œuvres, le narrateur est assurément moins invasif. Même si, à l'occasion, il intervient avec un jugement, une comparaison ou un commentaire à propos des personnages ou de la situation narrée, ces moments deviennent plus rares : la description prime dans les moments où le narrateur prend la parole qui émet moins de jugements. D'ailleurs, même quand ses comparaisons apparaissent, elles sont plus ponctuelles et concentrées notamment dans les prologues.

Dans le *Tiers livre*, l'absence des citations de la Bible montre un narrateur plus réservé, qui laisse une place plus importante aux dialogues des personnages qui, à leur tour, exposent leurs avis sur le dilemme panurgien. Dans le *Quart livre*, le peu d'attrait pour les citations et les allusions bibliques de la part du narrateur peut se justifier par le fait que le narrateur se montre apparemment plus sûr du caractère divin de ses protagonistes ainsi que de son roman lui-même. Dans tout le récit, il n'intervient qu'une fois pour assurer la véracité de ses écrits, à la manière de ce qu'il faisait dans le *Gargantua* et le *Pantagruel* et introduit des analogies entre les personnages de manière plus vague, sauf au sein du prologue.

Ainsi la manière qu'a le narrateur de référer à la Bible suit une évolution qui accompagne le changement de ton du roman. Les deux derniers romans, rendus plus philosophiques, comptent davantage avec les interventions des personnages, avec des passages plus descriptifs, et voient reculer commentaires et prises à partie du narrateur. Par ailleurs, le narrateur n'a plus besoin de prouver l'aspect divin de Pantagruel.

### *Pantagruel*

Pantagruel, le protagoniste du récit, se sert souvent des énoncés bibliques dans ses interventions. Il se les approprie à divers propos (de manière sérieuse ou comique) : pour soutenir ses arguments, trouver une autorité discursive ou exemplifier ses discours. Les versets bibliques empruntés par le géant dans l'œuvre éponyme sont notamment issus du Nouveau Testament, avec une prédominance pour les Evangiles (*Matthieu, Marc, Luc*) mentionnés 4 fois par le personnage dans le récit. En outre, le géant mentionne également les livres pauliniens (*I Corinthiens, II Corinthiens*), *Jacques* et l'*Apocalypse*. En ce qui concerne l'Ancien Testament, Pantagruel emprunte aux livres suivants : *Exode* ; *Deutéronome* ; *I Rois* ; *Psaume* ; *Nahum*, *Jérémie*.

Dans *Pantagruel*, le géant homonyme fait 17 références à la Bible. Dans ses interventions, le personnage fait 2 allusions aux Ecritures et la mentionne 15 fois sous forme de réminiscences. Les réminiscences de la Bible faites par Pantagruel constituent des extraits imprécis des versets bibliques, sans la mention exacte de la source. Par exemple, dans l'extrait « toute ma fiancée est en Dieu mon protecteur<sup>258</sup> », le protagoniste fait une référence indirecte au *Psaume XXVII, 5* (« Recommande ton sort à l'Éternel, mets en lui ta confiance

---

<sup>258</sup> *Pantagruel*, p. 312.

et il agira »). Pantagruel emprunte, donc, les termes bibliques de façon indirecte comme si ces mots lui appartenaient et étaient intrinsèques à son discours.

Par ailleurs, à partir de l'allusion, Pantagruel utilise des énoncés bibliques de façon plus déclarée, en établissant une comparaison entre sa situation et celle des épisodes bibliques. Ainsi, dans sa prière, Pantagruel demande à Dieu de lui venir en aide en lui envoyant un ange « comme jadis bien apparut en l'armée de Sennacherib<sup>259</sup> ». Dans cet extrait, le géant fait une allusion explicite à *II Rois XIX, 35* en établissant une liaison entre son futur combat contre Loupgarou et la bataille de Sennachérib à partir du connecteur « comme » et de l'allusion à l'épisode biblique sans, pour autant, préciser la source. Il fait également allusion à *I Corinthiens III, 9*, en promettant de n'agir qu'avec la Providence divine, laquelle dispense l'aide humaine :

Rien icy ne me amene, sinon zele naturel, ainsi comme tu as octroyé es humains de garder et defendre soy, leurs femmes, enfans, pays, et famille, en cas que ne seroit ton négoce propre qui est la foy, car en tel affaire tu ne veulx coadjuteur<sup>260</sup>.

Les arguments du géant pour obtenir l'aide de Dieu se rapprochent à la fois des versets bibliques et des idées pacifistes d'Erasme à propos de la guerre<sup>261</sup>, qui ne légitime que la guerre défensive. Pantagruel ne se met en guerre que pour défendre « soy, (ses) femmes, enfans, pays, et famille », droit qui serait octroyé par Dieu. La justification de la guerre reposerait ainsi sur la seule nécessité de se défendre de l'ennemi et de ses ambitions démesurées. Les extraits bibliques qui apparaissent dans la prière de Pantagruel renforcent la dichotomie bien / mal qui caractérise l'opposition entre Pantagruel (qui incarnerait le bien), et le roi Anarche (le mal) et valident, finalement, sa victoire déterminée par

---

<sup>259</sup> *Pantagruel*, p. 318.

<sup>260</sup> *Pantagruel*, p. 317.

<sup>261</sup> « La guerre est considérée comme un droit naturel de l'homme à la légitime défense ; mais est absolument interdite à l'homme comme moyen de répandre la foi chrétienne. Ici, aucun jeu sur les idées : Pantagruel prêchera la foi si Dieu lui prête la vie, mais il est bien précisé qu'il ne s'agit pas d'une guerre religieuse ; elle n'a pas été entreprise pour imposer à autrui la religion chrétienne (ou n'importe quelle conception particulière de cette religion) ». Voir Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 135.

l'expression : « *Hoc fac et uinces*, c'est-à-dire, Fais ainsi, et tu auras victoire<sup>262</sup> ». La formule qui valide sa victoire imminente est issue des textes bibliques et d'un épisode historique puisque, selon M. A. Screech<sup>263</sup>, c'est la fusion des mots du Christ, dans *Luc X, 28* : « *hoc fac et uives* » avec les mots rapportés par Constantin lors d'une bataille qui serait responsable de sa conversion au Christianisme: « *In hoc signo uinces* ». Pantagruel promet, dans cette prière, de diffuser l'Évangile de Dieu, si jamais il obtient la victoire sur son ennemi, en incarnant encore une fois l'aspect évangélique qui prône la diffusion de la parole de Dieu<sup>264</sup>. Pantagruel exprime, également, à partir des réminiscences sacrées, son idée de liberté chrétienne lors du conseil donné à son prisonnier : « A quoy respondist Pantagruel. Que sa fin n'estoit de piller ny rançonner les humains, mais de les enrichir et reformer en liberté totale<sup>265</sup> ». Dans cette œuvre, les énoncés bibliques assument, dans la bouche de Pantagruel des aspects souvent sérieux, car ils apparaissent dans des contextes de profession de foi où le géant manifeste ses pensées (sur la guerre, la foi, la liberté chrétienne).

Pantagruel utilise davantage les énoncés bibliques dans ses interventions du *Tiers livre*. Il emprunte au moins 16 fois aux textes sacrés. Parmi ses emprunts à la Bible, on trouve 2 citations, 5 allusions et 9 réminiscences. Les citations sacrées sont mentionnées en latin et en français. La première, en latin, ne précise pas sa source et fait référence aux mots d'un personnage tiers, qui apparaît dans une anecdote de Pantagruel ?

---

<sup>262</sup> *Pantagruel*, p. 318.

<sup>263</sup> Voir Michael Schreech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 138.

<sup>264</sup> « ...C'est également le projet qui anime Lefèvre d'Étaples, quand il déclare que tous doivent "connaître l'Évangile, suivre l'Évangile, diffuser partout l'Évangile", et qu'il publie en 1523 sa traduction en français du Nouveau Testament : "Aussi maintenant le temps est venu : que notre Seigneur Jésus Christ, seul salut, vérité et vie, veut que son Évangile soit purement annoncée par tout le monde, afin que on ne se dévoie plus par d'autres doctrines des hommes qui cuident être quelque chose, et comme dit Saint Paul, ils ne sont rien mais se déçoivent eux-mêmes" » (Nicolas Le Cadet, *L'Évangélisme fictionnel : les livres rabelaisiens, le Cymbalum mundi, l'Héptaméron (1532-1552), ouvr. cit.*, 2010.

<sup>265</sup> « Pantagruel parle ici comme le Christ. La « liberté » dont il parle est celle des « enfants de Dieu ». On pense au fameux traité de Luther. Voyez *II Corinth.*, III, 17 : « Dominus autem spiritus est : ibi autem spiritus Domini, ibi libertas ». Voir François Rabelais, *Les Cinq livres* (édition Gérard Defaux), *ouvr. cit.*, p. 484, n. 8.



Je le peuz de vous justement dire, comme le dist Caton de Albidius, lequel avoir en excessive despense mangé tout ce qu'il possedoit, restant seulement une maison, y mist le feu dedans, pour dire, *consummatum est* [...]<sup>266</sup>.

Les termes en latin appropriés par Pantagruel proviennent de *Jean XIX*, 30 et sont prononcés par le Christ avant son décès sur la croix. La deuxième citation, prononcée en français, est issue de *Romains XIII*, 8. Pantagruel y mentionne seulement l'auteur du verset, de manière imprécise, à partir des termes « dict le saint Envoyé » : « Rien (dict le saint Envoyé) à personne ne doibvez, fors amour et dilection mutuelle<sup>267</sup> ».

Pantagruel s'empare notamment des livres de l'Ancien Testament, qu'il mentionne 10 fois contre 8 références au Nouveau Testament. Les livres de l'Ancien Testament les plus mentionnés par le géant sont la *Genèse* (4 mentions), suivi de l'*Exode* (2 références) et du *Deutéronome* (2 emprunts chacun), puis d'*Isaïe* (1 mention) et de *Tobie* (1 mention). Par rapport aux livres du Nouveau Testament évoqués par le protagoniste, prédominent les mentions aux épîtres de Paul dont on compte 4 références issues de *I Corinthiens*, (4 emprunts), des épîtres aux *Romains* (2 mentions), de *II Corinthiens* (1 mention). Notons que sont aussi mentionnés les Evangiles de *Jean* et de *Luc*.

Les versets de l'Ancien Testament sont, en général, mentionnés par Pantagruel dans le récit à titre comparatif ou analogique - où la comparaison reste implicite – ou à titre d'exemple. À partir des échos de la *Genèse XXXVII*, 20, Pantagruel établit une liaison entre Panurge et Joseph : « voyez cy nostre songeur ». D'autre part, Pantagruel, dans sa tentative de convaincre Panurge à consulter une Sybille de Panzoust, illustre son discours avec des exemples de l'Ancien Testament : « Et peut estre que celluy home estoit ange, c'est-à-dire messagier de Dieu envoyé, comme feut Raphael à Thobie <sup>268</sup> ». C'est aussi avec des exemples

---

<sup>266</sup> *Tiers livre*, p. 360.

<sup>267</sup> *Tiers livre*, p. 367.

<sup>268</sup> *Tiers livre*, p. 401.

de l’Ancien Testament que Pantagruel invite Panurge à consulter les anciens qui, proches de la mort, reçoivent le don de la divination, tels qu’Isaac ou Jacob<sup>269</sup>.

Or, si l’Ancien Testament sert à Pantagruel à exemplifier et à comparer, le Nouveau Testament acquiert un aspect plus profond, lié à l’idéologie et aux points de vue du personnage. Ainsi Pantagruel utilise *Romains XIII, 8* pour exposer ses pensées sur les dettes et les débiteurs : « Rien (dict le saint Envoyé) à personne ne doibvez, fors amour et dilection mutuelle<sup>270</sup> ». De la même manière, Pantagruel s’inspire de *I Corinthiens* pour inviter Panurge à consulter un fou afin de résoudre son dilemme à propos du mariage, en exposant son idée sur les deux types de sages, le « sage mondain<sup>271</sup> » et celui qui a la sagesse divine. Son concept de sagesse mondaine est également issu de *I Corinthiens III, 18-19* :

Que nul ne se dupe lui-même! Si quelqu'un parmi vous croit être sage à la façon de ce monde, qu'il se fasse fou, pour devenir sage ; car la sagesse de ce monde est folie auprès de Dieu. Il est écrit en effet : Celui qui prend les sages à leur propre astuce ; et encore : Le Seigneur connaît les pensées des sages ; il sait qu'elles sont vaines.

Par ailleurs, son idée de rabaissement des grands et d’élévation des petits est également issue du Nouveau Testament, comme dans *Luc I, 52* : « Il a renversé les potentats de leurs trônes et élevé les humbles » ou dans *I Corinthiens I, 27* ( « Mais ce qu’il y a de fou dans le monde, voilà ce que Dieu a choisi pour confondre les sages; ce qu’il y a de faible dans le monde, voilà ce que Dieu a choisi pour confondre le fort »).

Dans le *Quart livre*, Pantagruel intervient 25 fois à travers des énoncés bibliques. Ses interventions sacrées sont constituées par 17 réminiscences et 7 allusions et 1 citation

---

<sup>269</sup> *Tiers livre*, p. 415 – 418.

<sup>270</sup> *Tiers livre*, p. 367.

<sup>271</sup> Selon M. Screech, la Bible parle de deux types de sagesse, la « sagesse mondaine » - considérée folie aux yeux de Dieu (incarnée par Panurge chez Rabelais) – et la sagesse divine, qui consiste dans le mépris des choses du monde, et qui à son tour est également vue comme folie aux yeux des impies. « Les moroi (fous) peuvent être bons ou mauvais. Les bons sont les hommes et les femmes que Dieu a élus mais que le monde tient pour des idiots et fous [...] Aux yeux du monde, les mauvais paraissent sages mais ils sont fous aux yeux de Dieu ». Voir Michael Andrew Screech, *Le rire au pied de la croix : de la Bible à Rabelais, ouvr. cit.*, p. 126-127.

indirecte. Ce surcroît du nombre de réminiscences témoigne d'un niveau de subjectivité plus élevé des appropriations bibliques par le géant.

Une expression comme « Seigneur Dieu, sauve-nous nous périssons<sup>272</sup> » qui reprend les mots des disciples durant la tempête, dans *Matthieu VIII, 25* (« Les disciples s'étant approchés le réveillèrent, et dirent: Seigneur, sauve-nous, nous périssons!») ou d'autres expressions sacrées, telles que « mais ta sainte volonté soit faite », marquent le discours de Pantagruel, et se mêlent à ses propres paroles, sans qu'il y soit fait mention de la source. En plus de conférer un aspect sacré au discours du géant, les réminiscences servent aussi à établir des parallèles entre Pan et le Christ. C'est ainsi qu'à propos de Pan, Pantagruel affirme, en sollicitant des expressions issues des *Actes XVII, 28*, *Corinthiens VIII, 6* ou *Romains XI, 36*, : « il est notre Tout, tout ce que nous sommes, tout ce que nous vivons, tout ce que nous avons, tout ce que nous espérons est luy, en luy, de luy, par luy<sup>273</sup> » .

Encore une fois, les allusions bibliques servent d'exemples et de comparaisons au protagoniste. Ainsi fait-il allusion au rapt de Dyna et au massacre qui s'ensuit dans la *Genèse*, pour parler de la coutume dangereuse qu'ont certains peuples d'accueillir les étrangers avec des armes : « Ainsi les enfants de Jacob pour vanger le rapt de leur sœur Dyna, sacmentèrent les Sichimiens<sup>274</sup> ». Ensuite, il compare les paroles gelées à la rosée de Gedeon « comme tomba la rosée sus la toizon de Gedeon<sup>275</sup> ». Le géant fait encore allusion aux personnages bibliques suivants : Hérodes, Dyna et les enfants de Jacob, Moses, Gedeon, et mentionne l'épisode de la mort du Christ, établissant une analogie avec la mort du Grand Pan.

---

<sup>272</sup> *Quart livre*, p. 590.

<sup>273</sup> *Quart livre*, p. 605.

<sup>274</sup> *Quart livre* p. 623.

<sup>275</sup> *Quart livre*, p. 608.

Par rapport aux écrits bibliques évoqués, Pantagruel emprunte 27 énoncés sacrés au Nouveau Testament et 11 à l’Ancien Testament. Parmi les livres du Nouveau Testament que le protagoniste évoque se trouvent des extraits issus de : *Matthieu* (8 mentions) ; *Luc* (2 mentions) ; *Jean* (5 mentions) ; *Actes des Apôtres* (3 mentions) ; *Romains* (2 mention) ; *I Corinthiens* (3 mention) ; *II Corinthiens* (1 mention) ; *Hébreux* (1 mention) et, finalement, *l’Apocalypse* (2 mentions). Par ailleurs, les livres de l’Ancien Testament évoqués sont : la *Genèse* (6 emprunts) ; *Exode* (3 emprunts) et *Juges* (1 emprunt), *Ezéchiel* (1 emprunt). Ainsi, parmi les livres du Nouveau Testament qui apparaissent dans la bouche du géant, on note la prédominance des Evangiles, et en particulier, du livre de *Matthieu*. Quant aux livres de l’Ancien Testament, le protagoniste sollicite davantage le Pentateuque, et plus particulièrement le livre de la *Genèse*.

Pantagruel évoque surtout les livres du Nouveau Testament pour des propos analogiques. Au moins deux types d’analogies sont établies à partir des termes bibliques mentionnés par le géant : entre son groupe et les disciples du Christ, entre Pan et le Christ lui-même. Dans le premier cas, il y a rapprochement entre la troupe de Pantagruel et les disciples puisque, lors de la tempête, Pantagruel prononce les mêmes termes que les disciples du Christ, dans l’évangile de *Matthieu VIII*<sup>276</sup>. Puis, l’analogie entre Pan et le Christ est tracée à partir de l’appropriation des livres du Nouveau Testament, surtout des Evangiles.

Dans la description de Pan, Pantagruel affirme :

celluy grand Servateur des fideles, qui feut en Judée ignominieusement occis par l’envie et iniquité des Pontifes, docteurs, presbtres, et moines de la loy Mosaicque ... Il est notre Tout, tout ce que nous sommes, tout ce que nous vivons, tout ce que nous avons, tout ce que esperons est luy, de luy, par luy ... Le grand pasteur, qui comme atteste le bergier passioné Corydon ; non seulement a en amour et affection ses brebis ...A la mort duquel feurent plaincts, souspirs, effroys et lamentations en toute machine de l’Univers, cieulx, terre, mer enfers . Pan, nostre unique Servateur mourut en Hiérusalem<sup>277</sup>.

---

<sup>276</sup> « Sauvez-nous, nous périssons »

<sup>277</sup> *Quart livre*, p. 605.

La description de Pan par Pantagruel est semée de réminiscences du Nouveau Testament (*Jean* XIX, 17-3 ; *Actes* XVII, 28 ; *Hébreux* XIII, 20 ; *Matthieu* XXVII, 45 ; *Jean* X, 11). Ainsi, les livres de l'Ancien Testament servent, en général, de comparaisons et d'exemples pour le géant.

Au final, on peut dire que la Bible est toujours présente dans les interventions du géant et que le nombre d'énoncés sacrés s'élève d'un ouvrage à l'autre. Ainsi, on relève 13 énoncés bibliques mis dans la bouche du géant dans le *Pantagruel*. Dans le *Tiers livre*, la quantité d'interventions sacrées s'accroît et Pantagruel s'approprie au moins 17 fois les sources sacrées, tandis que dans le *Quart livre*, le nombre de ces emprunts s'élève à 25. Au total, on compte 55 appropriations de la Bible dans l'ensemble des trois livres où ce personnage apparaît. Peut-être faut-il voir dans cet accroissement du « parler biblique » de Pantagruel un signe de l'importance accrue du protagoniste comme relais de la voix de l'auteur ? En tout cas, cet accroissement accompagne un mouvement qui voit prédominer chez Pantagruel les références néo-testamentaires. Le Pantagruel du *Quart Livre* n'est donc plus tout à fait le même que celui du premier roman. Son discours a légèrement évolué, plus imprégné qu'il est par la Bible et par l'Évangile : le personnage semble avoir réussi sa complète métamorphose en sage paulinien.

### *Gargantua*

Gargantua emprunte également les expressions des Écritures, soit pour soutenir ses idées, soit pour critiquer un aspect social ou encore pour orner et illustrer une affirmation de façon burlesque.

Dans *Gargantua*, le géant s'empare rarement des énoncés bibliques, se référant seulement 5 fois aux Écritures. Ses interventions bibliques constituent, pour la plupart, des

réminiscences (4), contre une seule allusion véritable. Les réminiscences bibliques se concentrent dans le chapitre XXX à l'occasion du discours de Gargantua sur l'utilité sociale des moines. Elles apparaissent travesties par le point de vue du géant qui emprunte les versets bibliques sans les détacher dans son discours ou sans citer leur source. Ainsi le verset de *Romains VIII, 26* (« Mais l'Esprit lui-même intercède par des soupirs inexprimables ») apparaît parmi les réflexions de Gargantua, sans être détaché : « et l'esprit prie et interpelle pour iceulx : et dieu les prend en grace ».

Parmi les livres bibliques sollicités, Gargantua fait 3 références au Nouveau Testament (*Matthieu* et *Epître aux Romains*), 2 mentions à l'Ancien Testament (*Osée* et *Nombres*). Comme on l'a vu, les emprunts bibliques du géant, concentrés dans le chapitre XXX, servent à corroborer son idée sur les pratiques et comportements des moines et acquièrent une fonction critique. Ainsi, tant les versets du Nouveau Testament (*Matthieu VI* et *Epître aux Romains VIII, 25*) que ceux de l'Ancien Testament (*Osée IV, 8*) apparaissent dans le cadre de la critique des moines. À son tour, la seule allusion biblique du géant est issue de *Nombres XII, 3* et sert d'illustration au discours de Gargantua sur la manière de traiter les vaincus en temps de guerre : « Je considere que Moyse, le plus doux homme qui de son temps feust sus la terre, aigrement punissoit les mutins et seditieux au peuple de Israel<sup>278</sup> ».

Dans le *Pantagruel*, Gargantua intervient plus souvent à travers les versets bibliques, qu'il s'approprie 16 fois dans le récit. Néanmoins, ses interventions se trouvent dans un seul chapitre de l'œuvre, le chapitre VIII, dans la missive qu'il adresse à son fils. Gargantua mentionne la Bible, majoritairement sous forme de réminiscences (9), ensuite à partir d'allusions (6) et d'une citation directe. Les réminiscences constituent des extraits de versets

---

<sup>278</sup> *Gargantua*, p. 135.

bibliques et ont une liaison directe avec les idées du géant. Il introduit dans sa lettre des énoncés bibliques comme « Mais la parole de Dieu demeure éternellement<sup>279</sup> », faisant référence implicitement à *Isaïe* XL, 8 (« L'herbe sèche, la fleur tombe; Mais la parole de notre Dieu subsiste éternellement ») ou à *Galates* V, 6 (« Et par foy formée de charité »). Il illustre, à partir de ces versets, ses propres idées évangéliques.

Les allusions, quant à elles, constituent de simples mentions de personnages bibliques : « ...quand Jesuchrist aura rendu à Dieu le père son Royaume pacifique<sup>280</sup> » ; de la Bible elle-même : « et puis l'Hébraïque pour les saintes lettres<sup>281</sup> » ou des références à des livres précis de la Bible : « Premièrement en Grec le Nouveau Testament et Epistres des apostres [...] et puis en Hebrieu le vieux testament<sup>282</sup> ». De plus, le géant cite directement, et en français, un verset de Salomon (*Livre de la sagesse* I, 4) en citant le nom de l'auteur de l'énoncé : « Mais par ce que selon le saige Salomon Sapience n'entre point en ame malivole, et science sans conscience n'est que ruine de l'ame<sup>283</sup> ».

Dans sa missive, Gargantua mentionne aussi bien les livres de l'Ancien Testament que ceux du Nouveau Testament. Toutefois on relève une prédominance des livres du Nouveau Testament (9 références), comparée aux mentions faites à l'Ancien Testament (6 références) et 1 allusion à la Bible. Parmi les livres du Nouveau Testament, les *Epitres* de Paul sont le livre le plus évoqué, avec des emprunts à : *I Corinthiens* (2 références), *II Corinthiens* (2 références) et *Galates* (1 référence), une mention aux *Epitres des Apôtres*, *Matthieu* (1 référence) et *I Pierre* (1 référence). Par rapport aux livres de l'Ancien Testament, le géant emprunte les livres suivants : *Exode*, *Deutéronome*, *Livre de la sagesse*, *Isaïe*, *Ezéchiel*, en faisant encore une mention générale à l'Ancien Testament.

---

<sup>279</sup> *Pantagruel*, p. 245.

<sup>280</sup> *Pantagruel*, p. 242.

<sup>281</sup> *Pantagruel*, p. 244.

<sup>282</sup> *Pantagruel*, p. 245.

<sup>283</sup> *Ibid.*

Les livres bibliques évoqués par le géant s'introduisent à des fins idéologiques et servent de conseils et de recommandations à Pantagruel. Le géant instruit son fils en accord avec les préceptes du Christ, en reproduisant certains termes de *Matthieu XXII* : « Soys serviable à tous tes prochains, et les ayme comme toymesmes <sup>284</sup>».

Enfin, la dernière intervention biblique de Gargantua se trouve dans le *Quart livre*. Il s'agit de réminiscences d'une forme de salutation biblique, qui peut être trouvée, par exemple, dans *Nombres VI, 26*, («Que Yahvé te découvre sa face et t'apporte la paix! ») ; dans les *Epîtres* de Paul, comme dans les *Romains XV, 33* («Que le Dieu de la paix soit avec vous tous! Amen! ») ou encore dans l'Évangile de *Jean XX, 21* (« Il leur dit alors de nouveau: Paix à vous! »).

Ainsi, à l'instar de son fils, Gargantua utilise des termes bibliques pour exposer ses idées, conseiller son fils et illustrer ses affirmations. Sa participation sacrée est plus remarquable dans *Pantagruel* que dans les autres deux ouvrages où il intervient à partir d'emprunts bibliques. On compte 22 énoncés bibliques sollicités par le protagoniste dans les trois ouvrages où il apparaît. Le géant se sert notamment des réminiscences bibliques à partir desquelles il expose ses idées, ses critiques et confère une autorité à son discours. En ce qui concerne les livres bibliques utilisés par le protagoniste, Gargantua puise davantage dans les livres du Nouveau Testament que dans les livres vétérotestamentaires dans les trois romans où il apparaît. Mais, étonnamment, il ne partage pas le parler biblique de Pantagruel. Les références dont il use, moins fréquentes, s'appuyant moins sur le geste de citation, restent de surcroît concentrées à quelques épisodes. Le parler biblique permet en partie de distinguer le fils du Père.

---

<sup>284</sup> *Ibid.*



## *Grandgousier*

Grandgousier fait moins appel à la Bible que les personnages analysés précédemment d'autant plus qu'il n'apparaît que dans le *Gargantua*. Cependant, il assume un rôle assez significatif en ce qui concerne les interventions bibliques dans cet ouvrage puisque ses énoncés sacrés sont toujours porteurs de profondes significations idéologiques et religieuses. Ainsi le père de Gargantua emprunte la parole biblique au moins 9 fois dans des interventions essentiellement constituées de réminiscences (8) et d'une allusion (1).

Les réminiscences de la Bible évoquées par Grandgousier se trouvent dans deux chapitres de l'ouvrage : d'abord, dans le chapitre XXIX (lettre de Grandgousier à Gargantua) où il exprime, à partir de formules bibliques, son indignation contre la guerre ainsi que ses idées pacifistes. Puis, dans le chapitre XLV, il emprunte les versets bibliques pour conseiller les pèlerins et les avertir des dangers et de l'inutilité des pèlerinages. Dans ce chapitre se trouve, également, la seule allusion directe du géant aux Ecritures, quand il mentionne l'apôtre Saint Paul : « instruez vos enfans, et vivez comme vous enseigne le bon Apostre saint Paoul »<sup>285</sup>.

Par rapport aux livres bibliques, Grandgousier évoque 11 textes du Nouveau Testament et seulement 2 fois ceux de l'Ancien Testament. Les Epîtres de Paul (*Romains, Galates, Ephésiens, Colossiens, I Timothée*) sont les écrits le plus mentionnés par le géant, suivis par l'Evangile de *Matthieu* (2 références) et de l'*Apocalypse*.

Usant de réminiscences, préférant donc incorporer la parole du Christ à son propre discours, Grandgousier use du langage biblique qu'il s'est confectionné pour souligner ses idées évangéliques. Outre la critique de la guerre et des pèlerinages, il utilise par exemple les *Psaumes* pour parler du libre arbitre de l'homme qui, mal utilisé, ne conduit qu'à la

---

<sup>285</sup> *Gargantua*, p. 123.

perdition, semblablement à ce qui s'est passé avec le peuple d'Israël, selon le *Psaume* LXXXI, 13 (« je les laissai à leur cœur endurci, ils marchaient ne suivant que leur conseil »).

Les énoncés du Nouveau Testament confortent les pensées du géant, notamment sur l'importance de chercher la paix au détriment de la guerre. Ainsi le géant expose son idée pacifique en se référant aux paroles du Christ dans l'Évangile selon *Matthieu* V, 9 (« Heureux les artisans de paix, car ils seront appelés fils de Dieu »). Ce sont, de la même façon, les versets du Nouveau Testament, qui inspirent à Grandgousier les conseils qu'il donne aux pèlerins sur leur manière de vivre, à partir des versets des *Ephésiens* IV- V et des enseignements de saint Paul. Enfin et surtout, les quelques discours de Grandgousier nourris par l'intertexte biblique apparaissent toujours dans des contextes éminemment sérieux et graves qui ne permettent guère le rire, l'ironie ou la mise à distance. Il en va très différemment de Frère Jean.

### *Frère Jean*

Compagnon de Gargantua, le moine est l'un des personnages qui emprunte le plus les sources bibliques. Avec lui, les termes sacrés acquièrent dans le récit des connotations comiques et reflètent les plaisanteries qui font alors partie du discours des moines. Le livre où ce personnage intervient le plus à travers les versets bibliques, est le *Gargantua*, si l'on considère le rapport fréquence intertextuelle-nombre des chapitres de l'œuvre. Par ailleurs, le moine intervient également dans le *Tiers livre* et dans le *Quart livre*, continuant à user des intertextes bibliques.

Dans *Gargantua*, Frère Jean emprunte au moins 10 fois aux textes bibliques, parmi lesquelles, on compte 6 citations en latin, 3 allusions et 2 réminiscences. Les citations bibliques faites par Frère Jean, prononcées en latin, sont des citations indirectes dont les sources ne sont pas mentionnées : elles servent une dimension ludique-comique. Dans ses

discours apparaissent toujours des phrases ou des versets bibliques isolés, tels que « *germinavit radix Jesse*<sup>286</sup> », issu d'*Isaïe XI*, I lorsque les personnages sont à table ou alors « *da mihi potum*<sup>287</sup> » pour évoquer le manque de vin provoqué par les ravages des soldats de Picrochole. À partir d'allusions bibliques, le moine mentionne le Christ au jardin des Oliviers et les 7 *Psaumes* qui servaient à endormir Gargantua. D'autre part, à travers des réminiscences sacrées, le moine expose, de manière plutôt sérieuse, certains de ses points de vue: comme celui de l'abbaye idéale, régie par la liberté chrétienne. Les réminiscences de *Marc II*, 27 (« Le sabbat a été fait pour l'homme, et non l'homme pour le sabbat ») lui inspirent l'idée de la liberté des moines par rapport au temps : « Les heures sont faictez pour les hommes, et non l'homme pour les heures<sup>288</sup> ».

Ainsi constate-t-on que Frère Jean utilise les réminiscences bibliques notamment lorsqu'il veut exprimer ses idées philosophiques et religieuses, par exemple à propos de la question de la liberté chrétienne, alors qu'il recourt davantage aux *citations* et aux *allusions* dans des moments comiques ou joyeux caractérisés, par exemple, par l'acte de manger et de boire. Avec lui et du moins au sein de *Gargantua*, on assiste donc à un double régime de l'intertextualité biblique que l'on ne connaissait pas avec les autres personnages : l'emploi littéral, citationnel est presque toujours suspect et signale souvent matière à rire, au contraire des emplois où l'esprit l'emporte sur la lettre : la réécriture plus lointaine y devient alors source de préceptes de vie et d'action.

Frère Jean emprunte autant les livres du Nouveau Testament (11 mentions) que ceux de l'Ancien Testament (11 mentions). Parmi les livres du Nouveau Testament, les plus mentionnés sont les évangiles du Christ : *Matthieu* (4 emprunts), *Marc* (3 emprunts) *Jean* (2

---

<sup>286</sup> *Gargantua*, p. 109.

<sup>287</sup> *Gargantua*, p. 78.

<sup>288</sup> *Gargantua*, p. 114.

emprunts), auxquels il faut ajouter un emprunt à *I Timothée*. Par ailleurs, le moine évoque les versets suivants de l'Ancien Testament : *Psaumes* (10 emprunts) et *Isaïe* (1 référence).

En plus du *Gargantua*, Frère Jean apparaît dans le *Tiers livre* où il fait au moins 4 interventions à partir des textes bibliques. Ces versets bibliques mentionnés par le moine constituent des citations en langue latine et se trouvent dans le chapitre XXVI qui relate le dialogue entre frère Jean et Panurge sur le mariage. Toutes les mentions de cet épisode sont issues de l'Ancien Testament : deux citations proviennent des *Psaumes*, une de la *Genèse*, et on note une allusion à *I Jean* sur la venue de l'Antéchrist. Les versets bibliques évoqués par frère Jean viennent étayer son conseil et ses arguments sur le mariage. Il cite dans une même phrase des versets de la *Genèse* I, 28 et CXV (CXIII), 18 : « *Crescite ...multiplicami*<sup>289</sup> » et des *Psaumes* CXV (CXIII), 18 : « *Nos qui vivimus* <sup>290</sup> », en évoquant encore une fois le *Psaume* XCVI (XCV) pour parler du jugement final : « *Dum venerit iudicare*<sup>291</sup> ».

Enfin, le moine apparaît également dans le *Quart livre*, où il évoque 9 fois la parole biblique dans ses discours sous la forme de 4 réminiscences, de 3 citations en latin et de 2 allusions. Les réminiscences bibliques de Frère Jean constituent des analogies qui rapprochent de façon comique l'univers rabelaisien de l'univers biblique. Le moine demande ainsi à Panurge « quelle patenostre de Cinge est ce que tu marmottes là entre les dents ?<sup>292</sup> », évoquant, à partir de cette phrase, le verset de *Matthieu VI* : « Dans vos prières, ne rabâchez pas comme les païens : ils s'imaginent qu'en parlant beaucoup ils se feront mieux écouter ». Puis, le moine assimile Panurge à Jonas, en lui attribuant la raison de la tempête, comme Jonas à l'origine d'un orage pour s'être soustrait à un ordre de Dieu. Selon *Jonas* I, 12 : « Il

---

<sup>289</sup> *Tiers livre*, p. 435.

<sup>290</sup> *Ibid.*

<sup>291</sup> *Ibid.*

<sup>292</sup> *Quart livre*, p. 587.

leur répondit : Prenez-moi, et jetez-moi dans la mer, et la mer s'apaisera pour vous. Car, je le sais, c'est à cause de moi que cette violente tempête vous assaille ».

De leur côté, les allusions bibliques de Frère Jean engendrent des illustrations burlesques. Par exemple, lors d'une conversation avec Panurge, le moine fait allusion aux personnages bibliques qui auraient reçu des honneurs parce qu'ils auraient bataillé contre des « genz peu estimez que Andouilles<sup>293</sup> ». Ainsi, il mentionne les épisodes bibliques suivants « Potiphar maistre queux des cuisines de Pharaon, celluy qui achapta Joseph [...]»<sup>294</sup> » en faisant encore allusion à « Nabuzardan maistre cuisinier du Roy Nabugodonosor [qui] feut entre tous aultres capitaines esleu pour assieger et ruiner Hierusalem<sup>295</sup> ».

En ce qui concerne les citations de la Bible, elles sont toujours prononcées en latin et illustrent joyeusement les paroles du moine. Ainsi parle-t-il des propriétés des aliments de la table à travers des versets du *Psaume CXIX*, 1 : « *Beati immaculati in via* ». Il illustre également ses reproches face aux lamentations de Panurge durant l'orage, avec les mots « *Beatus uir qui non abiit* » qui constitue le début du *Psaume I*, 1 : « *beatus vir qui non abiit in consilio impiorum et in via peccatorum non stetit et in cathedra pestilentiae non sedit*<sup>296</sup> ».

Pour ce qui est des livres bibliques utilisés, Frère Jean évoque surtout les livres de l'Ancien Testament, qu'il mentionne 8 fois par rapport à seulement 2 emprunts du Nouveau Testament. Les livres de l'Ancien Testament évoqués par Frère Jean sont : les *Psaumes* (2 mentions), *Deutéronome*, *Jonas*, *Genèse*, *II Rois*, *Tobie* et *Lévitique* (1 mention). Pour le Nouveau Testament, le moine évoque les livres de *Romains* et *Matthieu*. Les versets issus de l'Ancien et du Nouveau Testament présentent les mêmes fonctions illustratives ou analogiques que repérées précédemment.

---

<sup>293</sup> *Quart livre*, p. 629.

<sup>294</sup> *Ibid.*

<sup>295</sup> *Ibid.*

<sup>296</sup> *Quart livre*, p. 590.

En somme, Frère Jean s'approprie la Bible avec des intentions principalement illustratives, à l'exception des quelques réminiscences bibliques dans le *Gargantua*, qui assument un rôle idéologique et guident les règlements de l'abbaye de Thélème. Au total, le personnage en question fait 23 références à la Bible, dans l'ensemble des trois ouvrages où il apparaît. Contrairement aux personnages mentionnés précédemment, la catégorie intertextuelle que le moine utilise le plus dans ses emprunts bibliques, est celle des citations bibliques, utilisées 11 fois dans les ouvrages où il figure. Ces citations sont prononcées en latin, tout en étant indirectes, puisqu'il ne mentionne pas la source exacte des intertextes. La deuxième forme intertextuelle la plus utilisée par le moine est celle des réminiscences, dont il se sert 2 fois dans le *Gargantua* et 4 fois dans le *Quart livre*. Enfin, la catégorie intertextuelle la moins utilisée par frère Jean est celle des allusions, qu'il utilise seulement 2 fois dans le *Gargantua* et 2 fois dans le *Quart livre*.

Parmi les livres bibliques utilisés par le moine prédominent les mentions à l'Ancien Testament au détriment du Nouveau Testament. Ainsi frère Jean emprunte 16 fois aux livres vétérotestamentaires dans l'ensemble des trois récits où il apparaît, le livre des *Psaumes* étant le plus mentionné par le moine sous forme de citations. En revanche, le Nouveau Testament n'est sollicité que 10 fois par le moine, principalement au travers du livre de *Matthieu* (6 fois dans le *Gargantua*, 3 fois dans le *Tiers livre* et 1 fois dans le *Quart Livre*). La prédominance des livres vétérotestamentaires dans les dires du moine montre de façon indirecte qu'au contraire de *Gargantua* ou de *Pantagruel*, il n'est pas profondément paulinien, mais un esprit plus marqué par l'ancienne loi, et non par le message de l'Évangile. De surcroît, même quand le moine se sert du Nouveau Testament, il le fait le plus souvent dans des moments de plaisanteries.

## *Panurge*

Panurge est, à côté du narrateur, le personnage qui emprunte le plus souvent les paroles bibliques. Celles-ci y assument plusieurs fonctions dans sa bouche, allant de la satire pure à la dimension idéologique dans des contextes sérieux.

Panurge fait sa première apparition dans le *Pantagruel* et dès sa première intervention présente plusieurs références bibliques. Dans ce récit, le personnage intervient au moins 13 fois par le biais d'extraits de la Bible, utilisant les catégories explicites et implicites de manière équilibrée pour véhiculer les textes sacrés. On relève 4 allusions, 3 citations et 6 réminiscences. Les allusions bibliques faites par Panurge sont, tout d'abord, constituées de références à la Bible elle-même : « ...supplio a vostra reverentia que mire a los preceptos evangeliquos<sup>297</sup> », et de mentions aux épisodes, personnages ou textes bibliques : « je me retourne arriere, comme la femme de Loth<sup>298</sup> ». Les citations bibliques apparaissent dans la bouche de Panurge en latin, à l'exception d'une citation en hébreu : « *Adoni scolom lecha : im ischar harob hal habdeca bemeherah thithen li kikar lehem, chancathub laah al adonai cho ne ral*<sup>299</sup> », extraite des *Proverbes* XIX, 17. Ces citations jouent un rôle d'autorité discursive, lorsque le personnage les utilise pour convaincre son interlocuteur. La citation en hébreu mentionnée ci-dessus, par exemple, est utilisée dans l'intention de convaincre Pantagruel à lui venir en aide. Pareillement, le personnage cite ironiquement la Bible pour illustrer et justifier, devant Alcofrybas, sa manière de gagner les pardons de l'église :

Car les pardonnaires me le donnent : quand ilz me disent en presentant les relicques à baiser, *centuplum accipies*, que pour un denier j'en prenne cent : car *accipies* est dict selon la manière des Hebreux qui usent du futur en lieu de l'imperatif<sup>300</sup>.

---

<sup>297</sup> *Pantagruel*, p. 248.

<sup>298</sup> *Pantagruel*, p. 267.

<sup>299</sup> *Pantagruel*, p. 248.

<sup>300</sup> *Pantagruel*, p. 278.

Par ailleurs, Panurge manie également quelques réminiscences, constituées d'expressions et de formules bibliques, telles que l'expression « manne céleste » qui fait allusion à la provision divine envoyée par Yahvé au peuple d'Israël dans le désert, selon l'*Exode* XVI.

Parmi les livres bibliques, Panurge emprunte davantage aux livres de l'Ancien Testament. Ainsi, le compagnon de Pantagruel puise 7 fois dans les livres de l'Ancien Testament et 5 fois aux livres du Nouveau Testament, en plus d'une allusion générale à la Bible. Les livres de l'Ancien Testament mentionnés par Panurge sont les suivants : *Genèse* (1 mention), *Exode* (2 mentions), *I Samuel* (1 mention), *Juges* (1 mention), *Proverbes* (1 mention). D'autre part, le personnage évoque 5 fois les livres du Nouveau Testament appartenant aux Evangiles du Christ : *Matthieu* ou *Marc*, *Luc* et *I Corinthiens*. Les livres de l'Ancien Testament sont évoqués par Panurge dans cet ouvrage à des fins illustratives ou comparatives et assument des aspects ludiques. Ainsi, il se compare, de façon burlesque, à la femme de Loth, en faisant référence à la *Genèse* XIX, 26 (« Quand je fuz sur un petit tucquet qui est auprès, je me retourne arriere, comme la femme de Loth »)<sup>301</sup>. De la même façon, il prend comme exemple le personnage biblique de David pour convaincre Pantagruel de lutter contre les soldats du roi Anarche : « Et hardiment que je vous en tueray beaucoup. Car quoy ? David tua bien Goliath facilement <sup>302</sup> ». Si, d'un côté, les livres de l'Ancien Testament ont des fonctions comparatives ou illustratives, les deux versets du Nouveau Testament évoqués par Panurge (*Matthieu* XIX, 29 et *Marc* XII 31) lui servent d'outils d'autorité discursive qu'il utilise pour renforcer ses actions de vol des pardons. L'appel aux Evangiles du Christ sert aussi à créer des analogies entre Panurge et les disciples du Christ : « protestant jamais ne vous laisser<sup>303</sup> ».

---

<sup>301</sup> *Pantagruel*, p. 267.

<sup>302</sup> *Pantagruel*, p. 316.

<sup>303</sup> Réminiscences de *Luc* IX, 57 et *Matthieu* VIII, 19.



Les références bibliques faites par Panurge s'élèvent significativement dans le *Tiers livre*, où ce personnage devient le centre du récit. Ainsi, on identifie au moins 31 emprunts le long des 52 chapitres de cet ouvrage. Contrairement au récit précédent, la forme intertextuelle qui se détache le plus au sein des différents emprunts est celle des réminiscences. Ainsi, on repère 18 réminiscences, 11 allusions et 2 citations bibliques dans le discours de Panurge. Les réminiscences de la Bible y apparaissent mêlées au discours du personnage pour étayer ses arguments, comme dans l'épisode faisant l'éloge des dettes. Une pensée comme « Se faict le tout par prestz et debtes de l'un à l'autre : dont est dict le devoir de mariage »<sup>304</sup> est basée sur l'extrait biblique de *I Corinthiens* VII, 3 : « Que le mari s'acquitte de son devoir envers sa femme, et pareillement la femme envers son mari ». En outre, certains versets surgissent dans les discours du personnage, de manière indirecte pour élucider ses paroles, comme les mots suivants : « veoir un festu en l'œil d'aultruy » issus de *Matthieu* VII, 3 (« Qu'as-tu à regarder la paille qui est dans l'œil de ton frère ? Et la poutre qui est dans ton œil à toi, tu ne la remarques pas ! »). Par rapport aux allusions, Panurge fait référence à certains personnages bibliques, comme, par exemple, Lucifer (« Lucifer se desliera... »<sup>305</sup>), Nabuchodonosor (« les hommes seront loups garous (...) comme Nabuchodonosor »<sup>306</sup>) ou à des épisodes bibliques (« Et toutes feussions tombées en abisme avecques Dathan et Abiron »<sup>307</sup>). Il fait également allusion à un extrait biblique, où il mentionne, de façon vague, l'auteur de la source : « Salomon dict que infiny est le nombre des folz »<sup>308</sup>. En ce qui concerne les citations, les deux versets bibliques cités par le personnage émergent dans le chapitre IX de l'œuvre, où il prend conseil auprès de Pantagruel pour savoir s'il doit se marier. Les citations sont prononcées en latin (« Il est escript : *Veh*

---

<sup>304</sup> *Pantagruel*, p. 367.

<sup>305</sup> *Tiers livre*, p. 363.

<sup>306</sup> *Ibid.*

<sup>307</sup> *Tiers livre*, p. 411.

<sup>308</sup> *Tiers livre*, p. 493.

*soli* »)<sup>309</sup> et en français (« Le saige dict « Là où n'est femme... le malade est en grand estri<sup>310</sup>»). Les citations, qui servent d'arguments à Panurge sur l'idée du mariage ne sont pas accompagnées des mentions précisant leur source, elles sont détachées en tant que citations à partir de certains indices, comme « il est escript » ou « le saige dict ».

A l'égard des livres bibliques mentionnés directement ou indirectement par Panurge dans le *Tiers livre*, on remarque la prédominance de l'Ancien Testament (20 références) par rapport aux livres néotestamentaires (12 références). Les livres de l'Ancien Testament mentionnés par le personnage sont les suivants: *Daniel* (1 mention), *Genèse* (5 mentions), *Lévitique* (1 mention), *Sagesse* (1 mention), *Deutéronome* (1 mention), *Ecclésiaste* (2 mentions), *Job* (1 mention), *Ecclésiastique* (2 mentions), *Exode* (2 mentions), *Psaumes* (2 mentions), *Nombres* (1 mention), *Proverbes* (2 mentions). Parmi ceux-ci, le livre le plus sollicité par Panurge est la *Genèse*, suivie des livres poétiques comme l'*Ecclésiaste*, les *Psaumes* et les *Proverbes*. Les autres livres vétérotestamentaires (*Daniel*, *Lévitique*, *Sagesse*, *Deutéronome*, *Job*, *Ecclésiastique*, *Exode* et *Nombres*) ne sont évoqués qu'une seule fois. Par rapport au Nouveau Testament, Panurge emprunte des versets de l'*Apocalypse*, *II Pierre*, *II Corinthiens*, *I Corinthiens*, *I Pierre*, *Matthieu*, *Ephésiens*, *Jean*. Parmi ces emprunts, l'Evangile de *Matthieu* se détache, étant évoqué 4 fois, suivi de 2 mentions à l'*Apocalypse*.

Panurge évoque encore des versets de l'Ancien Testament pour élucider différents sujets. Il les utilise soit pour décrire et louer les attributs de Yahvé : « il transcende, tout poix, tout nombre, toute mesure : il est infiny, sempiternel<sup>311</sup> », soit pour établir des comparaisons avec des faits bibliques: « Les homes seront loups et homes [...] haine portans un chascun contre tous, comme Ismael<sup>312</sup> ». Au travers des livres vétérotestamentaires,

---

<sup>309</sup> *Tiers livre*, p. 377.

<sup>310</sup> *Tiers livre*, p. 378.

<sup>311</sup> *Tiers livre*, p. 368.

<sup>312</sup> *Tiers livre*, p. 363.

Panurge renforce ses arguments : « il est escript : *Veh soli* » ou émaille son discours d'illustrations ludiques: « je seroys plus tiercelet que Job<sup>313</sup> ». Par ailleurs, les livres du Nouveau Testament acquièrent dans la bouche du personnage des aspects eschatologiques et prophétiques qui peuvent exercer une simple fonction d'illustration ou venir renforcer l'autorité discursive. Ainsi, les versets de *l'Apocalypse XX*, 4 « Jouant des haulx boys et preparant les sieges pour la nuict du jugement » ou *Apocalypse XIII*, 8 : « et les beaulx batisseurs nouveaulx de pierres mortes ne sont escriptz en mon livre de vie<sup>314</sup> » présentent des aspects eschatologiques qu'illustrent les paroles de Panurge en lui servant d'exemples à ses propos. Ainsi, le deuxième verset de *I Pierre II*, 5 (« Vous-mêmes, comme des pierres vivantes, prêtez-vous à l'édification d'un édifice spirituel, pour un sacerdoce saint, agréables à Dieu par Jésus Christ) est brandi par Panurge comme exemple de conduite spirituelle.

Dans le *Quart livre*, le recours à la Bible par Panurge est moins fréquent que dans l'ouvrage qui le précède. Dans ce récit, le personnage ne fait que 16 emprunts aux livres sacrés. Pour introduire ces extraits, le compagnon de Pantagruel utilise les allusions (6), citations (3) et réminiscences (5). Ainsi, le nombre d'énoncés directs, réunissant allusions et citations, l'emporte sur celui des énoncés abstraits, constitués par les réminiscences. Les allusions bibliques faites par Panurge font référence à des personnages bibliques ou à des situations de la Bible qui acquièrent, dans le récit, des aspects comparatifs et joyeux. C'est ainsi qu'il fait allusion à l'épisode de Jonas dans le ventre de la baleine, de façon ironique, tandis que le marchand et ses moutons se noient dans la mer. Il fait également une référence comique à Adam « l'home qui nasquit pour labourer et travailler comme l'oiseau pour voler<sup>315</sup> », lors de la tempête. Par ailleurs, il fait allusion au Léviathan, décrit par Moïse et par Job dans la *Genèse* et le livre de *Job*. Les citations bibliques prononcées par Panurge

---

<sup>313</sup> *Tiers livre*, p. 378.

<sup>314</sup> *Tiers livre*, p. 370.

<sup>315</sup> *Quart livre*, p. 595.

sont mentionnées en latin et se trouvent dans le chapitre XIX, qui relate l'épisode de la tempête. Par exemple, Panurge mentionne deux fois les mots « *in manus* <sup>316</sup> », issus de *Luc* XXIII, 46 et une fois l'expression « *consumatum est* <sup>317</sup> » qui apparaît dans *Jean* XIX, 30. Les deux citations sont les mots prononcés par le Christ lors de ses derniers moments sur la croix et sont empruntées par Panurge qui établit, de façon ironique, une analogie entre les moments qui précèdent la mort et ce que *seraient* ses derniers moments de vie durant l'orage. Enfin, dans la bouche de Panurge, les réminiscences des textes bibliques revêtent principalement une fonction analogique dans le récit, comme lorsqu'il compare le monstre Phytetere au Léviathan décrit dans *Job* XLI, 5 et 10 : « il nous avallera tous, et gens et nauفز, comme pillules. En sa grande gueule infernale <sup>318</sup> ».

Quant aux livres bibliques évoqués par Panurge, on repère 9 références à l'Ancien Testament et 7 au Nouveau Testament. Les livres de l'Ancien Testament sollicités par le personnage dans le récit sont : *Jonas* (1 référence), *les Psaumes* (1 référence), *Job* (3 références), *Genèse* (1 référence), *Isaïe* (1 référence) et l'*Exode* (2 références), les plus souvent mentionnés étant le livre de *Job* (3 mentions), suivi de l'*Exode* (2 mentions). Panurge évoque, en outre, trois livres néotestamentaires *Jean* (3 mentions), *Luc* (3 mentions) et *Apocalypse* (1 mention). Les emprunts faits aux livres des deux Testaments revêtent les mêmes fonctions illustratives et comparatives. On remarque que la plupart des références au Nouveau Testament apparaissent sous la forme explicite de citations situées dans l'épisode de la tempête, et servent à établir des analogies comiques entre le personnage rabelaisien et le Christ.

Quand bien même le personnage de Panurge évolue au fil de la geste rabelaisienne, gagné qu'il est peu à peu par le doute et la peur, il reste que son rapport au texte biblique

---

<sup>316</sup> *Quart livre*, p. 585.

<sup>317</sup> *Quart livre*, p. 590.

<sup>318</sup> *Quart livre*, p. 616.

reste en partie constant depuis son arrivée *in abrupto* dans *Pantagruel* jusqu'aux derniers chapitres du *Quart Livre*. Perceptible dès sa fracassante entrée en scène et son premier échange avec Pantagruel, sa familiarité très grande avec le Livre ne se dément jamais : c'est de fait cette connaissance intime qui lui permet de détourner (ou d'appliquer) le sens des paroles bibliques à son avantage. Mais surtout sa préférence pour les textes vétérotestamentaires est continue tout au long des quatre romans, de même que la parcimonie relative avec laquelle il cite précisément les textes sacrés. À cet égard, Panurge constitue très exactement le double inversé de Frère Jean : s'il ne possède assurément pas la culture psalmodiante du moine qui aime à reprendre à la lettre les formules bibliques, il partage avec lui, au contraire des autres protagonistes, un goût prononcé pour l'Ancien Testament, pour l'ancienne loi, pour son monde brutal et cruel.

#### *Les personnages secondaires et la Bible*

Au-delà des personnages centraux des quatre livres rabelaisiens en question, d'autres personnages secondaires se servent des sources sacrées de manière assez significative et même remarquable. Ainsi, dans chaque œuvre, il y a un personnage qui se détache quant à l'usage des paroles de la Bible, tout en ajoutant, par le biais de son interprétation, une nouvelle voix dans le récit, participant ainsi à sa polysémie.

#### *Personnages secondaires dans le Pantagruel*

Dans *Pantagruel* et en dépit de sa courte participation dans le récit, Thaumaste constitue à cet égard un personnage important. On le découvre dans les chapitres XVIII, XIX et XX du *Pantagruel* avec au moins 4 emplois de termes bibliques. Pour ce faire, il se sert notamment des catégories intertextuelles explicites, telles que les allusions et les citations, et d'une réminiscence. Les citations de Thaumaste sont prononcées en langue latine et

précédées par des termes d'introduction, comme par exemple la formule : « puis je bien dire le mot evangelicque » qui insère la citation « *et ecce plusquam Salomon hic* », et le terme « car » qui accompagne « *non est discipulus super magistrum*<sup>319</sup> ». La seule allusion évoque, par comparaison, un personnage biblique de l'Ancien Testament - la Reine de Saba - qui, tout comme Thaumaste, est venue de loin pour faire la connaissance du roi Salomon (*I Rois* X, 1-13). La réminiscence biblique est mise en avant par l'Anglais en évoquant la manière de débat, « par signes<sup>320</sup> », qu'il veut établir avec Pantagruel.

À la fin de sa participation dans le récit, le curieux Thaumaste, après avoir confirmé la gigantesque sagesse de Pantagruel, allègue les deux versets du Nouveau Testament déjà cités, les deux issus de *Matthieu*, afin de prôner le remarquable savoir du géant.

Dans *Pantagruel*, au-delà des personnages cités précédemment, d'autres personnages secondaires évoquent les textes sacrés, tels que l'écolier limousin (2 mentions), Baisecul, Epistemon, le lion de la fable, la « Dame de Paris », l'amoureuse parisienne de Pantagruel, et la voix venue du ciel qui s'adresse à Pantagruel. Ceux-ci empruntent spécialement les livres néotestamentaires, entre autres le livre de *Matthieu*, évoqué au moins 5 fois par les personnages suivants : Baisecul, le lion, l'amoureuse de Pantagruel, Epistemon et l'écolier limousin. Le deuxième livre le plus mentionné est *Luc*, reproduit par la haute dame de Paris et par la voix qui s'adresse à Pantagruel durant la bataille contre Loupgarou. Finalement, l'Ancien Testament est référé une seule fois par l'écolier limousin, qui mentionne un verset de l'*Exode*.

---

<sup>319</sup> *Pantagruel*, p. 281.

<sup>320</sup> Réminiscences de *II Timothée* II, 14/ *Matthieu* XII, 38-42.

### *Personnages secondaires dans le Gargantua*

Si, dans le *Pantagruel*, c'est Thaumaste qui se détache en ce qui concerne l'emprunt aux sources bibliques, dans le *Gargantua*, on peut souligner la participation insigne de Janotus de Bragmardo au concert de ceux qui parlent bibliquement dont fait partie aussi bien sûr la collectivité des « byen ivres ». À son tour, Janotus de Bragmardo intervient, de façon assez brève dans le récit, dans les chapitres XVIII, XIX et XX du *Gargantua*. Ses références à la Bible se concentrent dans le chapitre XIX, lors de la « harangue » par laquelle il entend convaincre Gargantua de restituer les cloches de l'église de Notre Dame. Le sophiste Janotus de Bragmardo introduit 5 fois les textes bibliques dans son discours, exclusivement à partir de citations. Les citations de Bragmardo sont prononcées en latin et sont indirectes, car il n'en précise pas la source, à l'exception d'une seule citation des *Psaumes* XLIX (XLVIII) 13 et 21 où il ajoute à la fin du verset : « *psalmo nescio quo* ». Le sophiste cite, ainsi, 5 versets de la Bible, dont 3 sont issus du Nouveau Testament et 2 de l'Ancien Testament. Les passages du Nouveau Testament cités par le sophiste sont les suivants : *Luc* XX, 25 (« *Reditte que sunt Cesaris Cesari, et que sunt dei deo. Ibi iacet Iepus* »); *Matthieu* XXVIII, 19 (« *In nomine patris et filii et spiritus sancti. Amen* ») et *Apocalypse* IV, 9, 10 (« *qui vivit et regnat per omnia secula seculorum, Amen* »). Quant à l'Ancien Testament, le sophiste cite les versets suivants: *Ecclésiastique* XXXVIII, 4 (« *et uir sapiens non abhorrebit eam*<sup>321</sup> ») et *Psaume* XLIX (XLVIII) 13 et 21 (« *que comparata est iumentis insipientibus : et similis facta est eis, psalmo nescio quo* »). Les versets bibliques cités par Bragmardo sont présents pour étayer ses arguments et attribuer à son discours une autorité discursive. Cependant, le contexte burlesque qui l'entoure subvertit l'aspect sacré des paroles bibliques en les rendant comiques. De cette manière, les citations sacrées de Bragmardo soulignent la

---

<sup>321</sup> *Gargantua*, p. 51.

formation d'une rhétorique inefficace et ridicule, constituée d'arguments vagues et de phrases lâchées dans le discours, sans qu'il n'y ait aucune cohésion entre elles. Détachées de leur contexte, les paroles sacrées sont profanées par le burlesque qui marque la situation. Elles renforcent la satire du type spécifique de discours constitué par la rhétorique sophiste.

Au-delà des interventions bibliques de Janotus de Bragmardo, on peut observer les interventions des buveurs dans l'épisode des « propos des bienyvres » au chapitre V du *Gargantua*. Les buveurs sont des personnages collectifs ainsi identifiés, qui se réunissent pour manger et boire, dans un climat festif et carnavalesque<sup>322</sup>. Leurs conversations sont remplies de phrases isolées, commentaires sur les actes du boire et du manger et sur les propriétés du vin. C'est à cette occasion que les buveurs glissent des termes, des expressions et des phrases sacrées qui illustrent joyeusement leurs « propos de table ». Les buveurs, tout comme que Janotus de Bragmardo, font référence au moins 5 fois aux textes sacrés. Leurs énoncés bibliques sont essentiellement constitués par des citations en langue latine. Il s'agit, dans la plupart des cas, de citations indirectes, la source n'étant pas mentionnée. Cependant, une seule citation est identifiée, quoique de façon imprécise, par l'auteur des mots sacrés : « J'ay la parole de dieu en bouche : *Sitio*<sup>323</sup> ». Les buveurs font usage 3 fois des livres de l'Ancien Testament et 2 fois de ceux du Nouveau Testament. Les buveurs se servent exclusivement des versets des *Psaumes*, avec les fragments suivants : *Psaume XIX (XVIII)*, 6 (« *tanquam sponsus* ») ; *Psaume CXLIII (CXLII)*, 6 (« *sicut terra sine aqua* ») et *Psaumes LXXV (LXXIV)*, 9 (« *Ex hoc in hoc* »). Les buveurs mentionnent en outre deux livres néotestamentaires : *Matthieu* et *Jean*. Ainsi, ils citent le verset de *Matthieu XXII*, 16 (« *Respice personam* ») et de *Jean XIX*, 28 (« *Sitio* »).<sup>324</sup> Tant les citations issues de

---

<sup>322</sup> Voir Mikhaïl Bakhtine, *L'œuvre de François Rabelais et culture populaire au Moyen Age et sous la Renaissance*, *ouvr. cit.*

<sup>323</sup> *Gargantua*, p. 19.

<sup>324</sup> *Gargantua*, p 18-19.



l’Ancien Testament que du Nouveau Testament constituent des extraits de versets bibliques introduits au hasard dans les « conversations ivres » des buveurs et illustrent, de façon joyeuse, leurs échanges. Adaptées à ce contexte de « conversation de table », les paroles bibliques sont destituées de leur aspect sacré et revêtent des connotations joyeuses et carnavalesques.

D’autres personnages empruntent la parole biblique: Gallet (6 mentions), les conseillers de Picrochole (3 mentions), Picrochole (2 mentions) et Ponocrates (2 mentions) et, pour finir, les soldats de Picrochole (1 mention), Lasdaller (1 mention), le sophiste (1 mention) et Eudemon (1 mention). Ainsi, Gallet utilise la Bible sous forme de réminiscences, à partir de mentions aux épîtres des *Romains* et à l’*Ecclésiaste*. Les conseillers picrocholiens empruntent la Bible tant sous forme de réminiscences que d’allusions. Ils mentionnent les livres de *Matthieu*, *I Rois* et l’*Exode*, respectivement. Picrochole, à son tour, fait exclusivement des allusions aux textes sacrés, en mentionnant l’*Exode* et *Apocalypse* de même que Ponocrates qui fait deux allusions : l’une au livre de *Juges* et l’autre à *Luc*. Lasdaller et les sophistes citent des versets de *Psaumes*. À son tour, Eudemon fait une allusion au livre de *II Samuel* et les soldats de Picrochole citent un verset de *Matthieu*.

#### *Personnages secondaires du Tiers Livre*

Dans le *Tiers Livre*, le théologien Hippothadée se détache naturellement, du fait de sa fonction, par l’usage qu’il fait de la Bible dans ses discours. Le théologien est consulté par Panurge pour savoir s’il doit se marier. Sa réponse au doute de Panurge est évidemment basée sur des passages et versets bibliques qui renforcent ses arguments et leur confèrent une autorité. Hippothadée intervient notamment dans le chapitre XXX de l’œuvre où il expose son point de vue et ses arguments sur le sujet. Il est l’un des personnages qui évoquent le plus les textes bibliques si l’on considère le rapport participation discursive/fréquence

d'interventions bibliques, puisqu'il se réfère 9 fois à la Bible en un seul discours. Hippothadée intervient encore une fois dans le chapitre XXXV - consacré au discours du philosophe Trouillogan – aussi totalise-t-il 10 interventions bibliques.

Les énoncés bibliques utilisés par Hippothadée sont introduits dans le récit principalement sous la forme implicite de réminiscences. Parmi les interventions bibliques de ce personnage, on compte 7 réminiscences contre 3 allusions aux textes sacrés. Les réminiscences sont constituées par des extraits de versets bibliques, mentionnés en français de façon vague. Elles sont mélangées et masquées par le discours d'Hippothadée comme si elles relevaient de sa propriété discursive. Les réminiscences sacrées sont utilisées par ce personnage, pour corroborer ses arguments. Ainsi, dans l'intention d'étayer ses arguments sur le mariage, Hippothadée affirme que « trop meilleur est soy marier que ardre<sup>325</sup> », recourant, pour ce faire, aux versets des *I Corinthiens* VII, 9 : « Mais s'ils manquent de continence, qu'ils se marient; car il vaut mieux se marier que de brûler ». Quant aux allusions aux textes sacrés, Hippothadée ne mentionne pas la source exacte des paroles bibliques, mais fait des références plutôt vagues à la Bible elle-même: « Le bon Dieu nous a faict ce bien, qu'il nous les a revelez, annoncez, declairez, et apertement descriptz par les sacres bibles », ou à certains passages bibliques : «... transgression de sa divine loy, en laquelle est rigoureusement defendu adultere<sup>326</sup> ».

Le théologien se sert surtout des textes du Nouveau Testament au détriment de ceux de l'Ancien. On repère 14 fois les textes du Nouveau Testament contre 3 appropriations des énoncés de l'Ancien Testament. Les livres du Nouveau Testament évoqués par le théologien sont *Matthieu* (2 mentions), *I Corinthiens* (3 mentions), *Tite* (3 mentions), *Ephésiens* (2 mentions), *I Timothée* (1 mention), *Epîtres de Jacques* (1 mention), *Colossiens* (1 mention).

---

<sup>325</sup> *Tiers livre*, p. 447.

<sup>326</sup> *Ibid.*

On note ici la prédominance remarquable des *Épîtres de Paul*, notamment I *Corinthiens*. Hippothadée utilise aussi deux fois les versets de *Matthieu*.

Par ailleurs, le théologien évoque par 3 fois l'Ancien Testament, à partir de versets du *Deutéronome*, de l'*Exode* et de l'*Ecclésiastique*. Comme on l'a mentionné auparavant, les textes bibliques évoqués par Hippothadée réitèrent ses arguments en illustrant sa réponse sur le dilemme de Panurge. En ce sens, les épîtres de Paul sont remarquablement évoquées par Hippothadée lorsqu'il parle de l'importance du mariage et des devoirs de la femme envers son mari et *vice-versa*. Ainsi le théologien utilise *Ephésiens* V, 22-23 pour évoquer les commandements attribués aux femmes dans la vie de couple : « et commandé adhaerer uniquement à son mary, le servir, totalement l'aimer après Dieu<sup>327</sup> ». En outre, il sollicite le verset de *Tite* II, 7 pour exposer le rôle de l'homme à l'égard de sa femme : « Ainsi serez vous à vostre femme en patron et exemplaire de vertus et honesteté<sup>328</sup> ». Hippothadée extrait essentiellement des épîtres de Paul les arguments qui illustrent ses idées sur la vie idéale du couple. De cette manière, les épîtres de Paul et les versets issus de l'Ancien Testament sont également sollicités par le théologien, afin de parler de l'interdiction de l'adultère selon ce qui est écrit dans l'*Exode* XX, 14 : « Tu ne commettras pas d'adultère »; dans les *Romains* II, 22: « tu interdis l'adultère et tu commets l'adultère! » ou dans I *Corinthiens* VI, 9 : « Ne savez-vous pas que les injustes n'hériteront pas du royaume de Dieu? Ne vous y trompez pas ! Ni impudiques, ni les idolâtres, ni les adultères [...] ».

À côté d'Hippothadée, d'autres interlocuteurs évoquent également les Ecritures : Bridoye (5 mentions), Epistemon (3 mentions), Raminagrobis (3 mentions), Couscoil (1 mention), Her Trippa (1 mention), Rondibilis (1 mention), Carpalim (1 mention). Le juge Bridoye utilise 4 citations et une réminiscence à travers lesquelles il évoque l' *Ecclésiaste*,

---

<sup>327</sup> *Tiers livre*, p. 448.

<sup>328</sup> *Ibid.*

les *Proverbes*, *II Thessaloniens* et *Actes*. Ensuite, on trouve dans la bouche d'Epistemon 3 réminiscences pour introduire les livres du *Deutéronome*, *I Corinthiens* et *II Timothée*. À son exemple, Raminagrobis se sert de 3 réminiscences des extraits de *Deutéronome*, *Matthieu* et *Apocalypse*. Finalement, Couscoil, Her Trippa, Rondibilis et Carpalim empruntent une fois chacun les textes de la Bible. Couscoil cite des *Psaumes*, Her Trippa fait une *allusion* à *I Samuel*, Rondibilis à la *Genèse* et, enfin, Carpalim fait une *allusion* à l'Évangile de *Matthieu*.

#### *Personnages secondaires du Quart Livre*

Dans le *Quart livre*, c'est bien sûr Homenaz qui se détache quant à l'appropriation des textes bibliques, à côté des papimanes.

Homenaz intervient 26 fois à partir des extraits des textes sacrés dans le récit. La plupart de ses interventions sont des réminiscences de la Bible. On compte 22 réminiscences contre 4 allusions parmi ses emprunts bibliques. Ces réminiscences bibliques constituent essentiellement des analogies à travers lesquelles s'établit le rapprochement entre le pape, Dieu ou le Christ. Le pape est considéré comme le Dieu sur terre par les papimanes, et ses idolâtres évoquent des textes bibliques pour parler de sa grandeur, en lui attribuant les caractéristiques sacrées qui, dans la Bible, décrivent Yahvé ou Jésus Christ.

Ainsi, Homenaz puise, par exemple, aux versets de *Matthieu XXIV*, 30 (« Et alors apparaîtra dans le ciel le signe du Fils de l'homme ») en établissant une analogie entre la venue du Christ et l'arrivée du pape sur son île : « C'est l'idée de celluy Dieu de bien en terre, la venue duquel nous attendons devotement<sup>329</sup> ». Homenaz instaure en outre à partir des textes sacrés, des rapprochements entre la Bible et les Décrétales. À cette fin, il utilise

---

<sup>329</sup> *Quart livre*. p. 654.

des extraits de l'*Apocalypse* XXII, 18-19<sup>330</sup> ou de *Matthieu* V, 18<sup>331</sup>, qu'il attribue aux Décrétales du pape : « Et doibt à feu incontinent Empereurs, Roys, Ducs, Princes, Republicques et à sang mettre, qu'ilz transgresserons un iota de ses mandements<sup>332</sup> ».

Les allusions bibliques faites par le personnage en question sont établies à partir des mentions aux épisodes bibliques, telles que la référence à la transmission des lois mosaïques, issue d'*Exode* XXXII, 18 : « Jadis feut aux Juifs la Loy par Moses baillée escripte des doigts propres de Dieu » et des allusions indirectes à la Bible à travers des mentions aux Décrétales :

Les Universitez de vostre monde, en leurs armoiries et divises ordinairement portent un livre, aulcunes ouvert, aultres fermé. Quel livre pensez-vous que soit ? [...] Ce sont, dist Homenaz, les Decretales<sup>333</sup>.

C'est de cette façon que les allusions à la Bible, à l'exemple des réminiscences, corroborent, elles aussi, les comparaisons et analogies établies entre la figure du pape et celle de Christ, ainsi que les rapprochements entre la Bible et le livre papal.

Homenaz évoque aussi bien des livres du Nouveau Testament (*Matthieu, Marc, Luc, Romains, I Corinthiens, II Corinthiens, Hébreux, Galates, Philippiens, Apocalypse*), avec 27 références et la prédominance des références à *Matthieu* (13 références), que ceux de l'Ancien (*Exode, Deutéronome, II Chronique, Psaumes, Isaïe*), avec la prédominance d'*Exode*, mentionné 5 fois. Il fait également une allusion à la Bible de façon générale dans son discours.

Dans le *Quart livre*, au-delà des personnages secondaires mentionnés ci-dessus, les Ecritures sont sollicitées par les personnages suivants : Epistemon (3 références), le petit

---

<sup>330</sup> « Je le déclare, moi, à quiconque écoute les paroles prophétiques de ce livre : Qui oserait y faire des surcharges ; Dieu le chargera de tous les fléaux décrits dans ce livre ! Et qui oserait retrancher aux paroles de ce livre prophétique, Dieu retranchera son lot de l'arbre de Vie et de la Cité sainte, décrits dans ce livre ».

<sup>331</sup> « Car, je vous le dis, en vérité : avant que ne passent le ciel et la terre, pas un i, pas un point sur le i ne passera de la Loi, que tout ne soit réalisé ».

<sup>332</sup> *Quart livre*, p. 655.

<sup>333</sup> *Ibid.*

diable (3 références) et le laboureur (2 références), la reine des andouilles (2 mentions), Malicorne, Oudart, Hypenemien, Potestat, le pilote, Priapus et Thamous (1 mention). Epistémon utilise 2 réminiscences et une allusion dans ses interventions, en faisant référence à *I Corinthiens*, *Jean* et *Apocalypse*. À son tour, le petit diable de la fable fait 2 allusions et une réminiscence pour mentionner les livres de *Corinthiens* et *Romains*, et une allusion générale aux Ecritures. De son côté, le laboureur fait une allusion à *Matthieu* et évoque le livre de *Jean* sous forme de réminiscence. La reine des Andouilles se sert d'une allusion à *Matthieu*, de réminiscences des extraits de l'*Exode* dans ses interventions. Les autres personnages ne mentionnent qu'une seule fois les Ecritures Sacrées, au travers des réminiscences. Ainsi, Malicorne utilise des réminiscences de *Matthieu*, Oudart évoque *I Thessaloniens*, Hypenemien l'*Exode*, Potestat, des termes sacrés de *Job*, le pilote un verset de la *Genèse*, Priapus celui de *Matthieu*, et enfin, Thamous évoque un verset de *I Samuel*.

## Conclusion de la première partie

À partir des données collectées et des observations générales basées sur le tableau synthétique<sup>334</sup>, on peut désormais établir quelques remarques. Rappelons d'abord que notre typologie s'appuie sur une tripartition entre les allusions (introduites à partir de références à des personnages, épisodes ou versets bibliques), les citations – qui y apparaissent notamment dans quatre langues : le français, le latin, l'hébreu et le grec – et les réminiscences, constituées par des versets bibliques vagues et imprécis où ne figure aucune mention de la source.

Or il est possible de repérer un certain nombre de liaisons entre les catégories intertextuelles et les axes paradigmatiques dans lesquels apparaissent ces intertextes, même si chez Rabelais, bien heureusement, rien ne s'avère jamais systématique. Par exemple, à partir de l'analyse du tableau, on repère que les citations et allusions sont régulièrement intégrées à des situations ludiques ou parodiques et servent assez souvent à discréditer le(s) personnage(s) qui les profère(nt).

Ainsi, la plupart d'entre elles sont employées dans des contextes comiques où elles acquièrent des valeurs comparatives ou illustratives dans la bouche des personnages rabelaisiens. Il est possible de constater ce fait surtout dans les deux premiers ouvrages, au sein desquels les personnages abusent de ce type de catégories pour illustrer leurs discours. Les buveurs, dans le *Gargantua*, l'anglais Thaumaste dans le *Pantagruel*, et d'autres personnages secondaires sont des exemples de cette appropriation explicite de la Bible sous des propos illustratifs. Par ailleurs, les citations, directes ou indirectes, servent surtout à renforcer le discours de certains personnages ou à leur conférer une dimension sacrée. C'est

---

<sup>334</sup> Voir les tableaux donnés dans les annexes.

le cas, par exemple, des personnages comme Janotus de Bragmardo, dans le *Gargantua* ou du juge Bridoye dans le *Tiers livre* qui citent des extraits bibliques dans l'intention de convaincre leurs interlocuteurs, Gargantua et Panurge respectivement, quant à leurs propos.

Les réminiscences apparaissent dans les fragments sérieux des romans, liées aux pensées et aux idéologies des personnages, se mêlant à leurs propres mots et se cachant sous leurs discours. C'est le cas, par exemple, des versets bibliques qui surviennent, sous forme implicite dans la lettre de Gargantua à son fils Pantagruel, dont le discours regorge de références bibliques non déclarées, allant de l'idée de « foy formée de charité », issue de *Galates V, 6*, aux salutations qui imitent le style des épîtres de Paul. Par le biais des réminiscences, les personnages établissent, également, des analogies entre leur situation et des épisodes ou des passages bibliques. Ce fait est notable surtout dans le *Quart livre* où la plupart des références bibliques rapprochent les personnages et les circonstances contextuelles de passages bibliques, telles que les analogies entre la figure du pape et celle du Christ par des emprunts au Nouveau Testament et les associations du pape à Yahvé à travers des appropriations de l'Ancien Testament etc. On peut donc constater une relation entre l'idéologie évangélique et le niveau d'abstraction des intertextes car les moments les plus sérieux où l'idéologie est exposée sont aussi, notamment dans les deux dernières œuvres, les moments où, en général, prédominent les allusions ou les réminiscences.

On a pu également remarquer qu'il existe des connexions entre certains personnages et l'usage qu'ils font des catégories intertextuelles. Parmi les personnages centraux, Frère Jean et Panurge sont ceux qui empruntent davantage les extraits bibliques de façon explicite : or, ce ne sont assurément pas les plus pauliniens des pantagruélistes, et ils se servent souvent de leurs mentions bibliques à des fins comiques ou afin de détourner le sens du message sacré ! Au contraire, c'est la plupart du temps à travers des réminiscences qu'interviennent les protagonistes que sont Gargantua et Pantagruel. Ces réminiscences viennent réitérer leurs



idées et refléter leurs actions et comportements. Dans le *Tiers* et *Quart livre*, où cette catégorie intertextuelle prédomine, des personnages secondaires, positifs, comme Hippothadée et Raminagrobis, mais aussi négatifs comme Homenaz utilisent également des réminiscences bibliques afin de conférer de l'autorité discursive à leurs interventions ou d'établir des analogies entre l'univers de la fiction rabelaisienne et celui de la Bible. Ces usages différents (plus ou moins explicites ou citationnels) du parler biblique sont redoublés la plupart du temps par le recours différencié des mêmes personnages aux textes vétéro ou néotestamentaires. Frère Jean comme Panurge renvoient plus volontiers à l'Ancien Testament, au contraire de Gargantua et Pantagruel. Et même quand ils mentionnent les épîtres de Paul, c'est pour en détourner les paroles ou défendre des propos suspects. Quant à Pantagruel et Gargantua, on peut dire que leur philosophie évangélique se reflète avec une telle évidence dans leurs comportements et dans leurs idées qu'ils n'ont même pas besoin face à leurs interlocuteurs d'avoir recours à des emprunts explicites, sauf en de rares occasions qui se concentrent plutôt dans les premiers romans et qui constituent des moments particulièrement sérieux. Leur sagesse est déjà « interiorisée » dans leur façon de vivre, notamment dans les derniers romans : le recours à la lettre est inutile, et c'est bien pour eux, la plupart du temps, l'esprit du message biblique qui compte.

Enfin, certains livres bibliques mentionnés par les personnages se détachent de façon évidente dans la geste pantagruélique. C'est le cas, pour l'Ancien Testament, de la *Genèse*, qui prête une partie de sa trame au début des deux premiers romans. C'est aussi, plus étonnamment, le cas des psaumes, souvent empruntés par frère Jean, mais aussi par Janotus de Bragmardo, les pèlerins ou les précepteurs sophistes : ils sont de fait l'objet de façon presque systématique de détournements comiques. Du côté du Nouveau Testament, prédominant sans conteste le livre de *Matthieu* et les épîtres de Paul et ce, plus encore, dans les deux derniers livres. Le livre de *Matthieu*, par exemple, est souvent évoqué lors des

comparaisons ou des analogies établies entre Pantagruel et le Christ par le narrateur mais surgit aussi dans la bouches des protagonistes qui maintes fois réitèrent les idées d'amour, de paix et d'autres préceptes prônés par le Christ. Les épîtres de Paul sont souvent évoquées par les personnages principaux lorsqu'ils veulent conseiller ou orienter quelqu'un : elles apparaissent souvent dans des contextes où le grotesque ou le burlesque ont en grande partie disparu.

Faut-il à partir de ces observations aller jusqu'à superposer de façon systématique les littéralistes (soucieux de citer la lettre du Livre), les tenants de l'Ancien Testament et les partisans d'une foi plus traditionnelle, voire rétrograde ? Et les opposer à ceux qui, moins rivaux à la lettre du texte qu'à son esprit, favorisent la parole de l'Évangile, le message paulinien et prônent une foi moderne ? Parfois, souvent, mais jamais de façon systématique. Sinon, Rabelais ne serait pas le grand romancier qu'il est, mais un simple pédagogue pétri de didactique et voulant imposer sa thèse. De fait, si Panurge et Frère Jean aiment à recourir à l'Ancien Testament et à son univers plus violent (de même que Picrochole et ses soldats, les pèlerins, les sophistes), des personnages aussi suspects qu'Homenaz ou les Gastrolatres recourent volontiers aux textes néotestamentaires. Enfin, c'est bien en s'appuyant sur des versets vétérotestamentaires et précisément sur les psaumes<sup>335</sup> (dont la parole, on l'a vu, est souvent utilisée à mauvais escient) que Pantagruel cherche à éviter d'entrer en guerre contre Anarche tout en gardant une confiance en Dieu.

---

<sup>335</sup> Pantagruel fait référence au *Psaume XXXVII*, 5 : « Toute ma fiance est en dieu mon protecteur » (*Pantagruel*, p. 312), puis au *Psaume XXV*, 3 : « Lequel jamais ne délaisse ceux qui en luy ont mis leur espoir » (*Pantagruel*, p.312). Le géant y démontre, par le biais de ces versets, l'idée d'une foi confiance et de la synergie homme-Dieu sans laquelle il est impossible à l'homme de vaincre une guerre, selon Pantagruel ou Gargantua. C'est exactement le fait d'être gouverné par l'esprit malin et par les ambitions humaines qui mènent les rois adversaires des géants à l'échec.



**PARTIE II**

**FONCTIONS ET**

**(RE)SIGNIFICATIONS :**

**DES INTERTEXTES BIBLIQUES CHEZ**

**RABELAIS**



## ASPECTS DU CONTEXTE HISTORIQUE : L'ÉPOQUE DE RABELAIS

Selon l'historien Lucien Febvre, au XVI<sup>e</sup> siècle, la France ne s'était pas complètement libérée de la vision de monde médiéval pour connaître l'essor de la Renaissance, comme l'avait connu l'Italie.

La France n'aurait vécu que des échos de ce mouvement, notamment grâce à l'ouverture fournie par le monarque François I<sup>er</sup> à des humanistes italiens, tels que Léonard de Vinci et Benvenuto Cellini qu'y ont diffusé leurs arts et savoirs. Encouragé par son dessein de favoriser la culture humaniste en France, François I<sup>er</sup> crée, avec l'appui de Guillaume Budé, le collège des lecteurs royaux - devenu le célèbre Collège de France - où il introduit l'enseignement du grec et de l'hébreu et renouvelle le cadre de l'université française. L'appui du monarque et de sa sœur, Marguerite de Navarre, à des humanistes français comme Budé, Marot, Rabelais, fut aussi indispensable pour aider à propager les idées de l'humanisme sur le sol français. En outre, l'invention de l'imprimerie permet la publication et la diffusion de beaucoup d'œuvres classiques jusqu'alors inaccessibles. Si, d'un côté, l'on constate cette ouverture à la propagation de nouvelles idées humanistes en France du XVI<sup>e</sup> siècle, de l'autre, l'Église catholique demeure au sommet de l'ordre social.

Par ailleurs, cette époque est marquée par les affrontements religieux, par la diffusion des idées humanistes et réformées et la résistance faite par l'Eglise à l'égard de ces nouvelles idées. La France connaît, donc, à cette époque, la tension entre ces deux visions de monde. Selon Vitorino Godino, le XVI<sup>e</sup> siècle « n'est pas encore le siècle de la raison, mais le siècle de l'ombre et de la Lumière qui s'interpénètrent<sup>336</sup> ».

---

<sup>336</sup> Voir Vitorino Godino dans Lucien Febvre, *Le problème de l'incroyance au XVI<sup>e</sup> siècle : la religion de Rabelais*, Editions Albin Michel, 1968, p. 11.

L'humanisme, ainsi que la Réforme, s'installent doucement au cours de ce siècle, toujours marqué par la pensée du Moyen Âge. L'historien Lucien Febvre fait allusion à l'article d'Henri Hauser pour mettre en évidence la progression difficile de l'humanisme :

D'abord, union intime des forces novatrices contre les survivances du Moyen Âge – et les hommes qui renouvelaient leur pensée au contact de la pensée antique se figurant, naïvement, que les premiers réformés partageaient leurs désirs et suivaient leurs voies propres. – Brève illusion; dès 1534, dès 1535, beaucoup de « Renaissants » vacillent. En France, sous leurs yeux, les revirements du roi François, les premières graves persécutions, l'attitude hostile des Grands, la violence d'un clergé de combat attisée par les robins ; hors de France, d'aigres disputes théologiques, de violents anathèmes contre la libre recherche et la culture... Lorsque, face à face, s'allument le bûcher de Servet et le bûcher de Dolet – ces optimistes se retirent d'un combat dont l'enjeu leur devient totalement étranger. Humanisme, Réforme : la Rupture semble consommée<sup>337</sup>.

Dans cette société dominée par l'Église, le discours religieux et la Bible exercent un remarquable pouvoir discursif de domination puisqu'il s'agit de la parole même de Dieu sur terre. Craignant la perte de sa souveraineté sur l'échelle sociale, les ecclésiastiques s'opposent à la diffusion des textes sacrés ainsi qu'aux études du grec, proposées par les réformateurs évangéliques. Les textes bibliques sont, alors, utilisés par l'Église comme un instrument idéologique à travers lequel elle défend ses dogmes et pratiques.

C'est dans ce contexte paradoxal que François Rabelais donne vie à ses géants et se sert de la Bible dans son ouvrage. Cette atmosphère ambivalente configurée, d'un côté, par l'ancienne culture médiévale contrôlée par une église autoritaire et intolérante et, d'autre part, l'arrivée des nouvelles idées religieuses et culturelles apportées par les réformateurs schismatiques et les intellectuels humanistes, se reflète nettement dans son roman. Tout de même, l'essor progressif de l'humanisme et de la Réforme, et les aspects dérivés de cette transition peuvent être identifiés par les changements thématiques du récit :

---

<sup>337</sup> *Ibid.*, p. 25.

Tel son siècle, tel Rabelais. Chacun de ses livres scande l'un de temps d'une évolution qu'il enregistre – et qu'il accélère. *Pantagruel* 1532, *Gargantua* 1534, deux manifestations du premier humanisme, de celui qui, se croyant servi par la première Réforme, la servait à son tour. Au *Tiers Livre* tout change : le Rabelais de 1546 est un philosophe que le conflit de catéchismes irrite, mais n'intéresse plus directement. Et le Rabelais de 1552 un gallican nationaliste : son *Quart livre* sert la cause du roi de France contre Rome ; elle ne défend point de Credo<sup>338</sup>.

La complexité et la profondeur de l'ouvrage rabelaisien ont beaucoup attiré l'attention des critiques et d'intellectuels de tous les temps. La question de la religion de Rabelais y est centrale, et les sources bibliques que l'auteur s'approprie fréquemment constituent un vaste champ d'investigation pour les critiques rabelaisiens.

---

<sup>338</sup> Lucien Febvre, *Le problème de l'incroyance au XVI<sup>e</sup> siècle : la religion de Rabelais*, Paris, Editions Albin Michel, 1968 [1937], p. 25.





# **CHAPITRE I**

## **LA PARODIE BIBLIQUE ET**

## **LES JEUX AVEC LE SACRÉ**



## L'OUVRAGE RABELAISIEEN ET LE JEU INTERTEXTUEL

*Rabelais, que nul ne comprit;  
Il berce Adam pour qu'il s'endorme,  
Et son éclat de rire énorme  
Est un des gouffres de l'esprit  
Victor Hugo, Les Contemplations*

Roland Barthes, dans sa *Leçon*, affirme que le pouvoir est un facteur inhérent à tous les langages humains et, spécifiquement, à sa manifestation plus immédiate, la langue. Selon l'auteur, la langue est « fasciste » non pas parce qu'elle nous « empêche de dire » mais parce qu'elle nous « oblige à dire<sup>339</sup> ». Ainsi, le seul lieu où l'on peut appréhender la langue hors de sa place de pouvoir, c'est la littérature. Cela est possible, grâce au processus de « déplacement » opéré sur le langage dans l'œuvre littéraire, à travers lequel celui-là est extrait de son lieu de pouvoir et transformé en pur jeu linguistique.

Selon R. Barthes, l'œuvre littéraire constitue, de cette façon, un espace théâtral où les mots jouent plusieurs rôles. Dans cet espace, l'écrivain peut « tricher la langue » et « tricher avec la langue » et se rendre à un jeu qui la « déplace » hors de tout pouvoir linguistique. Pour l'auteur, la liberté de la langue dans un contexte littéraire ne dépend pas de l'engagement politique et idéologique de l'auteur, mais du « travail de déplacement » qu'elle subit dans la littérature. Dans le jeu littéraire, l'écrivain transforme le « savoir » en « saveur », puisque les informations deviennent partie d'un jeu linguistique.

Les mots ne sont plus conçus illusoirement comme de simples instruments, ils sont lancés comme des projections, des explosions, des vibrations, des machineries, des saveurs : l'écriture fait du savoir une fête. Le paradigme que je propose ici ne suit pas le partage des fonctions ; il ne vise pas à mettre d'un côté les savants, les chercheurs, et de l'autre les écrivains, les essayistes ; il suggère au contraire que l'écriture se retrouve partout où les mots ont de la saveur (*savoir* et *saveur* ont en latin la même étymologie). Curnonski disait qu'en cuisine

---

<sup>339</sup> Roland Barthes, *La leçon*, Paris, Seuil, 1978, p. 15.

il faut que 'les choses aient le goût de ce qu'elles sont'. Dans l'ordre du savoir, pour que les choses deviennent ce qu'elles sont, ce qu'elles ont été, il y faut cet ingrédient, le sel des mots<sup>340</sup>.

Chez François Rabelais, les multiples savoirs, connaissances et discours fondus dans le récit rabelaisien, ce que l'auteur même appelle la « substantifique moelle », sont transformés en jeu littéraire et linguistique, en « saveur », si l'on veut employer les termes barthésiens. La langue, chez Rabelais, entre en scène comme dans un jeu théâtral et subvertit même son propre système linguistique : l'écrivain s'approprie la langue et joue avec elle jusqu'à épuiser ses capacités de significations, en exploitant les sons, les rythmes, les bruits etc. La relation de l'auteur avec la langue montre un Rabelais grammairien<sup>341</sup>, qui connaît et maîtrise parfaitement sa langue, en la transformant en jouet à sa guise.

Parmi les plaisanteries de Rabelais, se détachent les jeux avec les sources sacrées. L'écrivain s'approprie le discours sacré, l'enlève de son *lieu de pouvoir*, le discours religieux, et le transforme en « jeu littéraire » et en « jeu linguistique » dans son œuvre, tout en lui faisant prendre de nouvelles significations. Le travail de « déplacement de pouvoir » opéré sur le discours sacré, est renforcé, dans l'espace littéraire, par les diverses forces contextuelles inhérentes à l'exercice intertextuel<sup>342</sup>. C'est ainsi que, chez Rabelais, la Bible devient matière primordiale dans le récit rabelaisien, en étant utilisé dans plusieurs propos, comiques et/ou sérieux. Quoique soit l'usage que l'auteur fait des sources sacrées, en les utilisant à des fins parodiques, satiriques, idéologiques ou illustratives, ces textes passent à exercer une place importante dans le roman. Selon Compagnon<sup>343</sup>, l'exercice intertextuel relève de l'ablation et de la sélection, c'est pourquoi il n'est jamais un travail anodin et jouera toujours un rôle significatif dans la configuration du discours littéraire. En effet, selon

---

<sup>340</sup> Roland Barthes, *Leçon*, *ouvr. cit.*, p. 20-21.

<sup>341</sup> Voir Mireille Huchon, *Rabelais*, Paris, Gallimard, 2011.

<sup>342</sup> Antoine Compagnon, *La seconde main ou le travail de la citation*, *ouvr. cit.* p. 45.

<sup>343</sup> Antoine Compagnon, *La seconde main ou le travail de la citation*, *ouvr. cit.*, p. 20-22.

Laurent Jenny, tout exercice intertextuel est idéologique puisque qu'elle insère la présence d'un "je". Dans un ouvrage littéraire, l'auteur qui cite, sélectionne et assimile les termes d'autrui dans l'essai de chercher leur autorité ou alors les nier ou les ridiculiser : « Redire pour cerner, pour fermer dans un autre discours, plus puissant donc. Parler pour oblitérer. Ou bien patiemment, dénier pour dépasser »<sup>344</sup>. D'autre part, on peut répéter un discours à fin de le « réifier » ou « le faire objet de métalangage<sup>345</sup> ».

Le critique définit donc le regard intertextuel comme un « regard critique<sup>346</sup> » puisque la « redite pure<sup>347</sup> » n'existerait pas. De ce fait, l'élément intertextuel exerce toujours « une fonction critique sur la forme<sup>348</sup> ». L. Jenny ajoute que, dans des époques d'avant-garde intertextuel, l'intertextualité se révèle comme une machine dérangeante de renonciation, utilisée pour détruire les discours autoritaires et les formes codifiées afin de faire « exploser » le lieu-commun et ne pas « laisser le sens en repos<sup>349</sup> » en évitant le « triomphe du cliché par un travail transformateur<sup>350</sup> ». De ce fait, selon le critique, le processus intertextuel est toujours au service d'une idéologie, présentant toujours une vocation critique, ludique et exploratrice. C'est pourquoi il serait toujours en vogue dans des époques de transitions culturelles :

C'est Pétrone moquant la nouvelle épopée, Rabelais se secouant du savoir médiéval, Lautréamont infligeant quelques 'redressements' au romantisme, Joyce bataillant avec les traditions littéraires irlandaises ou les nouveautés de la rhétorique journalistique<sup>351</sup>.

---

<sup>344</sup> Laurent Jenny, « La stratégie de la forme », *art. cit.*, p. 279.

<sup>345</sup> *Ibid.*

<sup>346</sup> *Ibid.*, p. 260.

<sup>347</sup> *Ibid.*, p. 279.

<sup>348</sup> *Ibid.*

<sup>349</sup> *Ibid.*

<sup>350</sup> *Ibid.*, p. 279.

<sup>351</sup> *Ibid.*, p. 279.

En effet, chez Rabelais, l'intertextualité est un important instrument pour prêcher non seulement la liberté esthétique et discursive comme aussi idéologique. En apportant s'appropriant plusieurs discours il offre au lecteur un champ littéraire multiple que lui confère un espace de liberté dans un monde encore prédominé par un discours autoritaire ne pouvant être mis en cause. Dans l'espace exégétique, Rabelais joue avec ce discours théocentrique médiéval, basé surtout dans l'emprunt de la Bible et ses manipulations. Il renverse les textes bibliques en même temps où il l'exalte en sollicitant son autorité. Il l'utilise à son gré pour illustrer ses idées ou entamer des plaisanteries joyeuses, réminiscences de ses jours de moine. Ces manipulations du sacré sont exécutées par les différents personnages à des fins distinctes en créent un univers polyphonique et hétérogène.

Ainsi, Rabelais met parfois le discours sacré dans la bouche des personnages sans scrupules, comme le roi Picrochole, Panurge etc. qui l'utilisent pour étayer leurs néfastes intérêts. De même, les Écritures sont introduites dans des contextes obscènes, grotesques. D'autre part, ces sources sont également utilisées pour des propos sérieux, notamment de la part des protagonistes, lorsque ceux-ci désirent exposer leurs pensées et leurs idéologies.

Dans ce premier chapitre, nous explorerons comment les extraits bibliques sont manipulés à plaisir par l'auteur et contribuent à la composition de la richesse linguistique et stylistique qui caractérise le récit. Il sera consacré aux maints usages parodiques des sources sacrées par l'auteur, en tenant les plusieurs ethos de la parodie, décrits par la théoricienne Linda Hutcheon.

## LA PARODIE : CONCEPT ET FONCTION CHEZ RABELAIS

La parodie, c'est un mécanisme intertextuel très utilisé dans la littérature. G. Genette l'a définie à partir de son étymologie (*ode* : « le chant » ; *para* : « le long de », « à côté »)<sup>352</sup>. Selon lui, la parodie constitue une *voix autre* qui *chante à côté*, une espèce de *contrepoint* ou, pour mieux le dire, de *contrechant* :

D'abord, l'étymologie : *ôdè*, c'est le chant; *para* : 'le long de', 'à côté de' ; *parôdein*, d'où *parôdia* , ce serait (donc ?) le fait de chanter à côté, donc de chanter faux, ou dans une autre voix, en contrechant – en contrepoint –, ou encore de chanter dans un autre ton : déformer, donc, ou *transposer* une mélodie.<sup>353</sup>

Linda Hutcheon insiste quant à elle sur un aspect de la parodie négligé par le théoricien, lié à la nature ambiguë de son étymologie, puisque le préfixe *para*, au-delà de suggérer l'idée d'« opposition », de « contrechant », signifie aussi « le long de », suggérant aussi l'idée d'« accord » et d'« intimité ». Pour la théoricienne, l'*éthos* de la parodie ne se réduit pas à la portée satirique ridiculisante à l'égard du texte source; bien au contraire, la parodie peut même établir un hommage respectueux face au texte parodié : « sa portée intentionnelle va de l'admiration respectueuse au ridicule acerbe<sup>354</sup> ».

Pour la théoricienne, la parodie, c'est la « répétition avec l'éloignement critique, qui marque la différence au lieu de la similarité<sup>355</sup> », une fois que cette différence par rapport au texte premier est signalée par la distanciation critique de l'ironie. C'est encore ce composant ironique présent dans la parodie qui la distingue d'autres formes intertextuelles, telles que la simple citation, l'allusion. L'ironie, qui signale la différence, ne se constitue pas forcément dans l'humour: elle peut être aussi burlesque que dépréciative, aussi constructive que

---

<sup>352</sup> Gérard Genette, *Palimpsestes : la littérature au second degré*, Paris, éditions du seuil, 1982, p. 20.

<sup>353</sup> *Ibid.*

<sup>354</sup> Linda Hutcheon, *Uma teoria da paródia*, Lisbonne, Edições 70, 1985, p. 28 (notre traduction).

<sup>355</sup> *Ibid.*, p. 17.



péjorative; le plaisir qu'elle engendre dépend de la compétence du lecteur dans le déchiffrement intertextuel.

L'*éthos* de la parodie peut varier de la critique respectueuse au ridicule, mais son but est toujours « intramural », restreint aux conventions linguistiques, et c'est justement cette barrière qui la sépare de la satire, qui est « extramurale », puisqu'elle ne se limite plus à la sphère du langage : elle s'adresse à la société avec l'objectif de corriger les vices et les mauvaises habitudes des hommes. La parodie peut s'associer à la satire, prenant la forme de *satire parodique*, c'est-à-dire, dans l'usage d'un discours déterminé avec l'intention de dénoncer certains comportements sociaux.

La parodie, telle que la définit Linda Hutcheon, joue un rôle essentiel dans les œuvres rabelaisiennes. Les écritures bibliques, par exemple, sont parodiées, soit dans l'intention de rendre un hommage au discours approprié, illustrer une idée, soit pour railler ou ridiculiser ces mêmes sources discursives. Un autre type commun de parodie qu'on trouve dans les récits rabelaisiens, c'est ce que L. Hutcheon appelle la parodie satirique. En effet, maintes fois, Rabelais s'approprie les textes sacrés afin de ridiculiser le christianisme traditionnel et ses dogmes, ainsi que la faculté de théologie. Dans l'ouvrage rabelaisien, la parodie biblique est ambivalente et non pas dépréciative : les écritures sacrées, même étant intégrées dans des parodies satiriques, burlesques et scatologiques ne sont pas dénigrées dans le récit, mais établissent maintes fois des propos ludiques, ornementaux, comparatifs.

### **La parodie comparative**

Chez François Rabelais, les extraits bibliques sont maintes fois utilisés pour illustrer les idées du narrateur, tout en servant de comparaisons ludiques et joyeuses. Ces passages

entrent dans la composition de jeux linguistiques typiques du récit rabelaisien, car ils présentent des intentions esthétiques qui peuvent parfois l'emporter sur les propos idéologiques. En tout cas, dans le récit rabelaisien, la saveur et le savoir se fondent en unité. C'est ce que nous pouvons voir dans l'analyse des épisodes rabelaisiens ci-dessous.

Rabelais établit souvent des comparaisons entre ses personnages et ceux de la Bible ou alors des parallèles entre des épisodes sacrés et son récit. Le lien entre les personnages bibliques et les géants rabelaisiens s'établit notamment par la démesure et par l'hyperbole. Pantagruel, par exemple, est assimilé à Sanson, par sa force physique anormale, à Salomon par sa sagesse remarquable, à Moïse par son esprit de *leader* d'un peuple et même au Christ, par la charité et par la tolérance qui le caractérisent. Aux héros bibliques s'ajoutent bien sûr des personnages issus de plusieurs sources classiques, mythologiques et populaires.

D'emblée, dans son premier récit, Rabelais instaure un parallèle entre son œuvre et les Sacrées Bibles tout en établissant déjà un lien intertextuel avec la Parole sacrée. Les épisodes de la vie de Pantagruel sont toujours comparés avec des épisodes bibliques. On peut remarquer que si les protagonistes, notamment Pantagruel, sont en maintes reprises comparés à des héros de l'Ancien Testament dans leur enfance par leurs attributs physiques, ils sont davantage associé au Christ dans leur âge adulte en ce qui concerne leur pensée et philosophie de vie, même si, depuis leur naissance leurs glorieux destin s'associent, déjà, à celui du Messie néotestamentaire.

#### *La naissance de Pantagruel et les comparaisons bibliques*

Le jour où Pantagruel vient au monde est marqué par une grande sécheresse qui dévaste tout le pays d'Utopie. Pour illustrer les dimensions spectaculaires de ce phénomène et la divinité qui entoure Pantagruel, depuis sa naissance, le narrateur fait appel à plusieurs

sources bibliques, issues aussi bien de l’Ancien que du Nouveau Testament. Aux références sacrées sont ajoutées d’autres sources anciennes et contemporaines, configurant la pluralité intertextuelle de l’épisode.

Tout d’abord, Alcofribas commence le récit de la naissance de Pantagruel, tout en établissant une parodie de la *Genèse* par le biais de la paraphrase. Donc, si « Gargantua en son eage de quatre cens quatre vingtz quarante et quatre ans engendra son filz Pantagruel<sup>356</sup>», le livre vétérotestamentaire raconte que «Quand Adam eut cent trente ans, il engendra un fils à sa ressemblance<sup>357</sup>». L’appropriation établit déjà l’analogie entre le géant et un patriarche de l’Ancien Testament, tout en configurant l’aspect divin du héros. Ensuite, pour décrire la sécheresse qui caractérise la nativité de Pantagruel, le narrateur fait référence à la sécheresse provoquée par Élie, durant trois 3 ans :

Et ne fut au temps de Helye, plus eschaufée que fut pour lors. Car il n’estoit arbre sus terre qui eust ny fueille ny fleur, les herbes estoient sans verdure, les rivieres tariées, les fontaines à sec, les pauvres poissons delaissez de leurs propres elemens, vagans et crians par la terre horriblement, les oyseaux tumbans de l’air par faulte de rosée, les loups, les regnars, cerfz, sangliers, dains, lievres, connilz, belettes, foynes, blereaux, et aultres bestes l’on trouvoit par les champs mortes la gueulle baye<sup>358</sup>.

L’épisode cité se trouve dans le livre des *I Rois* XVII et XIX et narre l’histoire du prophète Élie, qui provoque une sécheresse afin de punir l’idolâtrie des habitants d’Israël. La calamité ne finit que lorsque le prophète prie Yahvé, en lui demandant d’envoyer la pluie : « Elie, le Thischbite, l’un des habitants de Galaad, dit à Achab : L’Eternel est vivant, le Dieu d’Israël, dont je suis le serviteur ! Il n’y aura ces années-ci ni rosée ni pluie, sinon à ma parole ».

---

<sup>356</sup> *Pantagruel*, p. 222.

<sup>357</sup> *Genèse* V, 3.

<sup>358</sup> *Pantagruel*, p. 222.

Alcofribas compare ainsi la grande sécheresse qui a marqué le jour où Pantagruel est né, en affirmant qu'elle a été aussi intense que celle des temps d'Élie qui, à son tour, ne s'est achevée qu'après la prière du prophète. L'intensité de la soif occasionnée par la sécheresse est le point qui lie l'histoire biblique à la naissance de Pantagruel. En outre, tel Élie qui a eu, avec la permission de Dieu, le pouvoir d'établir une calamité de trois ans sur Israël, Pantagruel possède le don altérateur d'engendrer la soif sur Utopie et causer un chaos similaire à celui qui précède le surgissement des géants.

Les pouvoirs altérateurs et miraculeux de Pantagruel sont encore renforcés, au-delà des allusions vétérotestamentaires, par les références aux livres du Nouveau Testament. Les conditions hyperboliques de la soif sont mises davantage en évidence par l'association des habitants d'Utopie, accablés par la soif, et la parabole du mauvais riche.

Selon le narrateur, la sécheresse qui atteint le pays de Pantagruel lors de sa naissance déclenche une grande calamité : les rivières et les herbes sèchent, une grande partie des animaux disparaissent et les hommes, assoiffés, courent devant les portes des églises pour chercher une « gouttelette » de l'eau « comme le mauvais Riche<sup>359</sup>». L'épisode mentionné par le narrateur constitue une parabole racontée par le Christ à ses disciples. Selon l'anecdote biblique, Lazare était un mendiant couvert d'ulcères, qui se trouvait couché à la porte d'un homme riche, se nourrissant des miettes de pain qui tombaient de sa table. Lorsque les deux hommes sont morts, le mauvais riche est amené aux séjours des morts et y souffre les tourments que lui sont destinés, tandis que le pauvre Lazare est conduit dans un lieu de paix, avec Abraham. Voyant Lazare de l'autre côté, le mauvais riche le supplie de lui donner une goutte d'eau pour calmer sa soif. Néanmoins, Abraham l'interdit, en affirmant que le riche

---

<sup>359</sup> *Pantagruel*, p. 222.

a joui auparavant de ses richesses durant sa vie et que c'est désormais le moment à Lazare d'en profiter.

La parabole biblique et la naissance de Pantagruel présentent plusieurs points en commun : d'abord, l'altération de l'ordre des choses. Dans le récit sacré, le riche devient pauvre et misérable après sa mort alors que Lazare, pauvre et malade durant sa vie, ressurgit riche et heureux dans l'autre monde. La naissance du héros Pantagruel, à l'exemple de la parabole biblique est marquée par l'altération de l'ordre des choses provoquée par la sécheresse :

Car il n'estoit arbre sus terre qui eust ny feuille ny fleur, les herbes estoient sans verdure, les rivières tariées, les fontaines à sec, les pauvres poissons délaissés de leurs propres éléments, vagans et crians par la terre horriblement, les oyseaux tumbans de l'air par faulte de rosée, les loups, les renards, cerfs, sangliers, daims, lievres, conilz, belettes, foynes, blereaux, et autres bestes l'on trouvoit par les champs mortes la gueule baveuse. Au regard des hommes, c'estoit la grande pitié [...] Toute la contrée estoit à l'ancre, c'estoit pitoyable cas, de veoir le travail des humains pour se garantir de ceste horrible alteration.<sup>360</sup>

La sécheresse engendre, donc, une grande altération dans la nature et oblige les hommes à aller chercher de l'eau. Les gens, tout altérés en mendiaient une « gouttelette, comme le mauvais riche ». De cette façon, le pouvoir altérateur de Pantagruel le place à côté de grands prophètes bibliques en rapport avec leurs pouvoirs de transformer l'état des choses à partir des miracles, comme on l'a vu dans le cas du prophète Elie. Par ailleurs, le chaos engendré par la sécheresse rappelle en conjonction avec les termes « signes », répétés deux fois dans l'épisode, rappelle les signes de l'*Apocalypse*, qui précède la venue du Messie, tel que décrit dans *Matthieu XXIV*, 6 : « On se dressera, en effet, nation contre nation et royaume contre royaume. Il y aura par endroits des famines et des tremblements de terre. Et tout cela ne fera que commencer les douleurs de l'enfantement ». Les signes

---

<sup>360</sup> *Ibid.*

apocalyptiques, qui annoncent le retour du Christ dans la Bible, dans le récit évoque la venue du roi des Dipsodes par le biais des signes prodigieux.

Au-delà du motif de l'altération, un autre point en commun entre la parabole du mauvais riche et le contexte qui entoure la naissance du héros, est le motif de la punition par la soif. Le géant est né dans un moment de sécheresse, étant nommé Pantagruel, comme le petit diable du *Mystère des Actes des Apôtres* de Simon Gibran. Ce petit diable possède la capacité de provoquer la soif, avec le sel qu'il jette dans la gorge des personnes. À plusieurs moments du récit, Pantagruel incorpore le rôle de ce petit diable du mystère et agit en provoquant la soif chez ses ennemis ou antagonistes, comme il le fait avec l'étudiant limousin «qui contrefaisoit du François<sup>361</sup>» : « Mais ce luy fut un tel remord toute sa vie, et tant fut alteré, qu'il disoit souvent que Pantagruel le tenoit à la gorge. Et après quelques années mourut de la mort Roland [...] <sup>362</sup>». Le géant provoque le même phénomène chez son opposant, le roi Anarche, et ses soldats :

Puis luy bailla celle boete en laquelle estoient les confitures. Mais tout soubdain qu'il en eut avallé une cueillerée, luy vint tel eschauffement de gorge avecque ulceration de la lulette, que la langue luy pela. Et pour remede qu'on luy feist ne trouva allegement quelconques, sinon de boire sans remission<sup>363</sup>.

Ainsi, de même que le mauvais riche se trouve en enfer châtié par Abraham qui lui refuse une goutte d'eau, lorsqu'il a soif, le roi Anarche et ses soldats sont punis par Pantagruel qui provoque chez eux une soif inextinguible. Ainsi, à partir de son pouvoir de provoquer la soif, Pantagruel peut exercer son pouvoir d'altérer non seulement les circonstances physiques de l'espace mais aussi les personnes, tout en rabaisant ceux qui sont frappés par l'orgueil.

---

<sup>361</sup> *Pantagruel*, p. 232.

<sup>362</sup> *Ibid.*, p. 235.

<sup>363</sup> *Pantagruel*, p. 313.

Cette capacité altératrice, le géant la reçoit donc, dès sa naissance, ce qui est vite perçu par son père qui, à son tour, le baptise « en esprit prophétique »:

Et par ce que en ce propre jour nasquit Pantagruel, son pere luy imposa tel nom. Car *Panta* en Grec vault autant à dire comme tout, et *Gruel* en langue Hagarene vault autant comme alteré, veulent inferer, que à l'heure de sa nativité le monde estoit tout alteré<sup>364</sup>.

Son père le baptise à la façon des anciens hébreux de la Bible qui attribuaient à leurs enfants des noms selon leurs caractéristiques physiques ou selon des événements historiques qui marquaient leurs naissances. Par ailleurs, la nativité du héros rappelle celle du Christ par la façon dont il est nommé : « Elle enfantera un fils, et tu l'appelleras du nom Emmanuel, ce qui veut dire : Dieu avec nous ». L'association entre le héros et le grand prophète néotestamentaire renforce le rôle de Pantagruel de rédempteur des Dipsodes et sa grande mission de sauver son peuple, pour laquelle il est né.

Ainsi, la nativité de Pantagruel est pleine de références explicites aux épisodes de l'Ancien (*Rois XVIII, XIX*) et du Nouveau Testament (*Luc, XVI, 19-25*), lesquelles renforcent et illustrent les pouvoirs altérateurs du géant. Les sources sacrées renforcent les dimensions gigantesques de la sécheresse qui atteint l'Utopie lors de la naissance de Pantagruel. Toutefois, les références scripturaires ne sont pas les seules sources dont s'approprie Rabelais, Abel Lefranc signale, par exemple, les aspects historiques qui inspirent le tableau caniculaire :

Dès le mois d'août 1531, le premier, l'excellent chambrier de Saint Victor, note que ce present moys fut moult chaud, et ne plus durant icelluy que bien peu, qui fut grand dommage au fruit des vignes, lequel se diminua au moyen de la chaleur vehemente. Mais ce fut surtout l'année suivante, cette mémorable année 1532, au cours de laquelle fut publié Pantagruel, qui fut marquée par une chaleur insolite et continue dont on garda le souvenir en France<sup>365</sup>.

---

<sup>364</sup> *Ibid.*, p. 39.

<sup>365</sup> Voir l'introduction d'Abel Lefranc dans François Rabelais, *Œuvres de Rabelais*, Paris, Champion, p. IV, 1922.

Par ailleurs, à ces sources s'ajoutent les allusions à des auteurs classiques, tels qu'Aristote, Plutarque, Ovide ou Sénèque qui aident encore à illustrer le récit de la naissance de Pantagruel. L'aspect parodique et intertextuel de l'épisode est donc soutenu par toutes ces sources. De fait, les sources bibliques se mêlent au souvenir de faits réels et ainsi qu'à d'autres sources classiques. Ce mélange de diverses sources configure ainsi la polyphonie de cet épisode qui, à côté de son aspect comique, réitère l'*éthos* ambigu de la parodie biblique qui sert d'ornement et d'illustration ludique sans pour autant, viser péjorativement le texte biblique. Par ailleurs, les sources bibliques corroborent, la carnavalisation (pour utiliser le terme bakhtinien) de l'état des choses, c'est-à-dire, l'altération pantagrueline causée par la soif qu'il engendre, réitérant sa mission des dominateurs des Dipsodes.

*La force merveilleuse des héros : comparaisons entre les protagonistes rabelaisiens et Samson*

Au-delà de son pouvoir altérateur qui le rapproche d'Elie, Pantagruel, tout comme Gargantua, possède une force physique démesurée. Le premier se fait remarquer par sa force physique depuis son enfance. Il si fort et si grand que lui sont nécessaires « quatre mille six cent vaches<sup>366</sup>» pour le nourrir. Les dimensions extraordinaires et même divines de la force physique du géant sont illustrées par des comparaisons avec des personnages bibliques et de la mythologie classique. Tout d'abord, le narrateur décrit l'immense taille, ainsi que la robustesse du héros, tout en la catégorisant comme étant plus intense que celle d'Hercules, qui, même lorsqu'il était encore au berceau a pu tuer deux serpents :

Je trouve par les anciens historiographes et poètes, que plusieurs sont nez en ce monde en façons bien estranges que seroient trop longues à raconter, lisez le VII. livre de Pline, si avés loysir. Mais vous n'en ouystes jamais d'une si merveilleuse comme fut celle de Pantagruel, car c'estoit chose difficile à croyre

---

<sup>366</sup> *Pantagruel*, p. 227.



comment il creut en corps et en force en peu de temps. Et n'estoit rien Hercules qui estant au berseau tua les deux serpens : car lesdictz serpens estoyent bien petitz et fragiles. Mais Pantagruel estant encores au berseau feist cas bien espouventables<sup>367</sup>.

Par ailleurs, le narrateur réitère que sa force était telle qu'il fallait l'attacher avec de gros câbles à son berceau pour le contenir : « Ce que voyans ceulx qui le servoyent, le lierent à gros cables comme sont ceulx que l'on faict à Tain pour le voyage du sel à Lyon : ou comme sont ceulx de la grand nauf Françoise qui est au port de Grace en Normandie <sup>368</sup>». Cependant, même étant lié par de grosses chaînes, Pantagruel réussit à s'échapper et, en plus, met en pièce un ours nourri par son père.

Mais quelquefois que un grand Ours que nourrissoit son pere eschappa, et luy venoit lescher le visaige, car les nourrissees ne luy avoyent bien à poinct torché les babines, *il se deffist desdictz Cables aussi facilement comme Sanson d'entre les Philistins*, et vous print monsieur de l'Ours et le mist en pieces comme un poulet, et vous en fist une bonne gorge chaulde pour ce repas<sup>369</sup>.

Dans l'extrait ci-dessus, la robustesse du protagoniste est mise en rapport avec celle de Samson, un héros biblique connu pour sa force physique extraordinaire concentrée notamment dans ses cheveux. Dans le passage biblique mentionné, *Juges XVI*, 8-12<sup>370</sup>, Samson entreprend de se venger de son beau-père, qui attribue à un autre homme la main de sa fille. Pour ce faire, il attaque les Philistins qui, à leur tour, le capturent et le lient avec de grosses cordes. Cependant, Samson est saisi par l'esprit de Dieu tout en se déliant des cordes qui l'attachaient et tue, ensuite, mille hommes avec une seule mâchoire d'âne fraîche.

La force de Samson, extraordinaire, possède une dimension surnaturelle et divine. A l'exemple du héros biblique, Pantagruel présente également une puissance quasi divine qui lui permet, même étant un petit enfant, de se libérer de grosses chaînes. Au-delà de l'allusion

---

<sup>367</sup> *Ibid.*

<sup>368</sup> *Ibid.*, p. 228.

<sup>369</sup> *Ibid.* (Nous soulignons)

<sup>370</sup> « Les princes des Philistins apportèrent à Dalila sept cordes d'arc fraîches qu'on n'avait pas encore fait sécher et elle s'en servit pour le lier. Elle avait des gens embusqués dans sa chambre et elle lui cria : Les philistins sont sur toi Samson ! Il rompit les cordes d'arc comme se rompt un cordon d'étoupe lorsqu'il sent le feu. On ne sut pas d'où venait sa force ».

explicite à Samson, ce passage se nourrit des échos d'un autre épisode biblique, celui de I *Samuel XVII*, 34-36<sup>371</sup>. Dans ce chapitre, David raconte à Saul comment il avait tué un lion et un ours afin de protéger ses brebis, faisant preuve de robustesse et de courage. Pantagruel, tout comme David, réussit à abattre très facilement l'ours de son père. La comparaison entre David et Pantagruel est encore réitérée plus tard dans le récit par Panurge qui associe le géant au monarque vétérotestamentaire.

Par ailleurs, la force surnaturelle du héros rabelaisien est encore illustrée par la comparaison avec le géant Og, roi de Basan. Le géant, qui apparaît d'emblée dans la liste généalogique de Pantagruel, est encore une fois mentionné par le narrateur à partir d'un prétendu commentaire de Nicolas de Lyra<sup>372</sup>, selon lequel ce géant serait attaché à son berceau dans son jeune âge à cause de son énorme robustesse. Og, roi de Basan, apparaît d'abord dans *Deutéronome III*, où son royaume est détruit et défait par le prophète Moïse :

Nous prîmes alors le chemin du Bashân et nous y montâmes. Og, roi du Bashân, marcha à notre rencontre, lui et tout son peuple, pour nous combattre à Édréï. Yahvé me dit: 'Ne le crains pas; car je l'ai livré en ton pouvoir, lui, tout son peuple et son pays. Tu le traiteras comme tu as traité Sihôn, le roi des amorite, qui habite à Heshbôn'. Yahvé notre Dieu livra aussi en notre pouvoir Og, roi de Bashân, tout son peuple. Nous le battîmes si bien que pas un n'en réchappa. Puis en ce temps nous nous emparâmes de toutes ces villes ; il n'y eut cité pas que nous ne leur ayons prise : soixante villes, toute la confédération d'Argob, royaume d'Og en Bashân, toutes places fortes fermées de hautes murailles, munies de portes et de barres ; sans compter les villes des Perizzites, fort nombreuses.

Le roi Og est mentionné, en outre, dans le *Psaume CXXXV*, 17-20 :

Il mena son peuple au désert, car éternel est son amour ! Il frappa des rois puissants, car éternel est son amour ! Fit périr des rois redoutables, car éternel est son amour !  
Sihôn, roi des Amorites, car éternel est son amour ! Et Og, roi de Bashân, car éternel est son amour

---

<sup>371</sup> « Ton serviteur a battu le lion et l'ours, il en sera de ce Philistin incirconcis comme de l'un d'eux, puisqu'il a lancé un défi aux lignes du Dieu vivant ».

<sup>372</sup> Selon G. Defaux, il s'agit d'un équivoque de Rabelais, puisque N. de Lyra « ne dit nulle part que Og ait été attaché à son berceau avec des chaînes ». Voir François Rabelais, *Les cinq livres* (édition Jean Céard, Gerard Defaux, Michel Simonin), Paris, La Pochothèque, p. 318, n. 13.

L'extrait de *Pantagruel* cite directement ce *Psaume* : « Dont povez bien croire ce que dict Nicolas de Lyra sur le passage du psaultier où il est escript *Et Og regem Basan* [...] <sup>373</sup>». Toutes ces allusions à des personnages bibliques viennent renforcer ce trait caractéristique de Pantagruel que sont sa force surhumaine et son courage. Il faut remarquer, cependant, que la robustesse divine de Pantagruel est également marquée par son aspect naïf et inoffensif. Malgré le caractère effrayant du titre, qui annonce la naissance du géant («de la nativité du tresredouté Pantagruel <sup>374</sup>») et les preuves redoutables de sa robustesse - comme, par exemple, le fait d'être capable de tuer un ours et rompre les chaînes qui le liaient au berceau même étant encore un enfant – les éléments burlesques qui entourent ses actions relativisent la puissance du géant. En d'autres termes, son immensurable force ne déclenche pas la peur des lecteurs ou de son entourage, bien au contraire, elle provoque le rire et, parfois même, la moquerie. Ainsi, la robustesse de Pantagruel devient la cible d'un rire moqueur, par exemple, lorsque le héros essaye de se détacher des chaînes et apparaît devant son père portant son berceau sur le dos :

Et alors avecques grande puissance se leva emportant son berceau sur l'eschine ainsi lyé comme une tortue qui monte contre une muraille [...]. En ce point entra en la salle où l'on banquetoit, et hardiment qu'il espoventa bien l'assistance<sup>375</sup>.

La robustesse de Pantagruel, pour autant qu'elle possède des dimensions divines et surnaturelles est, en même temps, inoffensive et burlesque. Cette ambigüité renforce le caractère ambivalent du héros. Pantagruel incarne, d'un côté, ce petit diabolin qui se satisfait à causer la soif chez ses ennemis, comme il le fait avec le roi Anarche et ses soldats :

Ce pendent Pantagruel commença semer le sel qu'il avoit en sa barque, et par ce qu'ilz dormoyent la gueulle baye et ouverte, il leur en remplit tout le gouzier, tant que ces pauvres haires toussissoient comme regnards, cryans. Ha Pantagruel tant tu nous chauffes le tizon<sup>376</sup>.

---

<sup>373</sup> *Pantagruel*, p. 228.

<sup>374</sup> *Ibid.*, p. 222.

<sup>375</sup> *Ibid.*, p. 229.

<sup>376</sup> *Pantagruel*, p. 315.

Ou alors, il peut devenir un véritable géant capable d'abattre trois cent géants, dont leur terrible capitaine Loupgarou :

Mais les Geans n'en tindrent compte, voyant que Pantagruel estoit sans baston. Lors que aprocher les veid Pantagruel, print Loupgarou par les deux piedz et son corps leva comme une picque en l'air et d'icelluy armé d'enclumes frapport parmy ces Geans armez de pierres de taille, et les abbatoit comme un masson faict de coupeaulx, que nul arrestoit devant luy qu'il ne ruast par terre<sup>377</sup>.

L'ambivalence qui caractérise Pantagruel est ainsi renforcée par le jeu entre les passages sacrés et le comique du contexte où ces extraits sont insérés.

Comme dans le *Pantagruel*, la figure de Samson est également citée afin d'illustrer la force physique merveilleuse de Gargantua. Dans le chapitre XXXVII du livre éponyme, Ponocrates raconte à Grandgousier comment le géant démolit le château du bois de Vède, en tuant tous les soldats picrocholiens que s'y trouvaient cachés. Le précepteur de Gargantua compare alors son action à celle de Samson qui, à son tour, se sert de sa robustesse surhumaine pour détruire les colonnes du temple et finit par abattre les Philistins qui y demeuraient :

Or le temple était rempli d'hommes et de femmes. Il y avait là tous les princes des Philistins et, sur la terrasse, environ trois mille hommes et femmes qui regardaient les jeux de Samson. Samson invoqua Yavhé et il s'écria : 'Seigneur Yahvé, je t'en prie, souviens-toi de moi, donne-moi des forces encore cette fois, ô Dieu, et que, d'un seul coup, je me venge des Philistins pour mes deux yeux'. Et Samson tâta les deux colonnes du milieu sur lesquelles reposait le temple, il s'arcbuta contre elles, contre l'une avec son bras droit, contre l'autre avec son bras gauche, et il s'écria : 'Que je meure avec les Philistins !'. Il poussa de toutes ses forces et le temple s'écroula sur les princes et sur tout le peuple qui se trouvait là.<sup>378</sup>

La force de Gargantua et la stratégie qu'il utilise pour tuer ses ennemis sont donc mise en rapport avec celle de Samson, selon Ponocrates. D'ailleurs, le pédagogue du géant fait une deuxième allusion biblique afin d'illustrer les dimensions gigantesques de la

---

<sup>377</sup> *Ibid.*, p. 320.

<sup>378</sup> *Juges* XVI, 27-30.

destruction du château du Val de Vède par Gargantua. Dans ce sens, il fait référence à la tragédie causée par la chute de la tour de Siloé, mentionnée par le Christ dans *Luc XIII, 4*: «Ou ces dix-huit personnes que la tour de Siloé a tuées dans sa chute, pensez-vous que leur dette fût plus grande que celle de tous les hommes qui habitent Jérusalem?».

En plus de la mise en relief de l'extrême puissance de Gargantua par le biais de la comparaison avec les images bibliques de la destruction par Samson de la maison qui abritait les Philistins (*Juges XVI, 27-30*) et de la chute de la tour de Siloé (*Luc XIII, 4*), un autre motif est encore mis en avant à travers ces comparaisons, celui de la punition des ennemis ou des pécheurs. Gargantua abat les malfaiteurs qui luttent aux côtés de Picrochole, le roi tyran. De même, Samson châtie les Philistins, disciples du dieu Dagon, pour lui avoir crevé les yeux après la trahison de Delile<sup>379</sup>. Déjà, dans *Luc XIII, 4*, le Christ fait mention de la tragédie de la tour de Siloé pour inviter le peuple à se repentir de ses erreurs, mais contrairement à la punition inhérente à l'acte de Gargantua et de Samson envers leurs ennemis, le Christ souligne que ce genre de tragédie peut survenir à n'importe qui : c'est pourquoi il admoneste son peuple afin qu'il confesse ses péchés.

Ainsi, tel que Samson, Gargantua représente le juste qui soumet ses ennemis à la punition, par le biais de sa force. Les allusions bibliques se métamorphosent dans le récit et renforcent le contexte ludique. De ce fait, les passages bibliques mettent en valeur la puissance du géant, mais cette robustesse n'engendre pas la terreur comme la force de Samson, puisque ce trait est relativisé par des éléments burlesques et par l'atmosphère festive qui marquent l'épisode. En effet, après le rapport de Ponocrates sur la façon avec laquelle Gargantua tue les soldats picrocholins, Grandgousier décide de fêter ce fait avec un abondant banquet : « - Vraiment dist Grandgousier, ce ne sera pas à ceste heure, car je veulx vous

---

<sup>379</sup> *Juges XVI, 1-31*.

festoyer pour ce soir, et soyez les tresbien venuz<sup>380</sup> ». Par le biais de ces comparaisons, l'auteur joue avec les sources bibliques, tout en les revêtant d'un aspect burlesque au même temps qu'il transfère à ses personnages les caractéristiques remarquables des héros bibliques.

*Les géants rabelaisiens et Moïse : La conquête de la terre promise*

Les protagonistes rabelaisiens possèdent maintes caractéristiques des *leaders* des Ecritures Sacrées comme, par exemple, la bravoure, le courage, la force et, parfois même, des pouvoirs miraculeux. Ces caractéristiques vertueuses sont mises en évidence, par exemple, dans la comparaison des protagonistes avec le prophète vétérotestamentaire, Moïse. Tant Gargantua que Pantagruel assument le rôle de guide de leur peuple, en le guidant vers la victoire contre leurs ennemis. Pantagruel, par exemple, après avoir vaincu les Dipsodes, conquiert également les terres des Amaurotes en y établissant un nouveau royaume, marqué par la joie, par la fête et par la « liesse divine » :

Après celle victoire merveilleuse Pantagruel envoya Carpalim en la ville des Amaurotes dire et annoncer comment le Roy Anarche estoit prins, et tous leurs ennemys defaictz. Laquelle nouvelle entendue, sortirent au devant de luy tous les habitans de la ville en bon ordre et en grande pompe triumphale, avecques une liesse divine, et le conduirent en la ville. Et furent faictz beaulx feuz de joye par toute la ville, et belles tables rondes garnies de force vivres dressées par les rues. Ce feut un renouvellement du temps de Saturne, tant y fut faicte lors grande chere<sup>381</sup>.

À l'exemple de Moïse, qui guide les hébreux vers la terre promise, Pantagruel conduit le peuple vers de nouvelles terres et vers un nouveau temps, désigné par le «Renouvellement du temps de Saturne», c'est-à-dire l'âge d'or de la mythologie gréco-

---

<sup>380</sup> *Gargantua*, p. 103.

<sup>381</sup> *Pantagruel*, p. 328.

romaine<sup>382</sup>. Ces nouvelles terres, où règnent la joie et la victoire, ne trouvent pas seulement des échos dans la mythologie classique, mais aussi dans l'*Exode* biblique où elles sont comparables à la Terre Promise. Pantagruel affirme: «Doncques je les meneray comme une colonie en Dipsodie, et leur donneray tout le pays, qui est beau, salubre, fructueux, et plaisant sus tous les pays du monde [...] ». Tel le pays des Amaurotes pris d'assaut par Pantagruel, la terre qui est promise aux gens d'Israël est fructueuse et riche :

Yahvé dit à Moïse : 'Va, monte d'ici, toi et le peuple que tu as fait monter du pays d'Égypte; vers la terre dont j'ai dit par serment à Abraham, Isaac et Jacob que je la donnerais à leur descendance. J'enverrai un ange devant toi [...]. Monte vers une terre qui ruisselle de lait et de miel<sup>383</sup>.

Les rapprochements entre l'extrait rabelaisien et l'*Exode* biblique, instaurés jusqu'alors par les réminiscences de ce dernier activées par certains mots comme «Je le meneray», «colonie», «et leur donneray tout le pays», sont explicités par la comparaison entre les Amaurotes et les enfants d'Israël : « Ainsi commencerent à marcher droict en Dipsodie en si bon ordre qu'ils ressembloyent es enfans d'Israël quand ils partirent de Egypte pour passer la mer rouge<sup>384</sup>».

Ainsi, comme Moïse, Pantagruel assume le rôle de guide spirituel de son peuple, en le libérant de la tyrannie du roi Anarche et en le menant vers une nouvelle terre, riche et fructueuse. Tant l'épisode biblique que l'extrait du roman sont marqués par la transition entre la tyrannie et la liberté symbolisée par la terre conquise.

Si, d'un côté, l'épisode rabelaisien annonce la dimension prophétique et divine de Pantagruel, qui lui est prédite lors de sa naissance (« il fera choses merveilleses ») et le place en tant que guide de tout un peuple tel que Moïse, d'un autre côté, l'atmosphère de

---

<sup>382</sup>« Du temps de Saturne : c'est-à-dire l'âge d'or. Cf. Ovide, *Métamorphoses*, I. L'âge d'or cesse lorsque Saturne/Cronos est précipité par son fils Zeus dans le Tartare ». François Rabelais, *Les cinq Livres* (Edition Jean Céard, Gerard Defaux, Michel Simonin), Paris, La Pochothèque, p.512, n. 1.

<sup>383</sup> *Exode* XXXIII, 3.

<sup>384</sup> *Pantagruel*, p. 328.

fête instaurée par la conquête des nouvelles terres rappelle l'aspect humain et joyeux du géant. Avant d'avoir invité le peuple à Dipsodie, Pantagruel leur propose: « Pourtant ceulx qui avecques moy voudront venir, se aprestent à demain *après boire*: car lors je commenceray marcher<sup>385</sup>».

L'aspect festif et l'action du « boire » qui caractérisent l'entrée dans les nouvelles terres marquent le triomphe des nouveaux temps saturnaux et de nouvelles terres conquises par le géant. Il s'agit, comme l'affirme M. Bakhtine, de l'instauration d'un temps joyeux, et carnavalesque, libre de l'esclavage et de la domination du roi Anarche :

Le dénominateur commun de tous les traits carnavalesques que comprennent les différentes fêtes est leur rapport essentiel avec le *temps joyeux*. Partout où l'aspect libre et populaire s'est conservé, ce rapport avec le temps, et par conséquent certains éléments de caractère carnavalesque, ont survécu<sup>386</sup>.

Au-delà de l'allusion explicite au passage de l'*Exode* qui relate la traversée des enfants d'Israël, G. Defaux<sup>387</sup> voit dans cet épisode les réminiscences d'un autre passage biblique, qui indique également une transition vers un nouveau temps et un nouvel espace marqué par une atmosphère festive - «la liesse divine» - faisant apparaître cette fois des similitudes entre Pantagruel et le Christ lors de son entrée à Jérusalem.

De même, E. Duval réitère, dans ce passage, sa conception d'un *design of Rabelais* qui consisterait dans l'association de la tradition des romans épiques et des Ecritures Sacrées, notamment des textes néotestamentaires. Dans ce cas, Pantagruel incarne, à la fois, le rôle divin du Messie, sauveur de son peuple et les héros de l'épopée classique. Ainsi, comme

---

<sup>385</sup> *Ibid.*

<sup>386</sup> Mikhaïl Bakhtine, *L'œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Âge et sous la Renaissance*, *ouvr. cit.*, p. 220.

<sup>387</sup>« La liesse divine avec laquelle les Amaurotes accueillent Pantagruel après sa 'victoire merveilleuse', évoque irrésistiblement l'entrée de Jésus à Jérusalem. Voyez *Jean*, XII, 12-19 ; *Matth.*, XXI, 1-11 ou *Luc*, VI, 17-19. Comme le Christ, Pantagruel attire à lui les foules, et il les nourrit ». Voir François Rabelais, *Les cinq livres*, (Jean Céard, Gérard Defaux, Michel Simonin), Paris, La Pochothèque, 1994, p. 512, n. 1.



Enée, dans l'*Enéide*, Pantagruel accomplit sa mission libératrice et la rédemption qui lui avait été prophétisée dès son enfance, inaugurant un nouvel empire, de paix et de joie :

Both the Pantagruel and the Aeneid are imperial epics in which an elect hero, acting with divine sanction and assistance, accomplishes a predestined military victory over a predestined adversary that results in the colonization of an indigenous population and the implantation of a new, preordained utopian order. Aeneas's predestined victory in single combat with Turnus and eventual conquest of the Lavinians is accomplished to prepare for the establishment of an empire to end all empires and a universal pax romana. Similarly, Pantagruel's predestined victory in single combat with Loup Garou and conquest of the Dipsodes result in the establishment of a colony in Dipsodie, a universal "liesse divine", and what is pointedly called a return of the Golden Age ("Ce feut un renouvellement du temps de Saturne, tant y fut faicte lors grande chere", P 31:347).<sup>388</sup>

De cette manière, la victoire triomphale de Pantagruel sur le roi Anarche et la conquête des nouvelles terres sont illustrées par plusieurs sources bibliques, à partir desquelles le géant est comparé à de grands guides des Écritures tels que Moïse, par son rôle de commandant d'une colonie, et même au Christ, exalté et honoré par le peuple de Jérusalem. De plus, les allusions aux sources mythologiques et les réminiscences des épopées corroborent les motifs du temps renouvelé et de la domination festive des nouvelles terres par Pantagruel.

Le rôle de guide spirituel assumé par le géant est davantage mis en relief dans le *Quart Livre*. Néanmoins si, dans le *Pantagruel*, le personnage éponyme incarne un guide plutôt joyeux, festif et parfois comique, dans le *Quart livre*, le héros se montre de plus en plus grave et sévère, et l'on note l'amenuisement de l'aspect comique et carnavalesque inhérent à sa personnalité. Cette transformation du caractère de Pantagruel se manifeste progressivement. Dans le *Tiers livre*, par exemple, Pantagruel abandonne son aspect burlesque (les références au petit diable qui provoque la soif ont disparu) : il atteint le comble de la sagesse, perçue dans les conseils qu'il livre à Panurge. Mais, c'est dans le *Quart livre*

---

<sup>388</sup> Edwin Duval, *The design of Rabelais's: Pantagruel, ouvr. cit.*, p. 2-3.

que le héros incarne l'archétype même du guide spirituel sage et parfait et devient, d'après M. A. Screech, « un sage inspiré, comme le fut Socrate <sup>389</sup> ». Dans ce roman, où Pantagruel incorpore pleinement le syncrétisme religieux, issu de l'union entre le christianisme et le savoir ancien, les éclats de rire qui caractérisaient le géant dans le premier roman cèdent la place au sérieux et à la gravité, qui le rapprochent davantage de l'austérité de Moïse, lequel punissait sévèrement les pêchés du peuple d'Israël, ainsi des adorateurs du veau d'or :

Mais il dit : Ce n'est pas le bruit de chants de victoire, ce n'est pas le bruit de chants de défaite; c'est le bruit de chants alternés que j'entends'. Et voici qu'en approchant du camp il aperçut le veau et des chœurs de danse. Moïse s'enflamma de colère ; il jeta de sa main les tables et les brisa au pied de la montagne. Il prit le veau qu'ils avaient fabriqué, le brûla au feu, le moulu en poudre fine, et en saupoudra la surface de l'eau qu'il fit boire aux Israélites<sup>390</sup>.

Dans le *Quart livre*, le géant se montre aussi plus sérieux, et ses larmes l'emportent sur les rires abondants qui le caractérisaient dans les ouvrages antérieurs. Dans ce sens, M. A. Screech le compare au Christ qui, selon les Evangiles n'avait jamais ri:

Le Christ, nous le savons, a pleuré ; que nous sachions, il n'a pas ri. A cet égard, le nouveau Pantagruel du *Quart livre* de 1552 est parfois bien près d'être un imitateur du Christ, car ses larmes sont publiques et abondantes, tandis que son rire n'est plus qu'un souvenir d'antan<sup>391</sup>.

La gravité du Pantagruel du *Quart livre* peut être constatée, par exemple, à travers les vaines plaisanteries monastiques de frère Jean (on y reviendra). Le géant ne rit qu'une fois à la fin du livre, et ce rire est dirigé contre Panurge et sa saleté physique. Satirique et correctif, il a pour but de condamner les actes de son compagnon. Le caractère du héros évolue encore vers le sérieux : le même Pantagruel qui, dans le *Tiers livre*, n'était jamais « indigné, fâché ne marry », devient un héros censeur dont « les condamnations deviennent brutales et sans appel<sup>392</sup> ».

---

<sup>389</sup> Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 421.

<sup>390</sup> *Exode XXXII*, 18-20.

<sup>391</sup> Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 457.

<sup>392</sup> *Ibid.*, p. 438.

Pantagruel assume, donc, dans les *Tiers* et dans le *Quart livre*, le rôle d'un véritable chef et guide spirituel. Dans ce premier roman, le héros guide Panurge dans sa recherche de la vérité et reste impassible devant les hésitations de son compagnon ; dans le *Quart livre*, il guide ses amis durant tout le voyage, en faisant preuve de prudence et gravité.

Ainsi, à certains moments de ce récit, Pantagruel est à nouveau comparé à Moïse, pour son courage et son esprit de *leader*. Et la troupe pantagruélique est assimilée au peuple d'Israël lors de la libération d'Égypte. En effet, avant de partir en voyage, la troupe profère ses prières et chante le *psaume* CXIV : « Après l'oraison feut melodieusement chanté le psaulme du saint roy David, lequel commence. *Quand Israel hors d'AEgypte sortit*<sup>393</sup> ».

Dans le *Quart livre*, Pantagruel rassemble à la fois les caractéristiques du Christ, (dans sa mission de diffuser la charité et d'unir les insulaires, antagonistes, comme l'affirme E. Duval<sup>394</sup>) et celles de Moïse qui réprimande les désobéissances de son peuple. À l'exemple du patriarche vétérotestamentaire, le géant répond sévèrement aux actions de Frère Jean et de Panurge, lorsqu'elles subvertissent les commandements de Dieu. Ainsi, Pantagruel gronde le moine pour avoir proféré le nom de Dieu en vain.

Quand, (dist Pantagruel), telz contes vous nous ferez, soyez records d'apporter un bassin. Peu s'en fault que ne rende ma guorge. User ainsi du sacré nom de Dieu en choses tant hordes et abhominables ? fy, j'en diz fy. Si dedans vostre moynerie est tel abus de parolles en usaige, laissez le là : ne le transportez hors les cloistres<sup>395</sup>.

Pantagruel réprimande l'attitude du moine qui subvertit l'un des anciens commandements attribués par Dieu aux Hébreux : « Tu ne prononceras pas le nom de Yahvé, ton Dieu à faux, car Yahvé ne laisse pas impuni celui qui prononce son nom à faux<sup>396</sup> ». Dans le chapitre LX, Pantagruel « se fasch[e]<sup>397</sup> » face à l'idolâtrie des gastrolâtres

---

<sup>393</sup> *Quart livre*, p. 539.

<sup>394</sup> Edwin Duval, *The design of Rabelais's Pantagruel*, *ouvr. cit.*, p. 93-107.

<sup>395</sup> *Quart livre*, p. 655.

<sup>396</sup> *Exode* XX, 7

<sup>397</sup> *Quart livre*, p. 679.

: « Voyant Pantagruel ceste villenaille de sacrificateurs, et multiplicité de leurs sacrifices, se fascha, et feust descendu si Epistemon ne l'eust prié veoir l'issue de ceste farce<sup>398</sup> ». Ainsi, le géant incorpore, en outre, la même mission que celle de Moïse. Il guide et enseigne ses compagnons, et les réprimande quand il le juge nécessaire. Nicolas Le Cadet et Olivier Halévy remarquent, dans leur édition critique du *Quart livre* que l'association établie entre Pantagruel et le patriarche biblique est rappelé à plusieurs reprises dans ce roman :

Le voyage des Pantagruélistes avec Pantagruel comme guide spirituel est mis sur le même plan que l'exode des Hébreux sous la conduite de Moïse, auquel il fait allusion à de nombreuses reprises dans le *Quart livre* en tant que « capitaine », « prophète », « écrivain et législateur » (QL, 879 ; XXXIII, 1055 ; XXXVII, 1071 ; XLVIII, 117 ; XLIX, 1123 ; LVI, 1157)<sup>399</sup>.

Si, dans le *Pantagruel*, le héros libère les Amaurotes de la tyrannie du roi Anarche et les mène vers de nouvelles terres et vers un nouveau temps, désigné comme le « renouvellement du temps de Saturne<sup>400</sup> », dans le *Quart livre*, Pantagruel a comme défi de « se frayer un chemin dans l'océan tourmenté des religions dévoyées, qu'elles soient de Rome ou de Genève<sup>401</sup> » jusqu'à arriver dans la terre promise où recevoir le mot souverain de la Dive Bouteille. Durant cette traversée, Pantagruel agit comme censeur des peuples insulaires et de leurs idolâtries. Dans ce sens, N. Le Cadet et O. Havély rappellent le propos de C. Béné pour qui la version définitive du *Quart livre* renforce le militantisme évangélique de Pantagruel, marqué par l'attitude de ce dernier dans les prières, son comportement,

durant la tempête, mais aussi (à travers) la critique de la superstition dont fait preuve Panurge, de la paresse et de la goinfrerie des moines dans l'île de Gaster et surtout de l'anticharité qui règne en Papimanie<sup>402</sup>.

De ce fait, Pantagruel apparaît encore une fois dans le *Quart livre* comme un nouveau Moïse, dont le rôle est non seulement de guider la troupe – laquelle est assimilée aux

---

<sup>398</sup> *Ibid.*

<sup>399</sup> Nicolas Le Cadet; Olivier Havély, *Quart livre* (dirigé par J-C Monferran), Paris, Atlande, 2011, p. 150.

<sup>400</sup> *Pantagruel*, p. 328.

<sup>401</sup> Nicolas Le Cadet ; Olivier Havély, *Quart livre, ouvr. cit.* p. 150.

<sup>402</sup> *Ibid.*, p. 74.

Hébreux lors de la traversée de l’Égypte par l’allusion au *Psaume* CXIV (« Quand Israël hors d’Égypte sortit<sup>403</sup>») et par le nombre de navires qui partent dans l’expédition (12) rappelant les 12 tribus d’Israël<sup>404</sup> – mais aussi de réprimander les désobéissances et les péchés de ses disciples et des peuples insulaires. En outre, tel Moïse qui délivre le peuple d’Israël des dangers et des obstacles présents dans le désert, Pantagruel guide et délivre son peuple des adversités à travers ses prières et son courage.

On peut, donc, constater une certaine progression dans les comparaisons entre Pantagruel et Moïse des premiers romans au dernier de Rabelais. Assurément, dans le *Quart Livre*, « Pantagruel n’a plus rien de l’ogre qui inspire la terreur »<sup>405</sup>.

#### *Pantagruel et David : De divins combattants*

Parmi les figures bibliques auxquelles Pantagruel est associé, on trouve celle de David qui, avant d’être devenu le grand roi d’Israël, se bat contre le redoutable géant Goliath<sup>406</sup>. L’association entre David et Pantagruel est faite dans le chapitre XXIX du livre éponyme et sert de scénario sous-jacent à l’éminente bataille entre le héros et Loupgarou.

Si dans les premières éditions du *Pantagruel*, David est mentionné par Panurge, qui s’auto-compare au héros juif et l’appelle un « petit chiard<sup>407</sup> », la dernière édition du roman voit la désignation injurieuse se référant à David disparaître et l’allusion comparative devenir imprécise et s’appliquer également à Pantagruel :

Les Geans voyans que tout leur camps estoit noyé emporterent leur Roy Anarche à leur col le mieulx qu’ilz peuvent hors du fort [...]. Lesquelz quand Panurge apperceut, dist à Pantagruel. Seigneur voyez là les Geans qui sont yssuz, donnez dessus à vostre mast gualantement à la vieille escrime. Car c’est à ceste heure qu’il se fault monstrier homme de bien. Et de nostre cousté nous ne vous

---

<sup>403</sup> *Quart livre*, p. 539.

<sup>404</sup> Nicolas Le Cadet ; Olivier Havely, *Quart livre, ouvr. cit.*, p. 74.

<sup>405</sup> *Ibid.*, p. 23.

<sup>406</sup> *I Samuel* XVII.

<sup>407</sup> « Car quoy ? David tua bien Goliath facilement. Moy doncques qu’en battrays douze telz qu’estoit David (car en ce temps-là n’estoit que ung petit chiard), n’en defferay-je pas bien une douzaine ? » (*Pantagruel*, Genève, Saulnier, 1965).

fauldrons. Et hardiment que je vous en tueray beaucoup. *Car quoy ? David tua bien Goliath facilement*<sup>408</sup>.

L'allusion biblique au combat entre David et Goliath active assurément tout un contexte vétérotestamentaire (« Mais Saül dit à David : Tu ne peux pas marcher contre ce Philistin pour te battre avec lui ; car tu n'es qu'un enfant<sup>409</sup>»). Et même, selon G. Defaux, « le combat Pantagruel-Loupgarou ne prend tout son sens qu'à la lumière de celui de David contre Goliath<sup>410</sup> ».

On trouve en effet plusieurs similarités entre le contexte rabelaisien et l'extrait sacré. Tout d'abord, dans le passage biblique, Goliath apparaît devant le petit David portant de grosses armures :

Un champion sortit alors du camp philistin. Il s'appelait Goliath de Gat, et sa taille était de six coudées et un empan. Il avait sur la tête un casque de bronze et il était revêtu d'une cuirasse à écailles ; la cuirasse pesait cinq mille sicles de bronze. Il avait aux jambes des jambières de bronze, et un cimenterre de bronze en bandoulière. Le bois de sa lance était comme l'ensouple des tisserands et la pointe de sa lance pesait six cents sicles de fer<sup>411</sup>.

Comme Goliath, Loupgarou s'adresse à Pantagruel, avec le renfort d'abondantes et dangereuses armes :

Loupgarou doncques s'adressa à Pantagruel avec une masse toute d'acier pesante neuf mille sept cens quintaulx deux quarterons d'acier de Calibes, au bout de laquelle estoient treze poinctes de dyamans, dont la moindre estoit aussi grosse comme la plus grande cloche de nostre dame de Paris, (il s'en failloit par adventure l'espesseur d'un ongle, ou au plus, que je ne mente, d'un doz de ces cousteaulx qu'on appelle coupepeureille : mais pour un petit, ne avant ne arriere). Et estoit phée en manière que jamais ne pouvoit rompre, mais au contraire, tout ce qu'il touchoit rompoit incontinent<sup>412</sup>.

Au-delà d'être armé avec de grosses et puissantes armures, l'adversaire de Pantagruel, méprise d'abord Pantagruel :

---

<sup>408</sup> *Pantagruel*, p. 316.

<sup>409</sup> I *Samuel* XVII, 33.

<sup>410</sup> François Rabelais, *Les cinq livres* (édition Jean Céard, Gerard Defaux, Michel Simonin), Paris, La Pochothèque, 1994, p. 492, n.3.

<sup>411</sup> I *Samuel* XVII, 4-7.

<sup>412</sup> *Pantagruel*, p. 317.

Eulx disans ces parolles, voicy arriver Loupgarou avecques tous ses Geans, lequel voyant Pantagruel seul, feut esprins de temerité et outrecuidance, par espoir qu'il avoit de occire le pauvre bon hommet<sup>413</sup>.

Or Goliath avait eu la même réaction d'insolence et d'excès de confiance en soi à la vue de David :

Le Philistin précédé du porte-bouclier, s'avança s'approchant toujours plus de David. Le Philistin tourna les yeux vers David, et lorsqu'il le vit aperçut David, il le méprisa car il était jeune – il était roux, avec une belle apparence<sup>414</sup>.

D'ailleurs, aussi bien David que Pantagruel se trouvent dans des situations de vulnérabilité vis-à-vis de leurs ennemis. David part à la rencontre de Goliath sans vêtements de guerre, muni seulement d'un bâton et de cinq pierres polies. Pantagruel, quant à lui, vient tout seul lutter contre Loupgarou accompagné lui de trois cents géants. Au-delà de toutes ces similarités entre les deux personnages, ce qui les rapproche le plus, est leur attitude avant le combat. Si leurs adversaires se présentent devant eux de manière féroce, tout assurés de leur victoire, tant David que Pantagruel se montrent humbles, soulignant leur totale confiance en Dieu.

En effet, avant de combattre Goliath, David se présente devant lui sans aucune armure et s'exclame que ce n'est pas sa force humaine ou l'épée qui lui garantira la victoire mais « l'Eternel des armées, Dieu d'Israël » pour lequel il se bat.

Mais David répondit au Philistin : Tu viens vers moi avec une épée, une lance et un cimenterre, mais moi, je viens vers toi au nom de Yahvé Sabaot, le Dieu des lignes d'Israël, à qui tu as lancé un défi. Aujourd'hui Yahvé te remettra en ma main, je t'abattraï, je te couperai la tête et aujourd'hui même je donnerai les cadavres du camp philistin aux oiseaux du ciel et aux bêtes sauvages. Toute la terre saura qu'il y a un Dieu en Israël, et toute cette assemblée saura que ce n'est pas par l'épée ni par la lance que Yahvé donne la victoire, car Yahvé est maître du combat et il vous livre entre nos mains<sup>415</sup>.

---

<sup>413</sup> *Ibid.*, p. 316.

<sup>414</sup> I *Samuel*, XVII, 41-42.

<sup>415</sup> I *Samuel* XVII, 45-47.

Pantagruel, à son tour, ne se livre à la bataille contre Loupgarou qu'après avoir fait sa prière où il avoue faire totale confiance en Dieu : « Doncques s'il te plaist à ceste heure me estre en ayde, comme en toy seul est ma totale confiance et espoir<sup>416</sup> ».

Par ailleurs, durant leurs batailles contre leurs puissants ennemis, armés de grosses armures de la tête jusqu'aux pieds, le héros biblique et le protagoniste rabelaisien utilisent des outils à première vue inoffensifs face à leurs épouvantables adversaires. Néanmoins, ils arrivent à les abattre assez facilement en remportant la victoire. Le héros biblique tue le géant en utilisant seulement une pierre et une fronde:

Il mit la main dans son sac, prit une pierre, la lança avec sa fronde et atteignit le Philistin au front ; la pierre s'enfonça dans son front et il tomba la face contre terre. Ainsi, David triompha du Philistin avec la fronde et la pierre : il abattit le Philistin et le fit mourir ; il n'y avait pas d'épée dans la main de David<sup>417</sup> .

Pantagruel, tout étant aussi fort que Loupgarou ne présente pas les mêmes armes puissantes que le géant, il se sert seulement de son sel, qu'il jette dans la gorge de son adversaire, « Puis luy getta de sa barque, qu'il portoit à sa ceinture, plus de dix et huyct cacques et un minot de sel, dont il luy emplit et gorge et gouzier, et le nez et les yeulx<sup>418</sup> ».

Enfin, tel que le héros des Ecritures, Pantagruel reçoit la confirmation de sa victoire de la part d'une « voix du ciel<sup>419</sup> » qui lui annonce « *fais ainsi et tu auras victoire*<sup>420</sup> ». Après le combat, aussi bien Goliath que Loupgarou perdent littéralement leurs têtes et leurs corps sont donnés aux bêtes de la terre :

Finablement voyant que tous estoient mors getta le corps de Loupgarou tant qu'il peut contre la ville, et tomba comme une grenoille, sus ventre en la place mage de ladicte ville : et en tombant du coup tua un chat bruslé, une chatte mouillée, une canne petiere, et un oyson bridé<sup>421</sup>.

---

<sup>416</sup> *Pantagruel*, p. 319.

<sup>417</sup> I *Samuel* XVII, 49-50.

<sup>418</sup> *Pantagruel*, p. 319.

<sup>419</sup> *Ibid.*, p. 318.

<sup>420</sup> *Ibid.*

<sup>421</sup> *Pantagruel*, p. 320.



Ainsi, l'allusion à la bataille qui s'est déroulée entre David et Goliath par Panurge au début de l'épisode est tout sauf anodine. Pantagruel est le nouveau David, dont la responsabilité est celle de sauver son peuple et le protéger contre les malfaiteurs. Pour cela, il se revêt, comme David, d'une grande *foi-confiance*, qui lui garantit la victoire. Pantagruel incarne le rôle du prince chrétien qui défend les siens tout en ayant, pour cela, l'appui divin.

Néanmoins, simultanément à l'allusion de Panurge au personnage sacré et aux citations bibliques dispersées dans la prière de Pantagruel, les éléments comiques mettent en évidence l'aspect burlesque de Pantagruel, celui qui est caché dans la figure du petit diabolin altérateur. De cette façon, le géant se métamorphose en diable qui provoque la soif lorsque, après avoir prié Dieu pour la victoire, il jette du sel dans la bouche de Loupgarou ou alors lorsque son ennemi le traite comme altérateur «Jamais tu ne altereras les pauvres gens<sup>422</sup>». De même, les images du combat contre Loupgarou, comme celle de son corps transformé en arme de guerre et, par la suite, l'animalisation du corps de Lougarou qui tombe «comme une grenouille<sup>423</sup>» renforcent le cadrage burlesque qui entoure la bataille entre les deux géants. Ces éléments du burlesque renforcent d'ailleurs l'aspect carnavalesque typique du roman rabelaisien, tout comme David à l'égard de Goliath, Pantagruel réduit littéralement en morceaux l'orgueil de Loupgarou qui se jugeait supérieur au géant.

#### *Pantagruel, Salomon et le Christ : la sagesse chrétienne du géant*

En plus de présenter une robustesse similaire à celle de Samson, un esprit de guide spirituel comme celui de Moïse, le courage de David, Pantagruel se distingue aussi par sa sagesse et sa prudence qui le rapprochent de Salomon et même du Christ.

---

<sup>422</sup> *Ibid.*, p. 319.

<sup>423</sup> *Ibid.*, p. 320.

L'intelligence remarquable de Pantagruel est mise en évidence notamment dès qu'il a reçu la lettre de son père qui l'admoneste afin qu'il approfondisse les connaissances les plus diverses et qu'il consulte les Écritures Sacrées, dans leur langue d'origine. La missive de Gargantua marquant une transition dans la vie de Pantagruel, ce dernier est doté progressivement d'une sagesse et d'une prudence humanistes. Cette évolution se note à partir de la reconnaissance publique de son immense savoir, comme de ses discours et de ses comportements.

La première démonstration publique de la sagesse de Pantagruel, dans le chapitre X, est faite à partir des débats publics, par le biais desquels le géant met à l'épreuve son immense savoir. En effet, le héros s'exerce à émettre des conclusions sur des cas assez complexes et à débattre avec des théologiens et des érudits de la Sorbonne, tout en les étonnant par sa sagesse.

Pantagruel bien records des lettres et admonition de son pere, voulut un jour essayer son sçavoir. De faict par tous les carrefours de la ville mist conclusions en nombre de neuf mille sept cent soixante et quatre en tout sçavoir, touchant en ycelles les plus fors doubttes qui feussent en toutes sciences. Et premierement en la rue du feurre tint contre tous regens, artiens, et orateurs, et les mist tous de cul. Puis en Sorbonne tint contre tous les Theologiens par l'espace de six sepmaines depuis le matin quatre heures, jusques à six du soir : exceptez deux heures d'intervalle pour repaistre et prendre sa refection. Et à ce assisterent la plus part des seigneurs de la court : maistres de requestes, presidens, conseilliers, les gens des comptes, secretaires, advocatz, et aultres : ensemble les eschevins de ladite ville, avecques les medecins et canonistes<sup>424</sup>.

Gérard Defaux souligne toutefois que, même si Pantagruel fait preuve d'une sagesse surhumaine qui le place au-dessus des docteurs de la Sorbonne, il présente encore, paradoxalement, des vestiges des comportements sophistes. Par exemple, la façon même avec laquelle Pantagruel veut éprouver ses connaissances, par le biais de débats publics, les « *disputatios* », constitue une pratique scolastique qui est « condamnée par les humanistes

---

<sup>424</sup> *Pantagruel*, p. 250.

depuis Pétrarque »<sup>425</sup>. De plus, l'exposition publique «en tout savoir», pratiquée par Pantagruel serait également une caractéristique du sophiste, « lequel se prétend possesseur d'une science universelle et se dit capable de disputer sur tout sujet <sup>426</sup>», bien au contraire de Socrate qui affirme que la seule chose qu'il sait est qu'il ne sait rien.

Si, tout au début du chapitre, Pantagruel adopte la posture d'un « érudit sophiste », caractérisé par l'exhibition publique de son savoir, lors du jugement de Baisecul et Humevesne, le héros agit selon les légistes humanistes<sup>427</sup> lorsqu'il demande de remplacer tous les papiers et les documents du procès par des plaidoiries en « vive voix<sup>428</sup> » :

[...] que Pantagruel avoit bien dict, que ces registres, enquestes, replicques, reproches, salvations, et aultres telles diableries, n'estoient que subventions de droict, et allongement de procès, et que le diable emporteroit tous s'ilz ne procedoient aultrement selon equité evangelicque et philosophicque. Somme tous les papiers furent bruslez, et les deux gentilz hommes personnellement convoquez<sup>429</sup>.

Selon G. Defaux, le géant change complètement de posture, en remplaçant les papiers par des procès-verbaux :

[...] le revirement est brutal. Pantagruel, qui vient de tenir 'disputations' publiques contre tous les régents, orateurs et théologiens de Sorbonne, part soudain en guerre contre cet exercice qui l'a pourtant rendu célèbre. Il parle tout à coup le langage de l'Humanisme – le langage, par exemple, du *De causis corruptarum artium* (1531), de J.-L. Vives<sup>430</sup>.

Ainsi, la sagesse de Pantagruel s'épanouit parallèlement à l'adoption d'un comportement humaniste. Le géant ne donne son verdict sur le cas de Baisecul et d'Humevesne qu'après avoir entendu les deux parties, en adoptant la même procédure que les légistes humanistes. Ensuite, en émettant sa sentence, Pantagruel est ovationné par tous

---

<sup>425</sup> Voir François Rabelais, *Les cinq livres* (Edition Jean Céard, Gérard Defaux, Michel Simonin), Paris, La Pochothèque, p. 348, n. 39.

<sup>426</sup> Gérard Defaux, *Pantagruel et les sophistes. Contribution à l'histoire de l'humanisme chrétien au XVIe siècle*, La Haye, 1973, p. 126.

<sup>427</sup> *Ibid.*, p. 146.

<sup>428</sup> *Pantagruel*, p. 252.

<sup>429</sup> *Pantagruel*, p. 253.

<sup>430</sup> Voir François Rabelais, *Les cinq livres* (Edition Jean Céard, Gérard Defaux, Michel Simonin), Paris, La Pochothèque, p. 364, n. 16.

les savants et par tout le peuple du royaume, puisqu'il arrive à résoudre avec succès le cas obscur de Baisecul et Humevesne, en laissant les deux parties pleinement satisfaites. A partir de ce moment, la sagesse de Pantagruel devient célèbre et acclamée de tous, et sa célébrité dépasse même les limites de l'Utopie. On le juge même supérieur à Salomon :

Le jugement de Pantagruel feut incontinent sceu et entendu de tout le monde, et imprimé à force, et rédigé es Archives du Palays, en sorte que le monde commença à dire. 'Salomon qui rendit par soubson l'enfant à sa mere, jamais ne montra tel chief d'œuvre de prudence comme a faict le bon Pantagruel : nous sommes heureux de l'avoir en nostre pays'<sup>431</sup>.

Dans l'extrait ci-dessus, le peuple entend le succès du jugement établi par le géant et l'associe à celui de Salomon, en remarquant la supériorité du premier à l'égard du monarque biblique. Dans ce cas, le peuple utopien fait allusion au passage du I *Rois* III : 16-28, extrait qui raconte comment le roi Salomon résout la querelle entre deux femmes qui se déclarent mères d'un enfant qui demeure vivant, alors que le fils d'une d'entre elles s'est retrouvé mort. Il s'agit du premier jugement du monarque biblique après que Salomon a été agréé par Dieu<sup>432</sup> :

Le premier jugement de Salomon est effectué avec tellement de discernement et de sagesse qu'il engendre une grande admiration dans son royaume: «Tout Israël apprit le jugement qu'avait rendu le roi, et ils révérent le roi car ils virent qu'il y avait en lui une sagesse divine pour rendre la justice<sup>433</sup>». Comme Salomon, la sagesse de Pantagruel est donc

---

<sup>431</sup> *Pantagruel*, p. 262.

<sup>432</sup> « A Gabaôn, Yahvé apparut la nuit en songe à Salomon. Dieu dit : 'Demande ce que je dois te donner.' Salomon répondit : 'Tu as témoigné une grande bienveillance à ton serviteur David, mon père, étant donné que celui-ci a marché devant toi dans la fidélité, la justice et la droiture du cœur à ton égard ; tu lui as gardé cette grande bienveillance et tu as permis qu'un fils soit aujourd'hui assis sur son trône. Maintenant, Yahvé mon Dieu, tu as établi roi ton serviteur à la place de mon père David, et moi, je suis un tout jeune homme, je ne sais pas agir en chef. Ton serviteur est au milieu du peuple nombreux, si nombreux qu'on ne peut le compter ni le recenser. Donne à ton serviteur un cœur plein de jugement pour gouverner ton peuple, pour discerner entre le bien et le mal, car qui pourrait gouverner ton peuple, qui est si grand ?' Il plut au regard du Seigneur que Salomon ait fait cette demande ; et Dieu lui dit : 'Parce que tu as demandé cela, que tu n'as pas demandé pour toi de longs jours, ni la richesse, ni la vie de tes ennemis, mais que tu as demandé pour toi le discernement du jugement, voici que je fais ce que tu as dit : je te donne un cœur si sage et intelligent comme personne ne l'a eu avant toi et comme personne ne l'aura après toi ». (I *Rois*, III, 5-13).

<sup>433</sup> I *Rois* III, 16-28.

confirmée par son premier jugement, qui éveille également l'admiration et l'étonnement de son peuple, ainsi que des conseillers et des docteurs :

Au regard des Conseillers et aultres Docteurs qui là assistoyent, ilz demeurèrent en ecstase esvanoyz bien troys heures, et tous ravys en admiration de la prudence de Pantagruel plus que humaine laquelle avoyent congneu clerement en la decision de ce jugement tant difficile et espineux. Et y feussent encores, sinon qu'on apporta force vinaigre et eaue rose pour leur faire revenir le sens et entendement acoustumé.<sup>434</sup>

G. Defaux souligne que, comme Salomon, « Pantagruel est l'incarnation du Prince chrétien, juste et pacifique [...]. Son jugement rétablit la paix entre les deux seigneurs, selon une 'équité évangélique et philosophique'<sup>435</sup> ».

Pantagruel est ainsi jugé supérieur même à Salomon, en agissant devant le cas de Baisecul et Humevesne avec beaucoup de prudence et de sagesse. Il assume, donc, pour la première fois, la posture d'un prince chrétien. Néanmoins, la sagesse de Pantagruel est, contrairement à celle du roi Salomon, mise en question par le contexte comique et absurde qui l'entoure. Le géant émet une sentence aussi incompréhensible que les expositions des deux parties, formées des mots et des phrases sans aucun sens ainsi que des dictons et d'expressions qui ne présentent aucune cohérence entre eux :

Mais cette sagesse est plus qu'humaine. On se demande bien en quoi, après cette accumulation de balivernes. Impossible ici de dégager une 'leçon', sinon que le langage des plaideurs est vide de sens, parce qu'il est à la fois gelé, prisonnier des formules toutes faites, de proverbes et de dictons, d'approximations diverses, et qu'il ne parvient pas à exprimer le subjectif, les convictions les plus personnelles de chacune des parties. Tout ceci n'est rien d'autre que du vent. Et un vent bien longuet...<sup>436</sup>

D'ailleurs, au-delà de l'aspect absurde de tous ces discours, ils sont maintes fois ornés des phrases et d'expressions qui font référence au grotesque et à l'obscénité. Par exemple, dans son discours Baisecul prononce des mots appartenant au bas corporel, qui

---

<sup>434</sup> *Pantagruel*, p. 263.

<sup>435</sup> Voir François Rabelais, *Les cinq livres*, (éd. cit.), Paris, La Pochothèque, 1994, p. 386, n. 1.

<sup>436</sup> Voir François Rabelais, *Les cinq livres*, (éd. cit.), Paris, La Pochothèque, 1994, p. 384, n.10.

font partie du langage carnavalesque, selon la définition de Bakhtine<sup>437</sup>, tel que « l'urine », « vérole », « peter », etc. De cette façon, l'absence de sens et les références grotesques qui marquent tant le discours des deux parties du procès que celui de Pantagruel configurent l'aspect comique et fantastique de cet épisode. Tout de même, la sagesse du héros se revêt d'une certaine ambiguïté car, d'un côté, elle laisse prévoir le prince chrétien que Pantagruel deviendra plus tard, et de l'autre, montre que le héros possède toujours les traits burlesques inhérents à ses origines populaires.

La comparaison établie entre Pantagruel et Salomon est réitérée, dans le chapitre XVIII, lors de la visite de Thaumaste. Ayant pris connaissance de la renommée de Pantagruel, Thaumaste « vint du pays de Angleterre en ceste seule intention de veoir Pantagruel, et le congnoistre, et esprouver si tel estoit son sçavoir comme en estoit la renommée<sup>438</sup> ». Par ailleurs, il se compare à la reine de Saba qui « vint des limites d'Orient et mer Persicque pour veoir l'ordre de la maison du saige Salomon et ouyr sa sapience<sup>439</sup> ». La visite de la reine de Saba à Salomon est mentionnée deux fois dans l'Ancien Testament. Elle est citée la première fois dans *I Rois X*, 1-13 (« La reine de Saba apprit la renommée de Salomon de part le nom de Yahvé et vint l'éprouver par des énigmes ») et, ensuite, elle apparaît dans *II Chroniques IX*, 1-12 :

La reine de Saba apprit la renommée de Salomon et vint à Jérusalem éprouver Salomon par des énigmes. Elle arriva avec de très grandes richesses, des chameaux chargés d'aromates, quantité d'or et de pierres précieuses. Quand elle se fut rendue auprès de Salomon, elle s'entretint avec lui de tout ce qu'elle avait médité.

Si la visite de la reine à Salomon est mentionnée deux fois dans les livres vétérotestamentaires, selon M. A. Screech, ce sont en fait les paroles prononcées par le Christ

---

<sup>437</sup> Mikhaïl Bakhtine, *L'œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Âge et sous la Renaissance*, *ouvr. cit.*, p. 148-194.

<sup>438</sup> *Pantagruel*, p. 281.

<sup>439</sup> *Ibid.*

à propos de la reine de Saba (*Matthieu XII, 42*<sup>440</sup>) qui sont retenues dans le discours de Thaumaste. Avec la citation des mots du Christ, Thaumaste établit donc, en filigrane et progressivement, une nouvelle association, cette fois entre Pantagruel et le Messie. En effet, la citation des mots du Christ par l'Anglais préfigure la comparaison explicite entre le géant et le Messie, donnée à la fin du débat : *Et ecce plusquam Salomon hic*<sup>441</sup>. Pareillement, après avoir discuté par signes avec Panurge, qui remplace son maître, l'Anglais se sert encore une fois des paroles du Christ pour émettre son avis : « Dont pomez juger ce que eust peu dire le maistre, veu que le disciple a faict telle prouesse : car *Non est discipulus super magistrum*<sup>442</sup> ». Le passage cité par Thaumaste à propos de la performance de Panurge se trouve dans *Matthieu X, 24*, où le Christ parle des persécutions que ses disciples subiront dans la fin des temps :

Si l'on vous pourchasse dans telle ville, fuyez dans telle autre, et si l'on vous pourchasse dans celle-là, fuyez dans une troisième; en vérité je vous le dis, vous n'achèverez pas le tour des villes d'Israël avant que ne vienne le Fils de l'homme sera venu. *Le disciple n'est pas au-dessus du maître*<sup>443</sup>, ni le serviteur au-dessus de son patron<sup>444</sup>.

À partir de la citation directe des mots du Christ, Thaumaste souligne non seulement la comparaison entre le géant et le Messie, mais il place encore Panurge au niveau des disciples du Christ. Les paroles de l'Évangile citées par Thaumaste montrent une gradation où le héros, qui incarnait d'abord la sagesse de Salomon, est promu à la figure de Jésus-Christ. Ainsi, dans cet épisode, Thaumaste va au-delà de la comparaison esquissée entre Pantagruel et Salomon. Il cite à cet égard plusieurs extraits prononcés par le Christ lui-même, rappelant à la fois la supériorité du géant sur le monarque vétérotestamentaire (anticipée

---

<sup>440</sup> « La reine du Midi se lèvera lors du jugement avec cette génération et elle la condamnera, car elle vint des extrémités de la terre pour écouter la sagesse de Salomon, et il y a ici plus que Salomon ».

<sup>441</sup> Expression du Christ à propos de lui-même dans *Matthieu XII, 42* : « et voici, il y a ici plus que Salomon ».

<sup>442</sup> *Pantagruel*, p. 290.

<sup>443</sup> Nous soulignons.

<sup>444</sup> *Matthieu X, 24* ; *Luc VI, 40* ; *Jean XIII, 16*.

préalablement par les assistants du jugement de Baisecul et Humevesne et établissant, d'autre part, le parallèle entre Pantagruel et le Messie.

D'ailleurs, la manière même de débattre *pro et contra* «*par signes* seulement sans parler<sup>445</sup>» proposée par Thaumaste renforce l'analogie du texte rabelaisien et de la Bible. La scène rappelle la discussion *par signes* qui se déroule entre la reine de Saba et Salomon ainsi que la quête des signes dénoncée par le Christ dans *Matthieu XII*, 39 («*qui respondens ait illis generatio mala et adultera signum quaerit et signum non dabitur ei nisi signum Ionae prophetae*<sup>446</sup>»), le mot *signum* possédant, dans le contexte néotestamentaire, le sens de «*miracle*<sup>447</sup>». Déjà, les signes cherchés tant par la reine de Saba que par Thaumaste correspondent à des énigmes qui enveloppent des savoirs secrets et profonds. À partir de ce langage, l'Anglais prétend discuter avec Pantagruel de sujets philosophiques comme «*[...] aucuns passages de Philosophie, de Geomantie, et de Caballe*<sup>448</sup> », car selon l'Anglais, il y a des vérités profondes qui ne sont saisissables qu'à partir des signes, puisque «*les parolles humaines ne seroyent suffisantes à les expliquer*<sup>449</sup>». À son tour, la reine de Saba vient éprouver Salomon à partir d'énigmes («*venit temptare eum in aenigmatibus*») dans l'intention de débattre avec le Monarque sur de sujets énigmatiques. M. A. Screech souligne, dans ce sens, que les humanistes de la Renaissance s'intéressaient particulièrement à l'aspect mystique du dialogue entre Salomon et la reine du Midi, qu'ils croyaient s'être déroulé selon des codes secrets :

Il faut chercher la réponse dans le rôle traditionnel de la reine de Saba. Sa visite à Salomon avait un but précis : elle vint (dans la traduction d'Olivétan) 'pour le tenter par questions obscures' (I Rois, X, 1). [...] A la Renaissance, on considérait parfois comme assuré que sa visite avait conduit à un échange de connaissances

---

<sup>445</sup> *Pantagruel*, p. 282 (Nous soulignons).

<sup>446</sup> «*Il leur répondit : Génération mauvaise et adultère ! elle réclame un signe, et de signe, il ne lui sera donné que le signe du prophète Jonas* » (Nous soulignons).

<sup>447</sup> Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p.130.

<sup>448</sup> *Pantagruel*, p. 282.

<sup>449</sup> *Ibid.*



secrètes avec Salomon et qu'ils avaient communiqué entre eux par des gestes ésotériques et non par des mots<sup>450</sup>.

Les chrétiens de l'époque de Rabelais voyaient la reine de Saba comme une figure mystique liée à la Kabbale et à la magie puisqu'elle « était considérée comme la préfiguration mystique de la visite des Rois Mages à l'enfant Jésus<sup>451</sup> ». Cela dit, Thaumaste est associé non pas seulement, de façon directe, à la Reine de Saba mais aussi, de façon plus profonde, aux rois mages eux-mêmes. Comme les rois mages, Thaumaste assiste à la naissance d'un nouveau Pantagruel qui, après avoir reçu la missive humaniste de son père, devient de plus en plus sage et prudent. Ainsi, le rôle du sage chrétien assumé par Pantagruel s'installe progressivement dans le livre éponyme, par le biais des comparaisons établies entre le personnage, Salomon et le Christ. Cette association est davantage mise en évidence et arrive à son comble dans le *Tiers* et le *Quart livre* où le héros incarne le rôle de guide spirituel et de sage conseiller de la troupe.

Néanmoins, parallèlement à la (re)naissance de ce nouveau Pantagruel incarnant le Maître sage et évangélique, les passages bibliques cités par l'Anglais renforcent également l'aspect burlesque de l'épisode. Tout d'abord, l'élément burlesque chargé d'ironie s'installe dès les premières pages de l'épisode du fait du contraste établi entre les louanges exagérées faites quant à la sagesse du géant et l'hésitation de ce dernier face au débat proposé par Thaumaste. En effet, après avoir consenti à la discussion, Pantagruel passe la nuit à méditer sur plusieurs ouvrages ésotériques qui pourraient l'aider :

De l'austre 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 *peri onirocriticon*. De Anaxagoras *peri semion*. D'Ynarius *peri aphanon*. Les livres de Philistion. Hipponax *peri anecphoneton*, et un tas d'aultres [...] <sup>452</sup>.

---

<sup>450</sup> Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 130.

<sup>451</sup> *Ibid.*, p. 131.

<sup>452</sup> *Pantagruel*, p. 283-284.

L'effort gigantesque de Pantagruel, qui revisite maints ouvrages savants traitant de sujets énigmatiques et mystérieux est bientôt ressenti par Panurge qui, à son tour, lui propose de débattre à sa place :

Seigneur laissez toutes ces pensées et vous allez coucher : car je vous sens tant esmeu en vostre esprit, que bien tost tomberiez en quelque fievre ephemere par ces excés de pensement : mais premier beuvant vingt et cinq ou trente bonnes foys retirez vous et dormez à vostre aise, car de matin je respondray et argueray contre monsieur l'Angloys, et au cas que je ne le mette *ad metam non loqui*, dictez mal de moy<sup>453</sup>.

C'est donc Panurge qui va satisfaire de manière comique la soif de connaissance et de vérités profondes de Thaumaste. Si, d'un côté, Pantagruel se prépare durant toute la nuit au débat contre l'Anglais, Panurge « pass[e] la nuict à chopiner avecques les paiges, et jouer toutes les aiguillettes de ses chausses à *primus et secundus*, et à la vergette<sup>454</sup> ». Lorsque le débat entre Thaumaste et Panurge débute, ce dernier confond l'Anglais avec des gestes obscènes que ce dernier interprète comme des signes sérieux et profonds :

Panurge de ce non estonné tyra en l'air sa tresmegiste braguette de la gausche, et de la dextre en tira un trançon de couste bovine blanche et deux pieces de boys de forme pareille, l'une de Ebene noir, l'autre de Bresil incarnat, et les mist entre les doigtz d'y celle en bonne symmetrie, et les chocquant ensemble, faysoit son, tel que font les ladres en Bretagne avecques leurs clicquettes mieulx toutesfoys resonnant et plus harmonieux : et de la langue contracte dedans la bouche fredonnoyt joyeusement, toujours regardant l'Angloys<sup>455</sup>.

Une fois la discussion clôturée, Thaumaste avoue la supériorité de Panurge et la grandeur du géant :

Adoncques se leva Thaumaste et ostant son bonnet de la teste, remercia ledict Panurge doucement. Puis dist à haulte voix à toute l'assistance. Seigneurs à ceste heure puis je bien dire le mot evangelicque. *Et ecce plusquam Salomon hic*<sup>456</sup>.

Le débat *par signes* promulgué entre Thaumaste et Pantagruel a donc une signification ambivalente puisque, d'une part, il prône la figure d'un Pantagruel sage,

---

<sup>453</sup> *Ibid.*, p. 284.

<sup>454</sup> *Ibid.*

<sup>455</sup> *Ibid.*, p. 287.

<sup>456</sup> *Pantagruel*, p. 290.

supérieur à Salomon et comparable même au Christ et met en scène, d'autre part, un Pantagruel peu sûr de lui, restant réveillé toute la nuit à consulter nombreux ouvrages ésotériques afin de s'assurer de sa performance dans le discours. Au demeurant, G. Defaux<sup>457</sup> rappelle que les savoirs du géant sont issus de la bibliothèque de Saint Victor, ridiculisée dans le récit.

Par ailleurs, ce même Pantagruel, dont la sagesse et la divinité sont honorés par l'Anglais, se manifeste toujours en tant que le petit diable qui provoque la soif. La veille de leur débat, Thaumaste ressent les effets altératifs dus à l'autre aspect du géant: « 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<sup>458</sup> ». De même, le son de la voix de Pantagruel, comme « le son d'un double canon<sup>459</sup> » ; provoque, chez le public des effets altérateurs : « Et furent tant alterez de ceste seule voix qu'ilz tiroyent la langue demy pied hors la gueule, comme si Pantagruel leur eust les gorges salées<sup>460</sup> ».

Ainsi, la sagesse de Pantagruel est douée d'ambigüité. Elle est mise en avant par le biais des comparaisons avec Salomon et le Christ pour ensuite être discréditée<sup>461</sup>. En plus,

---

<sup>457</sup> Gérard Defaux, *Pantagruel et les sophistes*, *ouvr. cit.*, p. 135.

<sup>458</sup> *Pantagruel*, p. 283.

<sup>459</sup> *Ibid.*, p. 285.

<sup>460</sup> *Ibid.*

<sup>461</sup> Selon M. A. Screech, l'épisode établit une satire juridique visant Accurse, dont l'anecdote raconte le débat gestuel entre le Grec et le Romain. Les premiers mettant les Romains à l'épreuve pour savoir s'ils méritent d'apprendre le droit<sup>461</sup>. Selon le critique, ce genre d'anecdote constituait des objets de dérision parmi les juristes humanistes comme Rabelais. Au-delà de la satire juridique, l'épisode opère une critique des querelles *pro* et *contra* des sophistes ; L'épisode possède, selon M. A. Screech, une dimension plus profonde et hermétique basée sur le rire kabbalistique et sur l'Ancienne Théologie secrète d'Hermès Trismégiste pour laquelle Rabelais aurait une sympathie. D'emblée, le nom même de Thaumaste, du grec *thaumastos* (magicien et faiseur de merveilles), évoque déjà la dimension ésotérique de l'épisode, renforcée par la comparaison avec la reine de Saba. Rabelais superpose à la satire juridique et à la critique des débats sophistes, un rire de dimension hermétique et secrète, établi par la confusion et par l'étonnement de Thaumaste à l'égard des gestes comiques et obscènes de Panurge. Même s'il éprouve une certaine sympathie pour ce savoir ésotérique, l'auteur le tourne en dérision à partir de la crédulité aveugle de l'Anglais qui cherche toujours les significations profondes dans les signes les plus grivois du disciple de Pantagruel : « Rabelais avait beaucoup de sympathie pour les courants de pensée secrets de son temps. S'il se moque de Thaumaste et de sa crédulité dans sa quête d'un savoir caché dans « tant de magie, alkymie, de caballe, de géomantie, de astrologie, que de philosophie », cela ne signifie pas qu'il rejetait de telles études comme totalement absurdes. Mais, en dépit de sa sympathie pour la sagesse symbolique secrète, il en voyait les faiblesses et les risques : les gens crédules risquaient d'être trompés par les charlatans ». Voir Michael Andrew Screech, *Rabelais*, *ouvr. cit.*, pp. 119-133.

l'épisode s'enrichit de significations et de niveaux d'intertextualité, depuis les passages bibliques aux dimensions comparatives jusqu'aux satires juridiques et aux sciences hermétiques.

### *Frère Jean et Absalon*

Dans le chapitre XLII de *Gargantua*, Eudemon compare Frère Jean à Absalon, le fils rebelle de David. Lorsque les compagnons de Gargantua partent pour la bataille contre les soldats de Picrochole, le moine est retenu par la visière de son casque et se retrouve suspendu à la branche d'un arbre. Eudemon, le voyant coincé ainsi contre l'arbre s'exclame, « Sire venez et voyez Absalon pendu<sup>462</sup> ». Toutefois, Gargantua souligne la différence entre le moine et Absalon :

Gargantua venu considera la contenance du moyne : et la forme dont il pendoit, et dist à Eudemon. Vous avez mal rencontré le comparant à Absalon. Car Absalon se pendit par les cheveux, mais le moyne ras de teste, s'est pendu par les aureilles<sup>463</sup>.

Selon II *Samuel XVIII: 9*, Absalon essaie, sans succès, d'usurper le trône de son père David ; il s'enfuit, mais ses cheveux demeurent suspendus à la branche d'un arbre, empêchant qu'il s'échappe. Absalon est assassiné par Joab, qui le blesse avec trois fléchettes :

Absalom se heurta par hasard à des serviteurs de David. Absalom montait un mulet et le mulet s'engagea sous la ramure d'un grand chêne. La tête d'Absalom se prit dans le chêne et il resta suspendu entre ciel et terre tandis que continuait le mulet qui était sous lui. Quelqu'un l'aperçut et prévint Joab : 'Je viens de voir, dit-il, Absalom suspendu à un chêne'.

---

<sup>462</sup> *Gargantua*, p. 115.

<sup>463</sup> *Ibid.*

La comparaison entre Absalom et le moine est établie, au-delà de la reproduction de l'image d'Absalom suspendu, par la citation directe de l'expression dite par le soldat de Joab lorsqu'il voit Absalom : « Je viens de voir [...] Absalom suspendu ». L'association entre les deux personnages ne se fait pas au hasard. Le prince biblique, tout comme Frère Jean, incarne la rébellion et la désobéissance : Absalom, c'est le fils rebelle de David, qui essaie d'usurper le royaume de son père; Frère Jean, c'est le moine irrévérencieux qui subvertit les lois de l'Église. Suspendu dans l'arbre, le moine, qui se détache par sa hardiesse, reproche à Gargantua et Eudemon de ne pas lui venir en aide immédiatement. Il les compare aux décrétalistes, tout en interprétant au pied de la lettre et ironiquement la loi de la Décrétale, selon laquelle il faut faire confesser les fidèles moribonds. Le moine dit à ses compagnons,

Aydez moy (dist le Moyne) de par le diable. N'est-il pas bien le temps de jazer ? Vous me semblez les précheurs decretalistes, qui disent que quiconques voira son prochain en dangier de mort, il le doibt sus peine d'excommunication trisulce plustoust admonnester de soy confesser et mettre en estat de grace que de luy ayder<sup>464</sup>.

La condamnation ironique de Frère Jean envers les prêtres est donc renforcée par la comparaison avec le fils rebelle de David. Ainsi, après l'observation d'Eudemon, qui compare le moine à Absalon, le géant souligne de façon aussi comique que pertinente la différence entre les deux protagonistes : « Absalon se pendit par les cheveux, mais le moyne ras de teste, s'est pendu par les aureilles ».

### *Conclusions sur la fonction comparative des intertextes bibliques*

Dans le cadre de la parodie comparative, les personnages rabelaisiens acquièrent, par le biais du comique, les caractéristiques de certaines figures bibliques. Pantagruel, par exemple, possède le même esprit prophétique et les mêmes capacités d'alchimiste qu'Elie,

---

<sup>464</sup> *Gargantua*, p.115-116.

la force de Samson, la sagesse de Salomon et il est doué d'une grandiose mission de salut à l'instar du Christ — ce qui constituerait pour E. Duval<sup>465</sup>, le propre dessein de Rabelais. De même Gargantua possède la force de Samson, l'esprit de guide de Moïse et vient au monde d'une façon extraordinaire, comme le Messie, en sortant de l'oreille de sa mère. À l'âge adulte, il délivre à son fils les enseignements du grand prophète néotestamentaire, tout en le préparant à accomplir la mission d'établir un nouveau royaume, basé sur la charité et sur la joie pauliniennes. Le filigrane biblique informe le caractère des protagonistes : il déterminera leur avenir de princes évangéliques, ayant pour mission le salut d'un peuple et la transmission des valeurs ancrées sur l'amour du prochain, la tolérance et la sagesse chrétiennes. Faut-il toutefois donner tant de sens à ces analogies, la plupart du temps discontinues ? Ces comparaisons des rois avec des monarques bibliques tels que David, Salomon et Moïse sont courantes au XVI<sup>e</sup> siècle et font partie de la publicité royale qui entoure François I<sup>er</sup> (autant que Charles Quint ou Henri VIII)<sup>466</sup>. Elles se mêlent de surcroît à des aspects comiques qui enrichissent la pluralité significative du récit, reflètent autant l'imprégnation biblique de l'auteur et son quotidien d'homme d'Église que sa culture générale : comme nous l'avons vu, si les pouvoirs altérateurs de Pantagruel se comparent à ceux d'Elie, ils proviennent également de sources populaires.

Au demeurant, les comparaisons explicites entre les protagonistes et les figures bibliques semblent être présentes davantage dans les deux premiers ouvrages : elles sont absentes du *Tiers livre* et, dans le *Quart Livre*, se présentent notamment par le biais des allusions ou des réminiscences, c'est-à-dire, de références moins explicites. Ceci pourrait s'expliquer probablement par le fait que, si dans les premiers romans, les qualités et attributs

---

<sup>465</sup> Voir Edwin M. Duval, *The Design of Rabelais's, Pantagruel, ouvr. cit.*

<sup>466</sup> Voir Anne Marie Lecoq, *François I<sup>er</sup> imaginaire*, Paris, Editions Macula, 2000. François I<sup>er</sup> apparaît en Salomon au cours de la fête organisée pour son entrée à Poitiers en 1520.

surhumains des protagonistes sont importants pour comprendre leur transition vers des princes rédempteurs - dont les attributs sont explorés à l'aide de descriptions physiques (la robustesse de Samson) et morales (le courage de David, la sagesse de Salomon, la bienveillance du Christ) – dans les dernières œuvres, qui mettent en avant les protagonistes déjà adultes, leurs caractéristiques divines, étant déjà connues du lecteur, se présentent moins explicitement, car ce sont maintenant des êtres accomplis et sages.

### **La parodie illustrative ou les péripéties avec les intertextes sacrés**

Les textes bibliques sont maintes fois utilisés chez Rabelais de manière à illustrer les propos des personnages. Presque tous, des protagonistes jusqu'aux « antagonistes » du roman, utilisent les paroles sacrées dans cette intention. Les jeux avec le sacré, les plaisanteries avec des expressions bibliques étaient courants à l'époque de Rabelais, pratiqués notamment par les moines et religieux qui connaissaient par cœur les Écritures : « ces citations abusives et plaisantes de l'Écriture étaient des facéties des clercs. De bons esprits y prenaient plaisir »<sup>467</sup>. Quoiqu'il en soit, l'utilisation des textes sacrés constitue toujours un hommage aux sources et confèrent aux personnages qui l'empruntent une puissance secondaire<sup>468</sup>. Même lorsque ce sont les vilains qui y ont recours pour étayer leurs intentions néfastes, la source biblique est mise en valeur comme un discours omniprésent et omnipuissant présent dans tous les discours. Nous verrons donc comment les illustrations bibliques peuvent être utilisées soit pour étayer les propos plutôt sérieux d'un personnage ou

---

<sup>467</sup> Jean Plattard, « L'Écriture sainte et la littérature scripturaire dans l'œuvre de Rabelais », RÉR, VIII, 1910, IVe fasc., p. 257-330 [p. 270-301 pour Gargantua], p. 284.

<sup>468</sup> Voir les fonctions du langage dans Roman Jakobson, « Linguistique et poétique », *Essais de Linguistique Générale*, 1963.

du narrateur, devenant ainsi l'objet d'un hommage et d'une révérence. Nous verrons par ailleurs comment ces illustrations sacrées peuvent être inversées dans un discours qu'elles sont censées renforcer.

*Les sources bibliques en tant qu'hommage et autorité discursive : Les vêtements de Gargantua*

Le chapitre X du *Gargantua* constitue un bon exemple de parodie honorable dans laquelle la source intertextuelle n'est pas utilisée à des fins satiriques et railleuses mais en tant qu'illustration et discours d'autorité. Dans cet épisode intitulé « de ce qu'est signifié par les couleurs blanc et bleu », le narrateur Alcofribas Nasier discourt sur la signification des couleurs des vêtements de Gargantua.

Selon Guy Demerson, au XVI<sup>e</sup> siècle, les vêtements configurent un genre de langage capable de refléter (ou de travestir) le caractère de celui qui les porte. On croyait que l'extérieur était censé s'accorder avec l'être, c'est-à-dire, que les vêtements devaient exprimer la personnalité de l'individu. En ce sens, les habits de Gargantua, leurs couleurs et leurs symboles reflètent sa nature<sup>469</sup>. Pour Alcofribas, les couleurs des vêtements du jeune géant, le blanc et le bleu, représentent le bien-être, la joie et le ciel, contrairement à ce qu'affirme l'auteur du *Blason des couleurs*<sup>470</sup>, ce traité, dû en fait à Carroset, stipulant que le blanc dénotait la foi et le bleu la consistance et la fermeté.

Qui vous meut ? qui vous poinct? 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 faict? Quiconques

---

<sup>469</sup> Guy Demerson, *Rabelais*, Paris, Fayard, 1991, p.53.

<sup>470</sup> La signification des couleurs est un sujet qui intéresse la noblesse de la Renaissance, puisqu'on croyait que chaque couleur possédait une signification propre, qui n'était pas imposée par l'homme. À cette époque, plusieurs traités, poèmes et ouvrages aussi bien populaires qu'érudits paraissent sur ce thème. L'une de ces œuvres, appelée le *Blason de couleurs*, est réimprimée plusieurs fois en 1530.



il soit, en ce a esté prudent, qu'il n'y a poinct 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'usance 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<sup>471</sup>.

Contrairement à Carroset, qui attribue arbitrairement des significations aux couleurs comme on le fait avec les mots, Alcofribas cherche des arguments basés sur des sources différentes afin de soutenir sa thèse. Tout d'abord, pour expliquer la signification de la couleur blanche, le narrateur fait appel à la dialectique aristotélicienne sur les contraires. Selon le philosophe, il suffirait de mettre face à face des paires d'éléments opposés, tels que la joie et la tristesse, la vertu et le vice, le blanc et le noir, etc., pour en dégager le sens,

Aristoteles dict que supposent deux choses contraires en leur espece: comme bien et mal : vertu et vice : froid et chaud : blanc et noir : volupté et douleur : joye et deuil, et ainsi de aultres si vous les coublez en telle façon, qu'un contraire d'une espece convienne raisonnablement à l'un contraire d'une aultre, il est consequent, que l'autre contraire compete avecques l'aultre residu. Exemple : Vertus et Vice sont contraires en une espece, aussy sont Bien et Mal. Si l'un des contraires de la premiere espece convient à l'un de la seconde comme vertus et bien : car il est sceut : que vertus est bonne, ainsi feront les deux residuz, qui sont mal et vice, car vice est mauvais<sup>472</sup>.

En plus d'exposer sa théorie selon laquelle le blanc symboliserait la joie et le noir la tristesse, l'auteur fait encore référence aux habitudes de plusieurs peuples anciens qui s'habillent en noir lorsqu'ils veulent exprimer leur tristesse et en blanc pour représenter la joie et le bien-être :

Comme assez sçavez, que tous peuples, toutes nations [...] toutes langues voulens exterieurement demonstrier leur tristesse portent habit de noir [...] Par le blanc à mesmes induction de nature tout le monde a entendu joye, liesse, soulas, plaisir, et delectation [...]. Au temps passé les Thraces et Cretes signioient les jours bien fortunez et joyeux, de pierres blanches : les tristes et defortunez, de noires<sup>473</sup>.

---

<sup>471</sup> *Gargantua*, p. 28.

<sup>472</sup> *Gargantua*, p. 31.

<sup>473</sup> *Ibid.*

Alcofribas ajoute encore que le noir est la couleur de la nuit, de la tristesse alors que le blanc représente le jour et la clarté qui égaye la nature. Le narrateur associe donc au blanc la lumière et à l'obscurité l'absence de celle-ci. Cette hypothèse du narrateur est renforcée par le recours à plusieurs sources scripturaires. Ainsi, pour étayer son idée sur la signification de la couleur blanche, le narrateur cite, d'emblée, un passage de *Matthieu* en latin :

La clarté n'esjouit elle toute nature ? Elle est blanche plus que chose que soit. A quoy prouver je vous pourrois renvoyer au livre de Laurens Valle contre Bartole, mais le tesmoignage evangelicque vous contentera. *Math. XVII.* est dict que à la transfiguration de notre seigneur: *vestimenta eius facta sunt alba sicut lux*, ses vestemens feurent faictz blancs comme la lumiere<sup>474</sup>.

La formule biblique intègre le célèbre épisode de la transfiguration du Christ, lors de sa dernière apparition devant les disciples : « *et transfiguratus est ante eos et resplenduit facies eius sicut sol vestimenta autem eius facta sunt alba sicut nix* <sup>475</sup> ». Alcofribas affirme que, par le biais de ses vêtements blancs, le Christ a pu transmettre à ses apôtres « l'idée et figure des joyes eternelles<sup>476</sup> ». Ainsi, la transfiguration de Jésus, dont les habits véhiculent les joies et les béatitudes éternelles, procure à la couleur blanche toute une dimension divine et céleste.

Par la suite, pour insister sur l'aspect ineffable du blanc, le narrateur cite un autre verset des Écritures, conférant ainsi à son discours un ton plus persuasif : « Et Thobie, *cap. V* quand il eut perdu la veue, lors que Raphael le salua, respondit. « Quelle joye pourray je avoir qui poinct ne voy la lumiere du ciel ? <sup>477</sup> ». *Tobie* est un livre historique de l'Ancien Testament qui raconte la vie d'un aveugle nommé Tobit guéri par son fils Tobias au cours de sa vieillesse. L'épisode mentionné par le narrateur montre la visite de l'archange Raphaël

---

<sup>474</sup> *Ibid.*

<sup>475</sup> « Six jour après, Jésus prend avec lui Pierre, Jacques, et Jean son frère, et les emmène, à l'écart, sur une haute montagne. Et il fut transfiguré devant eux : son visage resplendit comme le soleil, et ses vêtements devinrent blancs comme la lumière » (*Matthieu XVII*).

<sup>476</sup> *Gargantua*, p. 31.

<sup>477</sup> *Ibid.*

à la famille de Tobias. Tobit se plaint de sa cécité et du fait de ne pas pouvoir contempler la lumière du ciel : « Tobit reprit : Puis-je encore avoir du bonheur ? Je suis un aveugle, je ne vois plus l'éclat du ciel, je suis plongé dans l'obscurité, comme les morts qui ne contemplent plus la lumière<sup>478</sup> ». Dans ce passage, le blanc et la lumière sont encore une fois associés à la joie et à la réjouissance alors que le manque de lumière et l'obscurité dénotent la tristesse et la mélancolie : la joie de Tobit consisterait tout simplement à voir la lumière du jour quand sa tristesse est due à sa cécité et au fait de vivre dans le noir.

Le narrateur fait, d'ailleurs, référence aux passages de la Résurrection et de l'Ascension du Christ : « En telle couleur tesmoignerent les Anges la joye de tout l'univers à la resurreccion du sauveur, *Joan. XX.* et à son ascension *Act. I.* ». Dans le verset de *Joan XX*, le blanc évoque en effet la joie et la renaissance du Christ : quelques jours après la mort du Christ, Marie Madeleine rend visite à son sépulcre et, ne trouvant pas le corps du Maître, s'attriste profondément, pensant que quelqu'un a dérobé son corps. Néanmoins, le Christ apparaît devant elle, accompagné de deux anges *habillés en blanc*, qui lui annoncent la résurrection du Messie. Réjouie à la vue du Christ ressuscité, Marie Madeleine part immédiatement et informe les disciples : « J'ai vu le Seigneur !<sup>479</sup> ». Ainsi, encore une fois, le passage biblique confirme la théorie du narrateur. Le blanc y est associé à la joie et à la béatitude. En effet, à la vue du Christ et de ses anges vêtus en blancs, la tristesse de Marie est transmutée en bonheur. De même, lors de l'ascension<sup>480</sup> du Christ au ciel, deux anges portant des habits blancs apparaissent devant les disciples pour annoncer son retour imminent sur la terre. Le blanc des vêtements des disciples symbolisent, dans ce contexte, la vie éternelle.

---

<sup>478</sup> *Tobie V*, 10.

<sup>479</sup> *Jean XX*, 18.

<sup>480</sup> *Acte des Apôtres*, I.

Plus tard, Alcofribas fait aussi allusion aux chapitres IV et VII de l'*Apocalypse*. Dans le chapitre IV, Jean visualise le trône de Dieu, ainsi que les vingt-quatre anciens vêtus de blanc, assis autour de Lui. Ensuite, dans le chapitre VII, l'apôtre contemple également l'image des élus au paradis qui, comme les anciens, portaient des vêtements blancs : « Après quoi je vis quatre Anges, debout aux *quatre coins de la terre*, retenant les quatre vents de la terre pour qu'il ne soufflât point de vent, ni sur la terre, ni sur la mer, ni sur aucun arbre<sup>481</sup> ». Dans ce passage, le blanc renvoie encore une fois aux réjouissances célestes et à la joie divine : les élus sont représentés en « robes blanches, avec des palmes à la main ».

Alcofribas continue par la suite sa démonstration pour confirmer sa thèse sur les couleurs blanc et bleu en s'appuyant sur d'autres sources de la mythologie gréco-romaine. Ainsi, les textes sacrés appropriés et juxtaposés à d'autres étayent la théorie du narrateur sur les couleurs blanc et bleu. Toutefois, c'est surtout la référence aux textes des Évangiles qui donnent aux couleurs des habits de Gargantua leur connotation sacrée. Dans tous les passages cités par le narrateur, le blanc symbolise la joie et la réjouissance, il ne s'agit pas cependant du bonheur humain et passager, mais d'une joie céleste et éternelle. Tobias se réjouit de voir la lumière du *ciel* et non pas celle qui éclaire la terre. De même, ce sont le Christ, les anges et les élus qui sont tous vêtus en blanc.

Cet amas de références scripturaires rassemblées sur le sujet transforme d'abord Alcofribas en fin exégète de la Bible et confère assurément de l'autorité à son discours. Néanmoins, il n'est pas sûr que la sollicitation de ce savoir ne fasse pas aussi de lui, dans le même temps, un sophiste, souhaitant à tout prix arriver à ses fins. Et c'est au fond lui qui décide, à partir de ces versets bibliques qui évoquent l'aspect divin de ces couleurs, de transférer à celui qui le porte, c'est-à-dire, à Gargantua cette dimension sacrée. Ce chapitre,

---

<sup>481</sup> *Apocalypse*, VII.

qui fait partie du genre de la *declamatio*<sup>482</sup>, lequel permet de traiter des thèmes sérieux de manière comique, fait aussi penser à la parodie d'œuvres qui, comme le Blason des couleurs, attribuent des significations arbitraires aux couleurs. Les sources bibliques y figurent donc de manière ambiguë puisque, si d'un côté elles confèrent l'autorité de leurs discours aux arguments du narrateur, de l'autre, cette même autorité est anéantie par l'aspect burlesque ou même satirique environnant.

*Illustrations bibliques dans le prologue du Quart Livre: « Souhaitez, donc, médiocrité »*

Dans le prologue du *Quart livre*, le narrateur utilise plusieurs images bibliques pour illustrer ses propos ; l'idée centrale prônée dans le texte est celle de la médiocrité, c'est-à-dire le fait de souhaiter des choses modestes et simples. Ces images bibliques du prologue, qui représentent l'humilité, contrastent avec la démesure et l'hyperbole qui se manifestent tout au long des épisodes du roman. Plus précisément, la démesure est incarnée par les papimanes pour leur fanatisme à l'égard de la figure du pape ou alors par les gastrolâtres pour leur idolâtrie du ventre.

Dans le prologue donc, le narrateur rappelle l'importance d'être modéré dans ses souhaits et dans ses actions et conseille à ses lecteurs de toujours souhaiter des choses médiocres. Faisant cela, on obtient des choses de valeur, tandis que ceux qui aspirent à de grandes choses, qui sont ambitieux, reçoivent le mal ou l'abominable.

Le prologue du *Quart livre* se distingue assez nettement des trois premiers. Alors que les autres paratextes révèlent, de manière comique, des intentions métatextuelles, le prologue du *Quart livre* se développe par le biais d'une parabole qui vise à transmettre un

---

<sup>482</sup> Voir François Rabelais, *Œuvres complètes, ouvr. cit.* p. 1088, n. 1

enseignement moral au lecteur, l'idée de médiocrité mise en avant par le narrateur qui en fait l'éloge conduisant à la condamnation de la *philautie*. À ce titre, le narrateur fait appel à une pluralité de sources qui servent à illustrer son propos : dans un syncrétisme de bon aloi, les sources bibliques jouent un rôle important, voire central, à côté des références classiques.

Au centre du prologue se trouve l'histoire de Couillatris, inspirée de l'apologue « Le Bûcheron et Hermès » d'Esopé. Cette brève fable rabelaisienne conte que Couillatris, ayant perdu la hache qui lui servait à travailler et donc à vivre, fait une prière. Elle provoque un tel dérangement au ciel que Jupiter est contraint d'interrompre sa réunion sur des affaires décisives pour l'humanité. Aussitôt Jupiter donne l'ordre à Mercure de descendre sur terre pour montrer à Couillatris trois haches distinctes : la première est en or, la deuxième en argent et la troisième n'est autre que sa hache perdue. Si jamais Couillatris choisit celle en or ou en argent, il commande à Mercure de lui couper la tête ; par contre, s'il choisit sa propre hache, il se verra offrir celles en or et en argent en récompense du choix qu'il aura fait de la médiocrité. Pour finir, Jupiter décrète que cette mesure sera dorénavant appliquée à tous ceux qui perdent leurs haches. Mis à l'épreuve, Couillatris n'hésite pas à choisir l'instrument qui est le sien et reçoit en récompense les haches en or et en argent. Mercure lui dit :

Bon homme dist Mercure, je te la laisse, prens-la. Et pource que tu as opté et soubhaité mediocrité en matiere de coingnée, par le vueil de Juppiter je te donne ces deux aultres. Tu as dequoy dorenavant te faire riche. Soys homme de bien<sup>483</sup>.

Ainsi Couillatris devient l'homme le plus riche de sa région. Ses voisins, contemplant sa fortune soudaine, lui demandent comment il a obtenu toute sa richesse. Lorsqu'ils en apprennent la raison, ils décident tous de perdre leurs haches, demandant à Jupiter de les leur

---

<sup>483</sup> *Quart livre*, p. 532.

restituer. Mais quand Mercure leur montre les trois haches, tous choisissent celle en or et, par conséquent, perdent leurs têtes. À partir de la fable de Couillatris, le narrateur transmet à ses lecteurs une leçon sur la médiocrité et l'humilité, en leur recommandant de suivre l'exemple de Couillatris et de choisir les choses humbles et simples pour que le meilleur leur advienne : « Voylà que c'est. Voylà qu'advient à ceulx qui en simplicité soubhaitent et optent choses mediocres. Prenez y tous exemple [...] <sup>484</sup>».

La fin de la parabole de Couillatris présente une morale ancrée sur un fond biblique: « Car quiconque s'élève sera abaissé, et celui qui s'abaisse sera élevé<sup>485</sup> ». Exemplifiée par l'histoire de Couillatris, cette sentence biblique synthétise tout le prologue du *Quart livre*. La leçon est donc inspirée des termes du Christ, lors du sermon de la montagne.

Par ailleurs, autour de cette leçon centrale gravitent d'autres exemples sur l'importance de la « médiocrité ». Le narrateur fait allusion à plusieurs prophètes bibliques ayant fait preuve d'humilité et médiocrité dans leurs actions et notamment dans leurs prières, lesquelles ont vite été exaucées par Dieu. Pour donner d'autres exemples de personnages qui cherchent la médiocrité, le narrateur cite l'épisode de Zachée<sup>486</sup> et son simple souhait de voir le Christ qui passait alors par Jéricho :

Il soubhaitoit, rien plus, veoir nostre benoist Servateur au tour de Hierusalem. C'estoit chose mediocre et exposée à un chascun. Mais il estoit trop petit, et parmy le peuple ne pouvoit. Il trepigne, il trotigne, il s'efforce, il s'escarte, il monte sus un Sycomore. Le tresbon Dieu congneut sa syncere et mediocre affectation. Se praesenta à sa veue : et feut non seulement de luy veu, mais oultre ce feut ouy, visita sa maison, et benist sa famille<sup>487</sup>.

---

<sup>484</sup> *Ibid.*, p. 534.

<sup>485</sup> *Luc XIV*, 11.

<sup>486</sup> « Entré dans Jéricho, il traversait la ville. Et voici un homme appelé du nom de Zachée; c'était un chef de publicains, et qui était riche. Et il cherchait à voir qui était Jésus, mais il ne le pouvait à cause de la foule, car il était petit de taille. Il courut donc en avant et monta sur un sycomore pour voir Jésus, qui devait passer par là. Arrivé en cet endroit, Jésus leva les yeux et lui dit: 'Zachée, descends vite, car il me faut aujourd'hui demeurer chez toi.' Et vite il descendit et le reçut avec joie ». (*Luc*, XIX ).

<sup>487</sup> *Quart Livre*, p. 525.

Ainsi, Zachée est non seulement récompensé par la visite du Messie mais reçoit en plus sa bénédiction. Par la suite, le narrateur fait allusion au miracle d'Elisée<sup>488</sup>, lorsque le fer de la hache d'un prophète remonte à la surface de l'eau où il est tombé :

Arrivés au Jourdain, ils coupèrent le bois. Or, comme l'un eux abattait sa poutre, la lame de fer tomba dans l'eau, et il s'écria : « Hélas, Monseigneur ! Et encore elle était empruntée! » Mais l'homme de Dieu lui demanda: « Où est-elle tombée ? » et l'autre lui montra la place. Alors il cassa un bout de bois, le jeta à cet endroit et fit flotter le fer. Il dit: « Retire-le », et l'homme étendit la main et le prit<sup>489</sup>.

Dans la version mentionnée par Rabelais, ce serait un « filz de Prophete en Israel » qui aurait prié Dieu de lui restituer sa hache perdue dans l'eau et non pas Elisée :

A un filz de Prophete en Israel fendant du bois près le fleuve Jordan, le fer de sa coingnée eschappa (comme est escript 4. *Reg.* 6) et tomba dedans icelluy fleuve. Il pria Dieu le luy vouloir rendre. C'estoit chose mediocre. Et en ferme foy et confiance jecta non la coingnée après le manche, comme en scandaleux soloecisme chantent les diables Censorins : mais le manche après la coingnée, comme proprement vous dictes. Soubdain apparurent deux miracles. Le fer se leva du profond de l'eaue, et se adapta au manche<sup>490</sup>.

La version rabelaisienne sur le fils du prophète pointe l'importance de la prière médiocre. Le narrateur insiste sur le fait que la demande du prophète ne lui est octroyée que parce qu'elle est modeste. Il ajoute:

S'il eust soubhaité monter es cieulx dedans un charriot flamboiant, comme Helie : multiplier en lignée, comme Abraham : estre autant riche que Job, autant fort que Sanson, aussi beau que Absalon : l'eust il impetré ? C'est une question<sup>491</sup>.

Par la suite, le narrateur fait encore référence à une succession de prophètes bibliques ayant obtenu de grands mérites grâce à leur modestie et leur fidélité à Dieu. Il mentionne

---

<sup>488</sup> « Arrivés au Jourdain, ils coupèrent le bois. Or, comme l'un deux abattait sa poutre, la lame de fer tomba dans l'eau, et il s'écria : Hélas, Monseigneur ! Et encore elle était empruntée! Mais l'homme de Dieu lui demanda : Où est-elle tombée? Et l'autre lui montra la place. Alors il cassa un bout de bois, le jeta à cet endroit et fit flotter le fer. Il dit : Retire-le, et l'homme étendit la main et le prie ». ( *II Rois*, VI, 4-7)

<sup>489</sup> *Ibid.*

<sup>490</sup> *Quart livre*, p. 525.

<sup>491</sup> *Ibid.*, p. 525-526.



notamment des personnages remarquables des livres vétérotestamentaires comme Hélié<sup>492</sup>, Abraham<sup>493</sup>, Job<sup>494</sup>, Sanson<sup>495</sup> et Absalon<sup>496</sup>.

À la fin du prologue, après avoir donné aux lecteurs des contre-exemples de ceux qui, au contraire de Couillatris et des personnages sacrés, souhaitent de grandes choses mais reçoivent en échange châtiments et punitions, le narrateur livre une réflexion sur le fait que la volonté divine prédomine sur celle des hommes, faisant référence au débat contemporain entre Luther et Erasme autour de la prédestination et du libre arbitre :

Voire mais (dictes vous) Dieu m'en eust aussi toust donné soixante et dixhuict mille, comme la treziesme partie d'un demy. Car il est tout puissant. Un million d'Or luy est aussi peu qu'un obole » Hay, hay, hay. Et de qui estes vous apprins ainsi discourir et parler de la puissance et praedestination de Dieu, paouvres gens ?<sup>497</sup>

Enfin, tout en se servant encore une fois d'une référence biblique, le narrateur, recommande à son lecteur d'être humble et d'accepter la volonté de Dieu, puisque l'homme est imparfait. « Paix ! St, St, St. Humiliez-vous devant sa sacrée face et reconnoissez vos imperfections<sup>498</sup> ». Ainsi, reprenant les paroles de I *Pierre* V, 6 (« Humiliez-vous donc sous la puissante main de Dieu, pour qu'il vous élève au bon moment »), le narrateur réinsiste sur l'importance de souhaiter les choses simples pour accéder à des choses de valeur.

Ce prologue, qui constitue une forme de parabole, va à l'encontre de la démesure et des ambitions exagérées qui caractérisent maints personnages du *Quart livre* tout en offrant

---

<sup>492</sup> « Or, comme ils marchaient en conversant, voici qu'un char de feu et des chevaux de feu se mirent entre eux deux, et Élie monta au ciel dans le tourbillon » ( II *Rois*, II, 11).

<sup>493</sup> « Et l'on ne t'appellera plus Abram, mais ton nom sera Abraham, car je te fais père d'une multitude de nations » (*Genèse* XVII, 5).

<sup>494</sup> « Il possédait aussi sept mille brebis, trois mille chameaux, cinq cents paires de bœufs et cinq cents ânesses, avec de très nombreux serviteurs. Cet homme était le plus fortuné de tous les fils de l'Orient » (*Job* I, 3).

<sup>495</sup> « Samson avec son père et sa mère descendit à Timna et, comme ils arrivaient aux vignes de Timna, il vit un jeune lion qui venait à sa rencontre en rugissant. L'esprit de Yahvé fondit sur lui et, sans rien avoir en main, Samson déchira le lion comme on déchire un chevreau ; mais il ne raconta pas à son père, ni à sa mère ce qu'il avait fait » (*Juges* XIV, 5).

<sup>496</sup> « Dans tout Israël, il n'y avait personne d'aussi beau qu'Absalon, à qui on pût faire tant d'éloges : de la plante des pieds au sommet de la tête, il était sans défaut » ( II *Samuel*, XIV, 25).

<sup>497</sup> *Quart livre*, p. 534.

<sup>498</sup> *Ibid.*

au lecteur un exemple des personnages qu'il va rencontrer dans le roman, c'est à dire des monstres et des créatures démesurés par leur égoïsme, fanatisme, ignorance. Au-delà du style parabolique de la préface, utilisée pour raconter l'anecdote de Couillatris, les exemples bibliques et le message sacré central sur lequel repose l'épisode (« Quiconque s'élève sera abaissé, et celui qui s'abaisse sera élevé »<sup>499</sup>) servent d'illustrations et d'exemples qui étayent les propos du narrateur. Le style parabolique qui marque le prologue préfigure la lecture allégorique qui caractérise le roman lui-même. Comme l'affirme M. Jeanneret<sup>500</sup>, dans le *Quart livre*, les personnages sont confrontés à plusieurs événements qui exigent leurs interprétations. Le prologue ne serait qu'un avant-goût, pour le lecteur, d'une lecture à plus haut sens et, comme Couillatris, c'est à lui désormais d'interpréter librement les énigmes insulaires qui vont lui être proposées. Les sources bibliques qui se mélangent avec d'autres sources (greco-latines notamment) pour convaincre le lecteur de l'importance de cultiver la modestie, témoignent de la pluralité de sources auxquelles Rabelais puise pour chercher l'autorité discursive. Cette hétérogénéité des sources contraste avec l'univocité de la Parole biblique. Toutes ces sources ont pour le narrateur la même valeur afin d'étayer son argument sur la médiocrité et sont utilisées de façon ludique et même burlesque puisque le récit de Couillatris regorge de moments comiques qui provoquent le rire du lecteur. Placés dans ce contexte pluriel, les termes sacrés acquièrent des aspects ambivalents à partir desquels ils renforcent, d'une part le discours du narrateur et, d'autre part, la dimension plurielle et ludique configurée par les différentes voix et sources appropriées.

---

<sup>499</sup> *Luc XIV, 11.*

<sup>500</sup> Michel Jeanneret, *Le défi des signes, ouvr. cit.*, p. 27.

### Parodie carnavalesque ou le détournement du sacré

Dans le roman rabelaisien, le sacré devient souvent l'objet de renversement. Les symboles et les insignes sacralisés par les chrétiens gagnent parfois de nouvelles utilités comiques et même grotesques : c'est le cas des cloches de l'Eglise de Notre Dame - éléments tant prisés par les chrétiens - transformées en grelots de la jument de Gargantua. C'est également le cas de la croix du couvent de Seuillé, que Frère Jean utilise comme arme de combat pour abattre les soldats picrocholiens. De la même manière, les textes sacrés sont parodiés et transformés à la guise des personnages et du narrateur par le contexte, souvent comique et parfois obscène, dans lequel ils sont insérés. Ces emplois détournés de la Parole de Dieu sont fréquemment le reflet des plaisanteries monastiques qui incorporaient des termes sacrés sans intention de dégrader la source appropriée. Dans le roman, ces textes ne constituent donc pas l'aveu d'une satire ardue de la religion comme le voulait Abel Lefranc ; bien au contraire, par le biais de ces plaisanteries, le narrateur ou les personnages mettent en évidence les textes sacrés, les honorent et jouent avec eux en exploitant leurs capacités de significations. Dans un monde dominé par la peur et par la crainte, et où la parole sacrée s'impose en tant que mot absolu et unique réalité, les plaisanteries avec les textes sacrés établissent un espace de liberté, et le lecteur peut entrer en contact avec un autre aspect possible de la Bible, tout à fait nouveau et inconnu, découvrant sa dimension libre, ludique et burlesque.

#### *Les bien Yvres et le rabaissement du sacré*

Un exemple de ce genre de plaisanterie avec le sacré est constitué par le chapitre V du *Gargantua*, intitulé « les propos des bienyvres ». Dans cet épisode, il y a plusieurs citations bibliques qui sont reproduites par les buveurs dans un contexte épicurien marqué

par l'ivresse et l'atmosphère joyeuse et festive. Cet épisode consiste en une véritable apologie du vin et de Bacchus, où les buveurs s'amuse à discuter des propriétés de cette boisson et de l'acte du boire. La scène est, en outre, caractérisée par une ambiance carnavalesque<sup>501</sup> où tous les personnages prennent la parole de façon égale ; il n'est pas possible d'identifier ou de distinguer qui parle : les voix des moines, des juristes, des paysans sont mélangées et confondues dans un seul discours d'hommage à Bacchus. En outre, dans ce récit, les citations sont travesties parodiquement et sont placées dans un *temps joyeux*, typique des fêtes populaires. Selon M. Bakhtine, ce chapitre constitue un véritable,

'symposium' carnavalesque. Aucune suite logique, aucune idée ou problème abstrait d'ensemble n'y apparaît (comme dans les symposiums classiques). Et pourtant, il possède une profonde unité interne : c'est un jeu de rabaissements grotesque et unique, poursuivi jusque dans les moindres détails. Chaque réplique ou presque est une formule relevée, d'ordre religieux, liturgique, philosophique, juridique, des paraboles tirées des Saintes Ecritures et appliquées au boire et au manger. Les propos roulent en fait sur deux sujets : les tripes de bœuf englouties et le vin qui les arrose, et ce 'bas' matériel et corporel est travesti en figures et formules du 'haut' sacré et spirituel<sup>502</sup>.

Dans cet épisode, les passages sacrés sont donc associés à une ambiance profane faite de gloutonnerie, de soûlerie, d'insultes et d'imprécations qui font référence à ce que M. Bakhtine nomme le bas corporel. Les textes sacrés subissent ainsi un processus de rabaissement carnavalesque.

Le premier fragment biblique cité par les buveurs est l'expression *tanquam sponsus* (comme l'époux), trouvée dans les *Psaumes* XVIII, 6 : « *Et ipse tanquam sponsus procedens de thalamo suo* ». Dans les Écritures sacrées, ces paroles élaborent une comparaison entre le soleil et l'époux qui sort de sa maison chaque matin pour suivre sa routine quotidienne : « Là-haut, pour le soleil il dressa une tente, et lui, *comme un époux* qui

---

<sup>501</sup> Mikhaïl Bakhtine, *L'Œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Âge et sous la Renaissance*, *ouvr. cit.*, p. 225.

<sup>502</sup> *Ibid.*

sort de son pavillon, se réjouit, vaillant, de courir sa carrière<sup>503</sup> ». Dans le *Psaume XIX*, David loue la perfection des créations divines. Les paroles sacrées qui, dans les Écritures, corroborent le chant poétique de David en hommage à la grandeur du Créateur, sont reprises par les buveurs, de façon joyeuse et irrévérencieuse pour parler de la manière de boire : « [...] – Je ne boy en plus qu’une éponge. Je boy comme un templier, et je *tanquam sponsus*<sup>504</sup> ».

Les paroles sacrées subissent, de cette manière, un processus de trans-contextualisation réductrice, lorsqu’elles sont adaptées à un nouveau contexte, marqué par une atmosphère profane dépourvue de tout élément sacré. Ainsi, le buveur, qui déclare boire *tanquam sponsus* (comme un époux) détourne plaisamment l’analogie biblique : le soleil a disparu, le buveur a épousé la bouteille, l’éponge (*sponga* en latin) qu’il est devenu appelant phonétiquement le terme latin de *sponsus*.

Dans ce dialogue sur les manières de boire, un deuxième buveur ajoute, « et moy *sicut terra sine aqua*<sup>505</sup> ». Il compare donc sa soif pour le vin à une terre sèche, citant le *Psaume CXLII*, 6, « *expandi manus meas ad te anima mea sicut terra sine aqua tibi diapsalma* »<sup>506</sup>. Dans le contexte sacré de la Bible, cette expression intègre une prière de David, où celui-ci sollicite l’aide divine, déclarant que son esprit a soif de Dieu, telle la terre asséchée.

L’expression mentionnée par David désigne, de façon poétique, son état spirituel face au Créateur, où il exprime la soif de son âme sous forme d’oraison. Dans le récit rabelaisien, l’expression biblique perd toute connotation métaphysique pour symboliser l’ivresse d’un ivrogne qui boit *sicut terra sine aqua*, c’est-à-dire, abondamment. Dans le contexte rabelaisien, Dieu est remplacé par Bacchus puisqu’il ne s’agit pas de la soif de l’âme mais

---

<sup>503</sup> *Psaume XIX*, 6.

<sup>504</sup> *Gargantua*, p.18.

<sup>505</sup> *Ibid.*, p. 19.

<sup>506</sup> « Je tends les mains vers toi, mon âme est une terre assoiffée de toi. ».

de la soif du corps, de la soif de vin, symbolisé par Bacchus. L'extrait biblique est donc carnalisé, rabaissé de la sphère spirituelle à la sphère du monde charnel.

Ainsi, ces citations bibliques subissent des transformations, le changement de contexte affectant le sens même de l'énoncé : elles ne dénotent plus le sacré poétique des *Psaumes*, mais sont profanes et bassement profanes. Dans le contexte rabelaisien, ce n'est plus David l'énonciateur des paroles sacrées, mais bien les buveurs qui s'approprient ses paroles. Ces derniers ne sont pas identifiés, il s'agit d'un collectif d'« adorateurs de Bacchus », où c'est le Dieu vin qui domine. Pour ce type de transformation intertextuelle, L. Jenny parle d'« interversion de la situation énonciative<sup>507</sup> », avec changement des sujets impliqués dans le discours.

Le troisième énoncé biblique dit par les buveurs consiste en l'expression *respice personam*, cette fois-ci emprunté du Nouveau Testament : « Il n'y a point charge, *Respice personam : pone pro duos : bus non est in usu*<sup>508</sup> ». Celle-ci est extrait de *Matthieu XXII, 16* « et mittunt ei discipulos suos cum Herodianis dicentes magister scimus quia verax es et viam Dei in veritate doces et non est tibi cura de aliquo non enim **respicis personam hominum**<sup>509</sup> ». Il s'agit de la première expression néotestamentaire de l'épisode des *bienyvres*. Dans le contexte biblique, ces paroles sont prononcées par un pharisien lorsque celui-ci a l'intention d'éprouver le Christ par une question sur les impôts dus à César, selon la loi judaïque. Jésus, se rendant compte de la malice des pharisiens, répond avec la célèbre formule : « Rendez donc à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu<sup>510</sup> ». La réponse du Christ étonne ses enquêteurs, puisqu'il ne subvertit pas la loi, tout en donnant une réponse sage. Dans cet épisode de *Matthieu*, l'expression *non respicis personam* est

---

<sup>507</sup> Laurent Jenny, « la stratégie de la forme », *art. cit.* p. 277.

<sup>508</sup> « Regarde à la personne ; verse pour deux ; *bus* n'est pas en usage » (*Gargantua*, p. 19).

<sup>509</sup> « Car tu ne regardes pas au rang des personnes » (*Matthieu XXII, 16*).

<sup>510</sup> *Matthieu XXII, 21*.

donc mentionnée par ce pharisien, qui loue le Christ, mettant en évidence ses qualités et sa façon de voir l'homme (l'apparence extérieure ou la condition sociale sont méprisées au profit de l'essence). Toutefois, derrière tous ces compliments adressés au Christ, il y a l'intention malicieuse de le tester.

Lorsque les termes néotestamentaires *respicis personam* sont adaptés au discours rabelaisien, ils subissent au moins quatre types de transformations contextuelles. Tout d'abord, cette expression qui, dans le contexte biblique, présente une tournure négative (*Non enim respicis personam* /ne regarde pas l'apparence de l'homme), devient positive (regarde la personne). L'ivrogne s'adresse au serveur, en utilisant l'expression « *respice personam* » : en d'autres termes, il lui demande de bien l'identifier afin de lui verser le double du vin en bon ivrogne qu'il est. En dehors du fait que l'expression est employée dans un sens opposé à celui des Écritures, on constate une deuxième modification dans la formule biblique : aux termes sacrés, il y a l'ajout de l'expression « *pone pro duos bus non est in usu*<sup>511</sup> ». Les termes ajoutés sont proférés en latin, comme s'ils faisaient partie de la citation sacrée et ils donnent lieu à une plaisanterie. *Pone pro duos* est en effet fautif (le latin demanderait *pro duobus*), mais les lettres *bus* sont enlevées, pour la raison qu'elles forment le passé du verbe français *boire*, *boire* devant toujours s'employer au présent (et jamais au passé) ! La troisième modification consiste en un changement de l'énonciateur et du destinataire du discours<sup>512</sup> : si dans le dialogue sacré, les pharisiens sont le sujet de l'énonciation et le Christ l'allocataire, dans le dialogue rabelaisien, la conversation s'effectue entre les buveurs et un serveur. Enfin, l'extrait biblique subit encore la transmutation de l'ambiance où les dialogues se déroulent. Si, entre le Christ et le pharisien, le dialogue s'établit au cours d'un des enseignements de Jésus en étant inséré dans un contexte religieux et politique ; dans le récit

---

<sup>511</sup> « Verse pour deux : *bus* n'est pas en usage ».

<sup>512</sup> Il s'agit de l'interversion de la situation énonciative dans les paroles de L. Jenny.

rabelaisien, les mots sont prononcés au milieu d'une ambiance festive et profane, marquée par des propos sans intérêt idéologique. La familiarité quotidienne de Rabelais avec le texte biblique (de même que celle de la plupart de ses lecteurs) permet ici ces jeux linguistiques inoffensifs. Ces jeux ne sont en effet là que pour rappeler une culture commune à Rabelais et à ses lecteurs, lesquels ont plaisir à reconnaître les mots de l'Évangile et à les voir insolemment sortis de leur contexte. Le détournement parodique s'effectue nécessairement sur fond de connivence et de plaisir partagé.

Dans l'édition dite définitive de *Gargantua*, l'auteur ajoute enfin la célèbre expression du Christ, proférée durant la crucifixion. Ainsi, l'un des buveurs annonce : « J'ay la parolle de dieu en bouche : *Sitio*<sup>513</sup>». L'extrait cité se trouve dans le livre de *Jean XIX*, 28 : « *Postea sciens Jesus quia omnia consummata sunt ut consummaretur Scriptura dixit : Sitio*<sup>514</sup>».

*Sitio* (« j'ai soif ») est l'une des dernières paroles prononcées par le Christ. Dans ce contexte, le terme est revêtu d'une dimension tragique et mélancolique, puisqu'il signale les souffrances auxquelles le Christ est soumis. L'appropriation de cette expression par l'un des ivrognes de Rabelais a pu être comprise comme sacrilège par certains critiques. J. Plattard, par exemple, déclare à ce propos : « Il n'y a peut-être pas de pire profanation du texte de l'Écriture dans toute l'œuvre de Rabelais que cette parodie d'un cri de détresse du Christ en croix<sup>515</sup>». En effet, dans le récit rabelaisien, la parole biblique acquiert le sens positif et joyeux de la soif de l'ivrogne. Dans ce dernier cas, l'expression biblique subit au moins trois types de modifications contextuelles.

---

<sup>513</sup> « J'ai soif ». *Gargantua*, p.19.

<sup>514</sup> « Après quoi, Jésus, sachant que désormais tout était achevé pour que l'Écriture fût parfaitement accomplie, Jésus dit : j'ai soif ».

<sup>515</sup> Jean Plattard, « L'Écriture sainte et la littérature scripturaire dans l'œuvre de Rabelais », *art. cit.*, p. 273.



La première transformation concerne l'espace-temps où l'expression est insérée. Selon le mythologue M. Eliade<sup>516</sup>, pour l'homme religieux ; le temps et l'espace sont hétérogènes ou discontinus puisqu'ils présentent des fractions (de moments ou d'endroits) qui révèlent le sacré:

[...] le Temps n'est pour l'homme religieux, homogène ni continu. Il y a des intervalles de Temps sacré, le temps des fêtes (en majorité, des fêtes périodiques) ; il y a, d'autre part, le Temps profane, la durée temporelle ordinaire dans laquelle s'inscrivent les actes dénués de signification religieuse<sup>517</sup>.

De même, pour l'homme religieux, une église constitue un lieu sacré, par rapport aux autres espaces communs, puisqu'il serait habité par des êtres surnaturels :

Pour l'homme religieux, l'espace n'est pas homogène ; il présente des ruptures, des cassures : il y a des portions d'espace qualitativement différentes des autres [...]. Il y a donc un espace sacré, et par conséquent 'fort', significatif, et il y a d'autres espaces, non consacrés et partant sans structure ni consistance, pour tout dire : amorphes. Plus encore : pour l'homme religieux, cette non homogénéité spatiale se traduit par l'expérience d'une opposition entre l'espace sacré, le seul qui soit réel, qui existe réellement, et tout le reste, l'étendue informe qui l'entoure<sup>518</sup>.

Plus spécifiquement, pour l'homme chrétien, au-delà du temps sacré de la cosmogonie, il existe encore une autre période considérée comme sainte et importante : celle du temps du Messie « dans lequel s'est déroulée l'existence historique de Jésus-Christ, le Temps sanctifié par sa prédiction, par sa passion, sa mort et sa résurrection<sup>519</sup> ». De même, l'espace où le Christ a vécu et les endroits par lesquels il est passé sont sanctifiés.

Or, selon l'Évangile, le terme *sitio* est prononcé par le Christ dans un moment crucial de sa vie, lorsqu'il était déjà sur la croix. Il s'agit, comme on l'a vu, de l'une de ses dernières paroles prononcées dans un moment d'agonie et de tristesse, qui précèdent sa mort. Le terme est donc chargé d'une dimension sacrée, marquée par la souffrance et par le sacrifice du fils de Dieu. Du fait de la trans-contextualisation, c'est-à-dire, du déplacement de l'expression

---

<sup>516</sup> Mircea Eliade, *Le sacré et le profane*, Paris, Gallimard, 1965, p. 63.

<sup>517</sup> *Ibid.*

<sup>518</sup> Mircea Eliade, *Le sacré et le profane*, *ouvr. cit.*, p. 63.

<sup>519</sup> *Ibid.*, p. 66.

sacrée vers le contexte rabelaisien, ce terme est adapté à un temps et à un espace profanes. Il s'agit d'un temps festif, où prédominent des discussions frivoles et joyeuses. Quant à l'espace où cette parole est proférée, il est également marqué par l'atmosphère festive et carnavalesque typique de la fête de l'abattage des bœufs<sup>520</sup> où surabondent la nourriture, le vin, les chansons :

Après diner tous allerent (pelle melle) à la saulsaie : et là sus l'herbe drue dancierent au son des joyeux flageolletz et doulces cornemuses : tant baudement que c'estoit pasetemps celeste les veoir ainsi soy rigouller <sup>521</sup>.

En plus d'être intégrée à cette nouvelle dimension spatio-temporelle, marquée par la joie et par la fête, l'expression est soumise à une deuxième transformation contextuelle : il s'agit du changement d'énonciateur. Ce mot, mentionné par le Christ lui-même, est maintenant mis dans la bouche d'un simple buveur qui n'est pas même identifié. Finalement, le terme sacré, *sitio*, change de sens lorsqu'il est prononcé par le soulard : il ne dénote plus la soif véritable du Christ, accompagnée de douleur et de souffrance mais exprime la soif superficielle d'un des buveurs qui désire boire du vin. Par ailleurs, ce terme prononcé par le Christ, qui évoque le moment de son « abat », se confond avec l'atmosphère de la fête de l'abattage des bœufs. Selon M. Bakhtine<sup>522</sup>, dans cet épisode, les frontières entre le corps qui mange et les corps des animaux mangés sont presque inexistantes, tout en formant un seul corps universel.

Enfin, à la suite des propos des « bienyvres », l'un des buveurs cite encore les termes «*Ex hoc in hoc*», extrait du *Psaume LXXV*, 9. Le buveur affirme : « Mon compagnon couraige. Pour ce jeu nous ne voulerons pas, car j'ay faict un levé. *Ex hoc in hoc*<sup>523</sup> ». Dans

---

<sup>520</sup> Mikhaïl Bakhtine, *L'œuvre de François Rabelais et la culture populaire au moyen âge et sous la Renaissance*, *ouvr. cit.*, p. 221-228.

<sup>521</sup> *Gargantua*, p. 17.

<sup>522</sup> Mikhaïl Bakhtine, *L'œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Âge et sous la Renaissance*, *ouvr. cit.*, p. 221-228.

<sup>523</sup> *Gargantua*, p. 20.

les Écritures Sacrées, les termes latins cités font partie d'un *Psaume* d'Asaph qui décrit le châtement de Dieu envers les méchants et l'élévation des justes.

Dans le verset, Asaph compare la justice divine à un verre, rempli de vin fermenté, Dieu offrant la lie aux malfaiteurs : « *quia calix in manu Domini vini meri plenus mixto et inclinavit ex hoc in hoc verum fex ejus non est exinanita bibent omnes peccatores terræ*<sup>524</sup> ».

Si, dans le texte sacré, les termes expriment la sévérité de la justice d'Yahvé, dans le récit rabelaisien, ils prennent un sens ludique et joyeux, car ils désignent tout simplement le mouvement d'un jeu de cartes. Ainsi, l'expression sacrée est dénuée de tout aspect grave et sévère qui les caractérise dans les Écritures et devient l'expression même du jeu et du plaisir dont profitent les buveurs. L'expression sacrée est donc, encore une fois, réduite à un propos banal dans le contexte rabelaisien.

Néanmoins, comme on l'a vu, les rabaisements auxquels sont soumises les formules sacrées n'ont pas pour intention de dénigrer les sources appropriées. Les parodies bibliques possèdent donc le rôle ambivalent de jouer avec le sacré, de renvoyer, en se servant de la culture des lecteurs, au texte même du Livre, tout en célébrant les actes corporels, et pleinement profanes, du boire et du manger.

#### *Les illustrations bibliques dans les discours de Frère Jean des Entommeures : reflet des plaisanteries monastiques et détournement du sacré*

Frère Jean des Entommeures se détache des autres moines par son comportement irrévérencieux et subversif. Pourtant, selon Gargantua, il est l'exemple du véritable ecclésiastique car il est courageux, hardi et malin ; il agit pour sauver les clos de Seuillé pendant que les autres ne font que prononcer des formules de bréviaire. Tel qu'il le fait avec

---

<sup>524</sup> « Yahvé a en main une coupe, où fermente un vin épicié ; il en versera, ils en suceront la lie, ils boiront, tous les impies de la terre ». (*Psaumes* LXXIV, 9).

le bras de la croix, détaché alors de toute connotation sacrée, le moine joue avec les expressions bibliques qui, dans sa bouche, perdent leur aspect divin et revêtent un aspect ludique, parfois même franchement comique et obscène.

Ainsi, le discours du moine fait écho à sa vie monastique, regorgeant de citations bibliques faites notamment en latin. Comme dans le dialogue des buveurs, les termes sacrés sont renversés et rabaissés pour intégrer un contexte profane. Dans le chapitre XXXXI, par exemple, le moine répond à la question de Gargantua sur la forme de son nez, tout en déformant un verset de David : « Les durs tetins de nourrices font les enfans camuz. Mais guay, guay, *ad forman nasi cognoscitur ad te leuau*. Je ne mange jamais de confitures. Page à la humerie. Item rousties<sup>525</sup> ». Le verset en latin, cité par le moine est, en effet, un détournement du *Psaume CXXIII (CXXII)* : « *canticum graduum ad te levavi oculos meos qui habitas in caelo*<sup>526</sup> ». L'échange du terme « oculos » par « nasi » confère aux versets sacrés une connotation profane et obscène puisque ce dernier mot est associé au sexe masculin. À l'exemple du processus de rabaissement des textes sacrés dans l'épisode des bien Yvres, la Parole sacrée subit un renversement dans la bouche du moine. Ce personnage, marqué par la contradiction —moine rebelle (aux yeux des ecclésiastiques) *versus* bon moine (au regard de Gargantua) —, peut donc extérioriser cette contradiction dans l'usage du texte sacré. Cette opposition se manifeste, par exemple, dans son interprétation d'un épisode néotestamentaire très important : il s'agit de l'épisode de la dernière prière du Christ au jardin des Oliviers. Le moine affirme que s'il avait été présent au jardin des Oliviers, il l'aurait sauvé le Christ de la crucifixion :

J'advoue Dieu, si j'eusse bien engardé que les juifz l'eussent prins au jardin de Olivet. Ensemble le diable me faille : si j'eusse failly de couper les jarretz à messieurs les Apostres qui fuyrent tant laschement après qu'ilz eurent bien souppé, et laisserent leur bon maistre au besoing<sup>527</sup>.

---

<sup>525</sup> *Gargantua*, p. 114.

<sup>526</sup> «Vers toi j'ai les yeux levés, qui te tiens au ciel ».

<sup>527</sup> *Gargantua*, p. 108.

Bien que généreuse, l'idée du moine est condamnée par avance par le Christ lui-même lorsqu'il reprend Pierre, son disciple, qui, à son tour, essaie de le protéger des soldats d'Hérode, blessant un des soldats avec un glaive. Cette action est vite reprochée par le Messie que lui dit : « Rentre le glaive dans le fourreau. La coupe que m'a donnée le Père, ne la boirai-je pas ?<sup>528</sup> ». Ce qui constitue pour Pierre une action juste et légitime est, pour le Christ, un acte condamnable puisque le Messie est contre la violence et qu'il doit accomplir son destin rédempteur. Au-delà de l'intention ambiguë du moine qui est à la fois bonne (à ses yeux) et mauvaise (aux yeux du Christ), l'épisode sacré est tourné en dérision par le processus de transcontextualisation : si dans le livre sacré, cet événement de la vie du Christ est marqué par l'ambiance tragique et triste, dans la bouche de Frère Jean, il acquiert une dimension comique configurée par les insultes que le moine adresse aux disciples et par l'image de frère Jean en train de « couper les jarretz à messieurs les Apostres ». Par ailleurs, le moment de la passion est remplacé par celui de la cène dans le contexte rabelaisien, puisque le moine expose ses propos lors d'un copieux repas, où Gargantua exalte le courage de Frère Jean :

Quand Gargantua feut à table et la premiere poincte des morceaux feut baufrée, Grandgousier commença raconter la source et la cause de la guerre meue entre luy et Picrochole, et vint au point de narrer comment frere Jean des entommeures avoit triumpné à la defence du clous de l'abbaye, et le loua au dessus des prouesses de Camille, Scipion, Pompée, Cesar, et Themistocles<sup>529</sup>.

Si d'un côté, le moine recourt toujours aux sources bibliques pour illustrer ses propos, tout en les détournant parfois, il utilise la Bible également comme source d'autorité discursive ; toutefois, même dans ce cas, ses références bibliques sont toujours dotées d'un aspect comique et acquièrent des fonctions parodiques dans le récit. Un exemple de cet usage des textes sacrés par Frère Jean se trouve dans un conseil qu'il donne à Panurge, dans le

---

<sup>528</sup> *Jean XVIII*, 11.

<sup>529</sup> *Gargantua*, p.106.

*Tiers livre*, à propos du mariage. Il conseille à Panurge de se marier le plus tôt possible en se servant d'allusions à *I Jean* et à l'*Apocalypse* et à d'autres versets testamentaires qui parlent des signes de la fin du monde : « Sçaiz tu pas bien, que la fin du monde approche ? Nous en sommes huy plus près de deux trabutz et demie toise, que n'estions avant-hier. L'antichrist est desjà né, ce m'a l'on dict<sup>530</sup> ». En parlant de l'avènement de l'Antéchrist, le moine se souvient d'un verset néotestamentaire : « Petits enfants, voici la dernière heure. Vous avez ouï dire que l'antichrist doit venir et déjà maintenant beaucoup d'antichrists sont survenus : à quoi nous reconnaissons que la dernière heure est là<sup>531</sup> ». Les références néotestamentaires s'ajoutent encore à des versets vétérotestamentaires dans les propos de Frère Jean :

*Crescite. Nos qui uiuimus. Multiplicamini.* Il est escript. C'est matiere de breviaire. Tant que le sac de bled ne vaille trois patacz, et le bussart de vin, que six blancs. Vouldrois tu bien qu'on te trovast les couilles pleines au jugement ? *dum uenerit iudicare*<sup>532</sup>.

Les termes bibliques *Crescite*, *Multiplicamini* sont issus de la *Genèse* I, XXVIII : « *benedixitque illis Deus et ait crescite et multiplicamini et replete terram et subicite eam et dominamini piscibus maris et volatilibus caeli et universis animantibus quae moventur super terram*<sup>533</sup> ». Le moine emprunte encore le fragment biblique *nos qui uiuimus* du *Psaume* CXIII, 26 selon la version de la Vulgate : « *sed nos qui vivimus benedicimus Domino ex hoc nunc et usque in saeculum*<sup>534</sup> ». Ensuite, le moine conclut son argument en faisant encore une référence vétérotestamentaire : « Vouldrois tu bien qu'on te trovast les couilles pleines au jugement ? *dum uenerit iudicare* ». Les termes *dum uenerit iudicare* sont issus du *Psaume* XCV, 13 : « *a facie Domini quia venit quoniam venit iudicare terram iudicabit*

---

<sup>530</sup> *Tiers Livre*, p. 434-435.

<sup>531</sup> *I Jean* II, 18.

<sup>532</sup> *Tiers Livre*, p. 435.

<sup>533</sup> « Dieu les bénit et leur dit : Soyez féconds, multipliez, emplissez la terre et soumettez-la » (*Genèse* I, 28).

<sup>534</sup> « [...] mais nous, les vivants, nous bénissons Yahvé dès maintenant et à jamais ». (*Psaumes* CXV (CXIII B)).

*orbem terrae in aequitate et populos in veritate sua*<sup>535</sup>», qui représente Yahvé en tant que roi et juge, qui viendra juger l'humanité. Frère Jean parcourt la Bible du début à la fin pour étayer ses propos. En reprenant des textes de la *Genèse*, le premier livre biblique, et de l'*Apocalypse*, ainsi que des fragments des *Psaumes*, il rappelle à Panurge le devoir qu'a l'homme de procréer, lequel est préconisé par Yahvé depuis les temps cosmogoniques, tout en avertissant son ami de l'imminente approche de la fin du monde. Les citations bibliques faites par le moine confortent l'autorité de son discours et font preuve de son érudition scripturaire. Toutefois, cette autorité subit un processus de rabaissement lorsqu'elle est incorporée dans le discours plaisant du moine, qui mélange ces textes avec des expressions et images comiques, telle que l'image de Panurge « les couilles pleines » pendant le Jugement dernier, les jeux de mots ludiques comme « et carrillonne à doubles carrillons de couillons<sup>536</sup> » ou la phrase « Dés huy au soir faiz en crier les bancs et le challit<sup>537</sup> » qui joue sur l'homonymie « bans » (mariage) et bancs<sup>538</sup>. Les jeux de mots et les termes du bas corporel qui se mélangent au discours biblique contribuent donc à relativiser la sacralité du discours — on est là dans le processus de transcontextualisation parodique. Ce processus se fait souvent présent dans les propos de Frère Jean et dans les discours d'autres personnages comme Panurge, les précepteurs sophistes de Gargantua ou Janotus de Bragmardo.

### *La parodie stylistique dans la rhétorique de Janotus de Bragmardo*

Rabelais aime à créer par le biais de la manipulation de ces sources divers effets stylistiques, tels que le pastiche satirique, par exemple, qui constitue selon Gérard Genette,

---

<sup>535</sup> « Car il viendra pour juger la terre ; il jugera le monde en justice et les peuples en sa vérité ».

<sup>536</sup> *Tiers Livre*, p. 434.

<sup>537</sup> *Ibid.*

<sup>538</sup> Voir *Tiers livre*, p. 1417, n.3.

l'imitation stylistique à des fins comiques ou satiriques, permettant une charge ou caricature<sup>539</sup>.

Nous pouvons repérer plusieurs cas de ce type de parodie stylistique ou pastiche satirique dans le roman rabelaisien. L'auteur imite, dans ce sens, des modèles d'écriture biblique, comme les descriptions généalogiques, les énigmes et même la rhétorique des sermons ecclésiastiques. Rabelais s'approprie alors ces types rigides de discours afin de se moquer d'une institution ou une classe sociale déterminée. Dans *Pantagruel*, par exemple, on peut repérer le pastiche de la description généalogique du Christ où le narrateur reprend les structures de la Bible, tant rhétoriques que syntaxiques, fondées sur la répétition de l'expression « qui engendre » et sur l'énumération. On y constate, également, le pastiche des contes cosmogoniques de la Bible, mais aussi de la mythologie gréco-latine. Dans *Gargantua*, Rabelais se moque du discours des moines et des ecclésiastiques, discours intégrant à tort à travers des paroles scripturaires. Un exemple de pastiche satirique est donné par le discours de Janotus de Bragmardo, que celui-ci élabore soigneusement pour convaincre Gargantua de rendre les cloches de Notre Dame. Le discours de Janotus de Bragmardo est caractérisé par le mauvais usage du latin, des équivoques linguistiques et l'usage banal de fragments bibliques. Toute cette caricature est englobée par le burlesque et la raillerie du contexte qui entoure son intervention : les cloches ont déjà été restituées et Gargantua n'entend les arguments de Janotus que pour s'amuser, ses paroles deviennent donc inutiles et constituent la cible de moquerie du géant et de ses compagnons. Dans ce discours, les textes bibliques viennent encore une fois composer un jeu langagier et stylistique dont la fin est la satire d'un type de discours et, par conséquent, derrière lui, d'un groupe social.

---

<sup>539</sup> Gérard Genette, *Palimpsestes, ouvr. cit.*, p. 37.



Dans cet épisode, l'élément carnavalesque<sup>540</sup> du détronement est présent sous plusieurs aspects : d'abord, l'objet sacré que constituent les cloches de Notre Dame, est transformé en hochet et attaché au cou de l'âne de Gargantua. Ensuite, il y a le rabaissement du discours autoritaire du sophiste et de sa personne puisque son auguste figure devient celle d'un bouffon de cour, là pour faire rire le roi géant. Par ailleurs, Bragmardo est doublement humilié car, les cloches ayant déjà été restituées à l'Eglise, il ne peut toucher la récompense de la Sorbonne qui lui avait promis en cas de réussite « six pans de saulcices, et une bonne paire de chausses<sup>541</sup> ». De ce fait, la harangue rhétoriquement élaborée de Bragmardo devient inutile et inefficace. Selon M. Bakhtine, le caractère carnavalesque du discours du sophiste transparaît déjà dans la manière dont celui-ci se présente physiquement à Gargantua et à ses compagnons :

Dans la personne du maître de la Sorbonne et de ses compagnons, tous les *attributs carnavalesques* (jusqu'au « muzeau rouge » que nous connaissons bien) sont soulignés à dessein. Ces gens-là sont transformés en *bouffons de carnaval*, en procession comique. « L'eau beniste de cave » était une formule courante servant à désigner le vin<sup>542</sup>.

À l'instar des ornements physiques joyeux (qui évoquent les attributs carnavalesques), les arguments de Janotus de Bragmardo sont revêtus d'un aspect carnavalesque, puisque celui-ci mêle des citations bibliques, des formules liturgiques et latines à des motifs typiques des banquets des fêtes populaires, telles que les allusions au vin ou aux saucissons qu'il recevra s'il réussit à convaincre Gargantua de rendre les cloches de Notre Dame :

Dans sa harangue à Gargantua pour recouvrer les cloches, le principal argument de maître Janotus de Bragmardo est que le son des cloches a une influence bénéfique sur le rendement des vignes de la région parisienne ; son second, qu'on lui donnera les saucisses et chausses promises au cas où il obtiendrait gain de

---

<sup>540</sup> Sur la carnavalesque et renversement des valeurs officiels et sacrés, voir Mikhaïl Bakhtine, *L'œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Age et sous la Renaissance*, *ouvr. cit.*,

<sup>541</sup> *Gargantua*, p. 51.

<sup>542</sup> *Ibid.*

cause. Ainsi, les cloches tintent toujours dans une atmosphère de carnaval et de festin<sup>543</sup>.

Le discours de Janotus de Bragmardo constitue la caricature, le masque du langage sophiste : la rhétorique farfelue, l'érudition forcée, les formules liturgiques, les clichés, les citations bibliques et les expressions en mauvais latin constituent des lieux-communs de ce type de discours<sup>544</sup>.

Les citations bibliques entrent également dans la composition de cette langue et de cette rhétorique. Le théologien cite d'abord un verset appartenant à l'*Ecclésiastique*, « Ho par Dieu *domine*, une paire de chausses est bon. *Et uir sapiens non abhorrebit eam*<sup>545</sup> ». Dans les Écritures sacrées, la formule *Altissimus creavit de terra medicinam et vir prudens non abhorrebit illi*<sup>546</sup> loue l'exploitation des remèdes issus de la nature, laquelle, selon Salomon, est appréciée par l'homme sage. Dans le récit rabelaisien, Bragmardo fait référence non pas aux propriétés curatives des plantes créées par le Très grand, mais aux « paires de chausses », créées par l'homme et qui lui ont été promises par la Sorbonne.

La deuxième formule biblique citée par Janotus de Bragmardo se trouve dans *Luc* XX, 25 : *Reddite que sunt Cesaris Cesari, et que sunt dei deo*<sup>547</sup>. L'expression en question

---

<sup>543</sup> *Ibid.*, p. 216.

<sup>544</sup> La caricature des discours des sophistes dans cet épisode s'effectue par la reproduction burlesque de plusieurs artifices langagiers comme la toux, avant d'entamer un discours : le précepteur sophiste de Gargantua était appelé le vieux tousseux, par exemple. D'ailleurs, d'autres artifices comme la présence des formules liturgiques, les clichés du langage sophiste, des néologismes, l'emprunt d'expressions en latin macaronique, des équivoques grammaticales font preuve du pédantisme du discours sophiste et du *non sens* de la rhétorique de Bragmardo. Selon Nicolas Le Cadet, ces procédés stylistiques, notamment le recours au latin macaronique permettent « [...] chez Rabelais, de dénoncer l'ignorance de ceux qui font profession de savoir, les terminaisons latines ne pouvant pas cacher le non-respect de la grammaire latine et de son lexique ». Voir Nicolas Le Cadet, *L'évangélisme fictionnel : les livres rabelaisiens, Le Cymbalum Mundi, L'Heptaméron* (1532-1552), *ouvr. cit.*, p. 380.

<sup>545</sup> « Et le sage ne la méprisera point », (trad. édition de M. Huchon dans *Gargantua*, p. 51).

<sup>546</sup> « Le Seigneur a créé de la terre les remèdes, l'homme sensé ne les méprise pas » (*Ecclésiastique* XXXVIII, 4).

<sup>547</sup> « Rendez à Cesar ce qui est à Cesar et à Dieu ce qui est à Dieu » (trad. édition de M. Huchon dans *Gargantua*, p. 51).

est prononcée par le Christ lui-même lorsque les scribes et des représentants de l'ancienne Loi le testent en lui posant des questions afin de l'amener à contredire la Loi.

Ils se mirent alors aux aguets et lui envoyèrent des espions, qui jouèrent les justes, pour le prendre en défaut sur quelque parole, de manière à le livrer à l'autorité et au pouvoir du gouverneur. Ils l'interrogèrent donc en disant : Maître, nous savons que tu parles et enseignes en toute vérité la voie de Dieu. Nous est-il permis ou non de payer le tribut à César? Mais, pénétrant leur astuce, il leur dit : Montrez-moi un denier. De qui porte-t-il l'effigie et l'inscription? De César. Alors il leur dit: Eh bien ! Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu. Et ils ne purent le prendre en défaut sur quelque propos devant le peuple et, tout étonnés de sa réponse, ils gardèrent le silence<sup>548</sup>.

La formule sacrée, dite dans un moment d'épreuve, mais aussi de sagesse et de prudence par le Christ, est prononcée par Janotus de Bragmardo pour faire référence bien sûr aux cloches de Notre Dame que Gargantua s'est approprié (rendez-à Dieu ce qui est à Dieu) mais aussi aux saucisses et aux chausses qu'il recevra si jamais il atteint son but (rendez à César ce qui est à César) :

Ha ha. Il n'a pas pair de chausses qui veult. Je le sçay bien quant est de moy. Advisez *domine*, il y a dix huyt jours que je suis à matagraboliser ceste belle harangue. *Reddite que sunt Cesaris Cesari, et que sunt dei deo. Ibi iacet lepus*<sup>549</sup>.

Ainsi, la célèbre expression, proférée dans un moment sérieux pour désigner les choses matérielles et spirituelles, est adaptée au discours grotesque du sorboniste. Si, dans les paroles du Christ, cette expression provoque l'étonnement chez les juifs qui viennent le mettre à l'épreuve, cette même formule à l'inverse ne fait que renforcer le ridicule de Janotus, César grotesque et dégradé. Janotus, bien que « tondu à la césarine » est un piètre orateur et ne rêve pour son Empire que de chausses et de saucisson.

Dans son discours, Janotus de Bragmardo fait ensuite référence au *Psaume XLIX* (ou *XLVIII*), 13 et 21 : « aussi fait nostre faculté, *que comparata est iumentis insipientibus : et*

---

<sup>548</sup> *Luc XX*, 20-26.

<sup>549</sup> *Gargantua*, p. 51.

*similis facta est eis, psalmo nescio quo*<sup>550</sup> ». Dans le contexte biblique, l'extrait établit une comparaison entre l'homme qui vit dans le luxe et la jument : « *et homo cum in honore esset non intellexit comparatus est iumentis insipientibus et similis factus est illis*<sup>551</sup> ». Si, dans le texte biblique, c'est l'homme aisé qui est comparé au bétail, dans l'intervention du sophiste, c'est la faculté de théologie de Paris, elle-aussi caractérisée par son aisance, qui est rabaissée au niveau d'un animal, d'une bête de somme. L'extrait biblique est donc utilisé à des fins satiriques par Rabelais qui, via le théologien, ridiculise l'institution concernée, l'assimilant au bétail.

Rabelais démasque la rhétorique des sorbonistes à travers sa représentation parodique ou ce que Genette appelle le pastiche satirique. La fonction persuasive des arguments du théologien perd d'emblée sa force notamment parce que l'affaire pour laquelle il plaide a déjà été résolue par Gargantua qui, néanmoins, le laisse prononcer son discours avec pour seule intention de s'amuser. De cette façon, la visée persuasive du discours de Bragmardo devient comique, tout en étant transformée en objet de raillerie. L'intention de Rabelais est, donc, d'affaiblir le caractère péremptoire de ce type de discours et le démasquer par le biais de la raillerie. Selon M. Bakhtine, cette procédure est commune dans la stylisation parodique :

La conservation avec cette parole persuasive intérieure mise en accusation se poursuit, mais assume un autre caractère: on l'interroge, on la place dans une position nouvelle, afin de dévoiler ses faiblesses : découvrir ses frontières, sentir son objectivité. Aussi, pareille stylisation devient-elle parodique [...] <sup>552</sup>.

La forme rhétorique sophiste est démasquée et dénudée : les références bibliques connues sont détournées de leur sens spirituel à des fins personnelles, basses et grotesques,

---

<sup>550</sup> « Laquelle a été comparée aux juments ignorantes et rendue semblable à celles-ci, je ne sais plus dans quel *psaume* » (Trad. édition M Huchon dans *Gargantua*, p. 52.)

<sup>551</sup> « L'homme dans son luxe ne comprend pas, il ressemble au bétail muet ».

<sup>552</sup> Mikhaïl Bakhtine, *Esthétique et théorie du roman* (traduit du russe par D. Olivier), Paris, Editions Gallimard, 1978, p. 166.

en même temps qu'elles entrent dans la composition ludique du discours de Bragmardo. Tronquées de leur aspect sacré et sérieux, elles deviennent les accessoires d'une caricature d'un certain type de discours, le discours rhétorique sophiste.

## **Conclusion**

Les sources bibliques illustrent donc le discours de tous les personnages du roman, y compris du narrateur. Ces illustrations acquièrent de multiples fonctions dans le roman : autorité discursive, parodie, satire. Elles sont employées dans un contexte ludique qui les transforme et lui accorde de nouvelles significations. Par le biais de ces parodies, le discours biblique qui s'impose comme l'unique Vérité est confronté avec l'ouvrage littéraire et la liberté qui lui est inhérente puisque dans ce contexte romanesque le sacré se fond au profane, la culture biblique est mélangée avec l'univers « dangereux » de la sagesse gréco-romaine et la réalité se mêle à une fiction marquée par le fantastique et le grotesque. De ce fait, le discours biblique est renversé, honoré et acclamé dans cet ouvrage pluriel et hétérogène. Maintes fois, la parodie biblique se lie à d'autres techniques comme le pastiche, la satire en assumant les dimensions idéologiques. Dans le prochain chapitre, nous analyserons davantage les implications idéologiques de l'usage des sources sacrées notamment dans la configuration de la pensée religieuse de Rabelais. Nous verrons, à cette occasion, que le jeu avec le sacré devient moins présent dans le *Tiers livre* et le *Quart livre*. Les illustrations bibliques y apparaissent plus souvent de manière sérieuse et philosophique : elles viennent notamment conforter les visions idéologiques des personnages ; le ton comique y est moins flagrant ou demeure au second plan. Mais même au sein de ces dernières œuvres, les sources sacrées ne possèdent pas qu'une fonction idéologique et intègrent l'univers polyphonique du roman.

Enfin, nous proposons pour clôturer ce chapitre, une liste des intertextes sacrés qui possèdent des fonctions illustratives et comparatives à des fins plaisantes. Nous sélectionnons les citations ou allusions qui présentent notamment des fonctions ludiques sans grand intérêt idéologique ou qui sont utilisées de manière détournée.

**Tableau des références bibliques: détournements, illustrations et comparaisons**

**comiques et ludiques**

Intertexte	Œuvre	Fonctions	Typologie
Depuis l'arche de Noe jusques à cest eage (Génèse V)	<i>Gargantua</i>  (Chapitre I)	Illustration ludique	Allusion
Nous a esté reservée l'antiquité et genealogie de Gargantua, plus entiere que nulle aultre. Exceptez celle du messias (Matthieu I, I-17)	<i>Gargantua</i>  (Chapitre I)	Comparaison plaisante entre la généalogie de Gargantua et celle du Christ.	Allusion
<i>Tanquam sponsus</i> (Psaume XIX (XVIII), 6)  <i>et moy sicut terra sine aqua</i> (Psaume CXLIII (CXLII), 6)  <i>Respice personam</i> (Matthieu XXII, 16)  <i>Sitio</i> (Jean XIX, 28)  <i>Ex hoc in hoc</i>  Psaumes LXXV (LXXIV), 9	<i>Gargantua</i>  (Chapitre V)	Renversements carnavalesques des extraits sacrés. Insertion dans le contexte de fête et beuverie.	Citations en latin
à l'imitation et exemple des anciens Hebreux		Comparaison joyeuse entre les	Allusion

(Ancien Testament)	<i>Gargantua</i> (Chapitre VII)	costumes des Anciens Hebreux et la façon dont Gargantua reçoit son nom.	
<p><i>Math XVII.</i> Est dict que à la transfiguration de notre seigneur : <i>uestimenta eius facta sunt alba sicut lux</i> (Math XVII)</p> <p>Et Thobie, cap. V quand il eut perdu la veue, lors que Raphael le salua, respondit « Quelle joye pourray je avoir qui poinct ne voy la lumiere du ciel? » (Tobie V, 10)</p> <p>En telle couleur tesmoignerent les Anges la joye de tout l'univers à la ressurection du sauveur, <i>Joan XX...</i> (Jean XX, 12)</p> <p>... et a son ascension, <i>Act.I</i> (Actes des Apôtres I, 10)</p> <p>De semblable parure veit saint Jean evangeliste <i>Apocal. III et VII</i> les fideles vestuz en la celeste et beatifiée Hierusalem. (Apocalypse, IV, 4 et VII 13)</p>	<i>Gargantua</i> (Chapitre X)	Illustrations qui étayent les propos du narrateur sur la signification des couleurs des habits de <i>Gargantua</i> .	Citations et Allusions
<i>Et uir sapiens non abhorrebit eam</i> (Ecclesiastique XXXVIII 4)	<i>Gargantua</i> (Chapitre XIX)	Ces extraits sacrés illustrent le discours de Janotus de Bragmardo. Ils sont renversés par le contexte	Citations en latin



<p><i>Reditte que sunt Cesaris Cesari, et que sunt dei deo. Ibi iacet lepus</i> (Luc XX 25)</p> <p><i>...que comparata est iumentis insipientibus : et similis facta est eis, psalmo nescio quo</i> (Psaume XLIX (XLVIII) 13 et 21)</p> <p><i>In nomine patris et filii et spiritus sancti Amen.</i> (Matthieu XXVIII, 19)</p> <p><i>... qui uiuit et regnat per omnia secula seculorum, Amen,</i> (Apocalypse IV, 9, X ; X, 6 ; XV, 7)</p>		<p>burlesque et perdent leur fonction persuasive.</p>	
<p>Allegans ce que dict David : <i>Vanum est uobis ante lucem surgere</i> (Psaumes CXXVII (CXXVI), 2)</p>	<p><i>Gargantua</i> (Chapitre XXI)</p>	<p>Illustration biblique utilisée par le précepteur sophiste de Gargantua, dont l'intention est celle de soutenir ses pratiques pédagogiques.</p>	<p>Citation en latin</p>
<p><i>Da mihi potum</i> (Jean IV, 1-42)</p>	<p><i>Gargantua</i> (Chapitre XXVII)</p>	<p>Citation biblique utilisée par Frère Jean en tant qu'illustration ludique dans ses condamnations dirigées aux moines du Couvent de Seüllé.</p>	<p>Citation en latin</p>
<p>Thesaurizer, est fait de vilain (Matthieu VI, 19-20)</p>	<p><i>Gargantua</i> (Chapitre XXXIII)</p>	<p>Ces références bibliques sont prononcées par les soldats picrocholiens et par Picrochole lui-</p>	<p>Allusions et citations</p>

<p>Je (dist il) feray doncques bastir le temple de Salomon (I Rois VI-IX)</p> <p>Voyrons nous, dist Picrochole, Babylone (Apocalypse I ; XVII, 1, 5, 15)</p> <p>Et le mont Sinay ? (Exode III, 1-4, 17)</p> <p>Que boyrons nous par ces desers ? (Exode XV, 22-25 / Matthieu VI, 31)</p> <p><i>Ab hoste maligno libera nos domine</i> (Matthieu VI, 13)</p>		<p>même dans le prétexte d'exécuter la guerre contre Grandgousier. La parole sacrée est renversée par les prétentions aveugles et demesurées de Picrochole.</p>	
<p>... comme les Philistins par l'engin de Sanson (Juges XVI 26- 31)</p> <p>... et ceulz que opprima la tour de Siloé, desquelz est escript <i>Luce. Xij.</i> (Luc XIII, 4)</p>	<p><i>Gargantua</i> (Chapitre XXXVI)</p>	<p>Comparaisons faites par Ponocrates, d'abord entre Gargantua et Samson, ensuite entre la chute de la Tour de Siloé et le château détruit par le géant.</p>	<p>Allusions</p>
<p><i>Cum exurgerent homines in nos, forte uiuos deglutissent nos...</i> (Psaume CXXIV (CXXIII))</p>	<p><i>Gargantua</i> (Chapitre XXXIX)</p>	<p>Le <i>Psaume XXIV (CXXIII)</i> est détourné par les pèlerins dans l'intention de soutenir leurs dangereux pèlerinages.</p>	<p>Citation</p>
<p>J'advoue dieu, si j'eusse esté au temps de Jesuchrist, j'eusse bien engardé que les juifz ne l'eussent prins au jardin de Olivet. (Matthieu XXVI, 30)</p>	<p><i>Gargantua</i> (Chapitre XXXIX)</p>	<p>Ces allusions et citations illustrent les propos joyeux de Frère Jean dans les conversations de table.</p>	<p>Allusion et citation</p>

<i>Germinavit radix Jesse</i> (Isaie XI, I)			
Par ce (respondit Grandgousier) que ainsi dieu l'a voulu, lequel nous fait en telle forme et telle fin, selon son divin arbitre, que fait un potier ses vaisseau. (Romain IX, 21)	<i>Gargantua</i> (Chapitre XXX)	Allusion faite par Grandgousier aux <i>Romains IX, 21</i> , pour illustrer ses propos sur la forme du nez de Frère Jean.	Allusion
<i>... ad forman nasi cognoscitur ad te leuavi</i> (Psaumes CXXIII (CXXII))	<i>Gargantua</i> (Chapitre XXX)	Détournement du début du <i>Psaume CXXIII (CXXII)</i> par Frère Jean dans l'essai d'illustrer ses propos sur la forme de son nez. L'extrait biblique gagne des aspects obscènes dans la bouche du moine.	Citation en latin
Les heures sont faictez pour les hommes, et non l'homme pour les heures (Marc, II, 27)  <i>Brevis oratio penetrat celos, lingua potatio euacuat cyphos</i> (Matthieu VI, 7)  <i>Venite apotemus</i> (Psaume XCV (XCIV))	<i>Gargantua</i> (Chapitre XC)	Illustrations joyeuses des propos de table de Frère Jean	Citations en français et en latin
Sire venez et voyez Absalon pendu (II Samuel (II Rois) XVIII 9-16)	<i>Gargantua</i> (Chapitre XLI)	Comparaison ludique entre Frère Jean et Absalon, faite par Eudemon.	Allusion

<p>Adonc leurs feist un festin le plus magnifique, le plus abundant et plus delitieux, que feust veu depuis le temps du roi Assuere. (Esther I, 9)</p>	<p><i>Gargantua</i> (Chapitre LI)</p>	<p>Comparaison joyeuse établie par le narrateur entre le banquet servi par le roi Assuérus dans Esther et celui de Grandgousier, en commémoration de sa victoire sur Picrochole.</p>	<p>Allusion</p>
<p>Car il en a esté plus vendu par les imprimeurs en deux moys, qu'il ne sera acheté de Bibles en neuf ans.</p> <p>Car ne croyez (si ne voulez errer à vostre escient) que j'en parle comme les juifz de la loy. (Ancien Testament)</p> <p>Quod vidimus testamur (Jean, III, 2)</p> <p>...et comme Sodome et Gomorre puissiez tomber en soulfhre, en feu et en abysme (Genèse XIX, 24)</p>	<p><i>Pantagruel</i> (Prologue)</p>	<p>Comparaisons établies par le narrateur en les Chronicques gargantuines et la Bible. Il se compare également à Jean, en soutenant la véracité de ses propos.</p>	<p>Allusions Et citation en latin</p>
<p>peu après que Abel fust occis par son frere Cain, la terre embue du sang du juste fut certaine année si tresfertile... (Genèse, IV, 1-15)</p> <p>Mais tout ainsi comme Noe le saint homme (Genèse, IX, 18-24)</p> <p>...desquelz est escript: <i>ventrem omnipotentem</i> (Philippiens, III, 19)</p>	<p><i>Pantagruel</i> (Chapitre I)</p>	<p>Illustrations et comparaisons bibliques, notamment issues de l'A.T., utilisées par le narrateur afin de rendre à Pantagruel une dimension joyeusement divine.</p>	<p>Citations en latin et allusions.</p>

<p>Et tous ceulx desquelz est escript : <i>Ne reminiscaris</i> (Psaume VI)</p> <p>Qui engendra Hurtaly, qui fut beau mangeur de soupes, et regna au temps du deluge. (Genèse XIV, 13)</p> <p>Qui engendra Nembroth (Genèse X, 8)</p> <p>Qui engendra Goliath (I samuel XVII)</p> <p>Qui engendra Enay (Nombres XIII)</p> <p>fors Noe et sept personnes avecques luy dedans l'arche : au nombre desquelz n'est mis ledict Hurtaly ? (Genèse 7)</p>			
<p>Et ne fut au temps de Helye, plus eschauffée que fut pour lors. (I Rois (III Rois), XVII et XVIII)</p> <p>la gueulle ouverte pour en avoir quelque gouttelette, comme le mauvais Riche affin que rien ne se perdist. (Luc, XVI, 19-25)</p>	<p><i>Pantagruel</i> (Chapitre II)</p>	<p>Comparaisons entre la sécheresse provoquée par Elie lors de sa naissance et celle engendrée par Pantagruel. Le narrateur compare aussi les pauvres de l'Utopie qui entrent dans l'Eglise pour avoir une gouttelette d'eau au mauvais riche de la parabole du Christ.</p>	<p>Allusions</p>
<p>Il se deffist desdictz cables aussi facilement comme Sanson d'entre les Philistins... (Juges, XVI, 8-12)</p>	<p><i>Pantagruel</i></p>	<p>Comparaison établie entre Pantagruel et Sanson et le roi Og par leur force</p>	<p>Allusions</p>

Sur le passage du psautier ou il est escript. <i>Et Og regem Basan</i> (Psaume CXXXV, 20).	(Chapitre III)	physique demeurée.	
<i>Beati lourdes quoniam ipisi trebuchauerunt</i> (Mathieu, v, 3-12)	<i>Pantagruel</i> (Chapitre XI)	Détournement des béatitudes trouvées dans <i>Matthieu V</i> , 3-12, effectué par Baisecul, dans l'essai de conforter sa plaidoirie contre Humevesne. En plus d'être détourné par la reproduction comique, l'extrait sacré est encore renversé par le contexte puisqu'il est vidé de sens dans la confusion de son discours.	Citation
Salomon qui rendit par soubson l'enfant à sa mere, jamais ne montra tel chief d'oeuvre de prudence comme a faict le bon Pantagruel (I Rois II, 16-28)	<i>Pantagruel</i> (Chapitre XIII)	Comparaison entre Salomon et Pantagruel, faite par le peuple de l'Utopie après le succès du jugement de Pantagruel.	Allusion
Quand je fuz sur un petit tucquet qui est auprès, je me retourne arriere, comme la femme le Loth... (Genèse, XIX, 26)	<i>Pantagruel</i> (Chapitre XV)	Comparaison ludique entre Panurge et la femme de Loth lors de sa fuite de chez les Turcs.	Allusion
Comme il nous feust manifestement démontré en la Royne de Saba, que vint des limites d'Orient et mer Persicque pour veoir l'ordre de la maison du	<i>Pantagruel</i> (Chapitre XVIII)	Comparaisons entre Pantagruel et Salomon et entre l'anglais Thaumaste et la reine de Sabba.	

saige Salomon et ouyr sa sapience. (I Rois (III Rois), x, I- I3, et Chroniques, IX, I- I2))			
Seigneurs à ceste heure puis je bien dire le mot evangelicque. <i>Et ecce plusquam Salomon hic</i> (Matthieu, XII, 42/ Luc, XI, 31)  <i>car non est discipulus super magistrum</i> (Matthieu, X, 24 / Luc, VI, 40 /Jean, XIII, 16)	<i>Pantagruel</i> (Chapitre XX)	Comparaisons entre Pantagruel et le Christ par le biais des citations du Messie. Ces comparaisons, même inserées dans un contexte burlesque, prennent des dimensions purement idéologiques selon quelques critiques rabelaisiens.	Citations en latin
Et sçavez comment, <i>sicut terra sine aqua</i> , car il faisoit chault, et dadvantage se estoient alterez. (Psaumes, CXLII (CXLI))	<i>Pantagruel</i> (Chapitre XXI)	Illustration biblique utilisée par le narrateur pour illustrer la beuverie de Pantagruel et ses compagnons pendant le dîner servi après la victoire sur Thaumaste.	Citation en latin
Car quoy ? David tua bien Goliath facilement. (I Samuel (I Rois), XVII, 33)	<i>Pantagruel</i> (Chapitre XXIX)	Comparaison établie par Panurge entre Pantagruel et David et Goliath et Loupgarou	Allusion
Ainsi commencerent à marcher droict en Dipsodie en si bon ordre qu'ils ressembloyent es enfans d'Israël quand ils partirent de Egypte pour passer la mer rouge. (Exode, XII et XIII )	<i>Pantagruel</i> (Chapitre XXI)	Comparaison établie par le narrateur entre la troupe pantagrueline et le peuple d'Israël	Allusion

J'en demande à l'aveugle né tant renommé par les tressacrés bibles (Matthieu XX, 30-34)	<i>Tiers livre</i> (Prologue)	Allusion ludique utilisée par le narrateur pour étayer ses propos plaisants dans le prologue	Allusion
Qu'ainsi soit, le Roy saige et pacife Salomon, n'a sceu mieulx nous repraesenter la perfection indicible de la sapience divine, comparant à l'ordonnance d'une armée en camp. (Cantique des Cantiques VI, 4)	<i>Tiers livre</i> (Prologue)	Illustration biblique utilisée par le narrateur dans le prologue pour conforter ses arguments	Allusion
Et me auront, puyz que compaignon ne peuz estre, pour Architriclin loyal... (Jean II, 8-9)  Le vin ...ès noces de Cana (Jean II, 3)	<i>Tiers livre</i> (prologue)	Comparaison entre le vin inépuisable servi par le narrateur et son roman.	Allusions
A l'imitation du peuple judaïc en Egypte (Exode I, 12)	<i>Tiers livre</i> (Chapitre I)	Comparaison entre les Utopiens et les Israéliens.	Allusion
Vous avez faict Protervie : qui estoit entre les Romains sacrifice tel que l'aigneau Paschal entre les Juifs (Exode XII)  <i>Consummatum est</i> (Jean XIX, 30)	<i>Tiers livre</i> (Chapitre II)	Illustrations bibliques utilisées par Pantagruel pour étayer ses propos.	Allusion et citation
Lucifer se desliera, et sortant du profond d'enfer avecques les		Panurge fait des allusions à la Bible pour conforter ses	



<p>Furies, les Poines, et les Diables cornuz... (II Pierre II, 4)</p> <p>Les hommes...seront loups garous...comme Nabugodonosor (Daniel IV, 32)</p> <p>Haine portans contre tous comme Ismaël (Genèse XVI, 12)</p>	<p><i>Tiers livre</i> (Chapitre III)</p>	<p>arguments en faveur des dettes</p>	<p>Allusions</p>
<p>Ainsi nous le tesmoigne le capitaine et philosophe Hebrieu Moses, afermant qu'il se arma d'une brave et gualante braguette... faicte de feuilles de figuier (Genèse III, 7)</p>	<p><i>Tiers livre</i> (Chapitre VIII)</p>	<p>Panurge illustre avec une allusion à Moïse sa théorie sur les braguettes</p>	<p>Allusion</p>
<p>Il est escript, <i>Veh soli</i> (Ecclésiaste IV, 10)</p> <p>Je seroys plus que tiercelet de Job (Job I, 8)</p> <p>Le saige dict. « Là où n'est femme »... » le malade est en grand estrif » (Ecclésiastique XXXVI, 27)</p>	<p><i>Tiers livre</i> (Chapitre IX)</p>	<p>Panurge fait ces références scripturaires pour illustrer ses propos sur son envie de se marier</p>	<p>Citation et allusion</p>
<p>Et peut estre que celluy home estoit ange, c'est à dire messagier de Dieu envoyé, comme feut Raphael à Thobie (Thobie III, 17)</p>	<p><i>Tiers livre</i> (Chapitre XVI)</p>	<p>Pantagruel recourt à cet exemple biblique afin d'illustrer le conseil qu'il donne à Panurge selon lequel il lui faudrait consulter un sorcière</p>	<p>Allusion</p>

Et toutes feussions tombées en abisme avecques Dathan et Abiron. (Nombres XVI, 30-33)	<i>Tiers livre</i> (Chapitre XX)	Panurge fait allusion à ces personnages bibliques pour illustrer son anecdote sur la nonne Fessue	Allusion
Exemples antiques de Isaac de Jacob Isaac : Genèse 25/ Jacob : Genèse 49	<i>Tiers livre</i> (Chapitre XXI)	Pantagruel mentionne Isaac et Jacob comme exemples des poètes mourants, que selon le géant seraient capables d'avoir des visions prophétiques.	Allusion
comme feist la pithonisse en présence de Saül (Samuel I, 28)	<i>Tiers livre</i> (Chapitre XXV)	Her Trippa utilise l'allusion biblique pour illustrer sa réponse à Panurge et confirmer sa prédiction sur son cocuage.	Allusion
La fin du monde approche... l'antichrist est déjà né (I Jean II, 18)  <i>Crescite... multiplicamini</i> (Genèse I, 28 et CXV (CXIII), 18)  <i>Nos qui vivimus</i> Psaume CXV (CXIIIb), 18  <i>Dum uenerit iudicare</i> Psaume XCVI (XCV), 13	<i>Tiers livre</i> (Chapitre XXVI)	Illustrations joyeuses employées par Frère Jean dans ses conseils à Panurge.	Allusion et citations en latin
Salomon dict...l'estre des femmes...est de soy insatiable (Proverbes XXX, 15)	<i>Tiers livre</i>	Panurge se compare à Salomon en disant être insatiable de femmes	Allusion

	(Chapitre XXVII)		
Isaac vieulx et mal voyant print jacob par esau (Genèse XXVII)	<i>Tiers livre</i> (Chapitre XXXIX)	Le juge Bridoye se compare à Isaac par la perte de sa vision, due à la vieillesse	Allusion
<i>Pecuniae obediunt omnia</i> (Ecclésiastes X, 19)  Il est escript. <i>Qui non laborat non manige ducat</i> (II Thessaloniens III, 10)  <i>Beatius est dare quam accipere</i> (Actes XX, 35)  <i>Affectum dantis pensat censura tonantis</i> (Actes XX, 35)	<i>Tiers livre</i> (Chapitre XL)	Bridoye utilise ces fragments bibliques pour illustrer et justifier son action de juger les procès à travers les dés.	Citations en latin
Salomon dict que infiny est le nombre des folz (Ecclésiastes I, 15)	<i>Tiers livre</i> (Chapitre XLVI)	Illustrations utilisées par Panurge pour conforter son interprétation sur la réponse du fou Triboulet	Allusion
Les enfans de Jacob vengeans le rapt de Dina (Genèse XXXIV)	<i>Tiers livre</i> (Chapitre XLVIII)	Gargantua utilise l'exemple de Jacob pour renforcer son discours selon lequel les enfants doivent avoir l'accord de leurs parents pour se marier.	Allusion
Ce que de Moses le grand prophete et capitaine en Israel dict le saige roy Salomon <i>Ecclesiastici</i> 45...	<i>Quart livre</i> (Dédicasse Cardinal de Chastillon)	Comparaison biblique que l'auteur établit entre Moïse et lui-même.	Allusion

(Luc XI, 11)			
C'est l'Évangile, on quel est dict, <i>Luc 4</i> , en horrible sarcasme et sanglante derision au medecin negligent de sa propre santé. « Medecin, O, gueriz toymesmes »Medecin, o guériz toy-mesmes (Luc IV, 23)	<i>Quart livre</i> (Prologue de l'auteur)	L'auteur cite le verset de Luc pour justifier plaisamment son action de boire.	Allusion
Discourez par les sacres Bibles (Luc XIX)  Exemple on petit zachée un filz de Prophète en Israël, fendant du bois pres le fleuve Jordan, le fer de sa coignée eschappa (comme est escript 4. <i>Reg. 6</i> ) et tomba dedans icelluy fleuve. (II Rois VI, 1-7)  S'il eust soubhaité monter es cieulx dedans un charriot flamboiant, comme Helie : (II Rois (IV Rois) II, 1-13)  multiplier comme Abraham (Genèse XXVI,3)  autant riche que Job (Job I, 3)	<i>Quart livre</i> (Prologue de l'auteur)	Série d'allusions aux personnages bibliques qui ont été « médiocres » dans leurs souhaits.	Allusions et citation

<p>autant fort que Sanson (Juges XIII à XVI)</p> <p>aussi beau que Absalon (II Samuel XIV, 25)</p> <p>Humiliez vous devant sa sacrée face (I Pierre V/Jacques IV, 10)</p>			
<p>comme en l'Eglise primitive estoit louable coustume entre les saints Christians (Actes des Apôtres XX, 36 ; XXI, 5)</p>	<p><i>Quart livre</i>  (Chapitre I)</p>	<p>Comparaison établie par le narrateur entre Gargantua et les premiers chrétiens par la pratique de prier pour la bonne navigation de Pantagruet sa troupe.</p>	<p>Allusion</p>
<p>Après l'oraison feut melodieusement chanté le paulme du saint roy David, lequel commence. <i>Quand Israël hors d'Aegypte sortit</i> (Psaume CXI, 1)</p>	<p><i>Quart livre</i>  (Chapitre I)</p>	<p>Comparaison entre la troupe de Pantagrue et les fils d'Israel par le biais de la citation du <i>Psaume CXI</i>.</p>	<p>Allusion</p>
<p>Il est escript : <i>Mihi vindictam,</i> (Romains XII, 19/ (Deutéronome XXXII, 35))</p>	<p><i>Quart livre</i>  (Chapitre VIII)</p>	<p>Illustrations plaisantes, employées par Frère Jean, qui condamne l'acction de Panurge, qui consiste à noyer les moutons du marchant.</p>	<p>Citation en latin</p>
<p><i>Beati immaculati in via</i> (Psaume CXIX, 1)</p>	<p><i>Quart livre</i></p>	<p>Parodie des béatitudes par Frère Jean</p>	

	( Chapitre X)		Citation en latin
<i>Consummatum est</i> (Jean XIX, 30)  <i>In manus...</i> (Luc XXIII, 46)	<i>Quart livre</i> (Chapitre XIX)	Citations bibliques faites par Panurge pour exprimer sa crainte pendant la tempête	Citations en latin
Seigneur Dieu, sauve-nous nous périssons (Matthieu VIII, 25)	<i>Quart livre</i> (Chapitre XXI)	Expression sacrée mentionnée par Pantagruel, qui rapproche sa troupe aux disciples du Christ.	Citation
<i>In manus</i> (Jean XIX, 30)	<i>Quart livre</i> (Chapitre XXI)	Parodie des derniers mots du Christ, mis dans la bouche de Panurge, exprimant sa peur et le manque de foi.	Citation en latin
<i>Beatus vir qui non abiit</i> (Psaume I, I)	<i>Quart livre</i> (Chapitre XXI)	Illustration joyeuses de Frère Jean, employée pour étayer ses propos dur la couardise de Panurge	Citation en latin
Adam, c'est l'homme nasquit pour labourer et travailler comme l'oiseau pour voler (Job V, 7)	<i>Quart livre</i> (Chapitre XXIV)	Panurge se compare à Adam en mentionnant ses efforts lors de la tempête, alors qu'il est le seul à ne pas se mobiliser pour sauver la troupe.	Allusion

<p>Hérode...mangé de verms et de poulx (Actes XII, 23)</p>	<p><i>Quart livre</i> (Chapitre XXVI)</p>	<p>Pantagruel mentionne la mort d'Hérodes comme contre exemple des tragédies déclenchés par la mort des héros. Le monarque biblique aurait provoqué lui-même la mort des nobles, pour que le peuple souffre au lieu de se rejouir au moment de son trepas.</p>	<p>Allusion</p>
<p>Les enfans de Jacob, pour venger le rapt de leur soeur Dyna (Genese XXXIX)</p>	<p><i>Quart livre</i> (ChapitreXXXVI)</p>	<p>Pantagruel discourt sur le mauvais accueil des Andouilles envers les étrangers en détachant que cela peut provoquer des punitions, il illustre ses propos avec l'exemple biblique.</p>	
<p>Je priray Dieu...à l'exemple du valeureux capitaine Moses (Exode XVII, 8-11)</p>	<p><i>Quart livre</i> (Chapitre XXXVII)</p>	<p>Panurge affirme plaisamment qu'il priera Dieu pendant que frère Jean lutte contre les Andouilles et compare son action à celle de Moïse. La comparaison est rendue comique puisque faite par Panurge, dont la lacheté est un des traits qui le marquent le plus au QL.</p>	<p>Allusion</p>
<p>Si le temps permettoit que puissions discourir par les sacres bibles des Hebreux, nous</p>	<p><i>Quart livre</i></p>	<p>Panurge cite les Ecritures pour illustrer son discours sur la</p>	<p>Allusion</p>

trouverions cent passages insignes... (Genese XVII, 5, XXI, 6, XXXII, 29 ; Exode III, 4)	(Chapitre XXXVII)	signification des noms propres	
Les serpens qui tenta Eve (Génèse III)	<i>Quart livre</i> (Chapitre XXXVIII)	Le narrateur compare les Andouilles au serpent qui tenta Eve, lequel étair « andouillicque ».	Allusion
Et croyez qu'il n'est rien si vray que l'Evangile (Bible)	<i>Quart livre</i> (Chapitre XXXVIII)	Comme dans le prologue de Pantagruel, le narrateur fait appel à l'Evangile pour assurer la véracité de ses propos.	Allusion
Potiphar, maistre queux des cuisines de pharaon (Génèse XXXIX, 1) Nabuzardan, maistre cuisinier du roy Nabugodonosor (II Rois XXV, 8)	<i>Quart livre</i> (Chapitre XXXIX)	Frère Jean fait allusion à des personnages bibliques que, selon lui, furent honorés pour avoir combattu des Andouilles.	Allusions
Ainsi choisissiez vous le pire. C'est pourquoy estez maudict en l'Evangile. (Matthieu 27, 15-26/ Genèse III, 14)  ilz ont avecques leurs estudes adjoinct les saints Bibles. (Bible)  et bruslemens leur saint Paul d'entre les	<i>Quart livre</i> (Chapitre XLV)	Illustrations bibliques ajoutées aux disours du petit diable et le Laboureur dans l'anecdote sur les origines de l'Ile des Papefigues.	Allusions



mains, plus à bas n'en grignonerons (Corinthiens)			
La rosée sur la toizon de Gédéon (Juges VI, 36-40)	<i>Quart livre</i> (Chapitre LV)	Comparaison faite par Pantagruel entre les mots qui tombent du ciel et la rosée qui tombe sur la toizon de Gédéon.	Allusion
et les Nephelibates (Genèse VI, 4)	<i>Quart livre</i> (Chapitre LVI)	Allusion à la bataille entre les Arismapiens et les nephelibates, pour exemplifier sa version sur les mots dégelés.	Allusion
La montagne en laquelle Moses receut la loy des Juifz (Exode XX, 18)	<i>Quart livre</i> (Chapitre LVI)	Référence de Panurge à la montagne de Moïse, dans l'intention d'illustrer son interprétation sur les paroles dégelées.	Allusion



## **CHAPITRE II**

### **LES ÉNONCÉS BIBLIQUES**

#### **AU SERVICE**

#### **DE L'IDÉOLOGIE ÉVANGÉLIQUE**



## LE CONCEPT D'ÉVANGÉLISME ET LA RELIGION DE RABELAIS

*Je ferai prêcher ton saint Evangile purement, simplement,  
et entièrement, si que les abus d'un tas de papelars  
et faux prophètes [...] seront d'entour moi exterminés.*

Dans *L'Évangélisme fictionnel*<sup>553</sup>, N. Le Cadet relève le premier emploi du terme « évangelisme ». C'est Pierre Imbart de la Tour qui, au début du XX<sup>e</sup> siècle, l'utilise pour la première fois dans son ouvrage sur *Les origines de la Réforme* en faisant de ce mot le titre de son III<sup>e</sup> tome. L'historien définit ainsi un courant religieux, dont les fidèles sont « unis par leur volonté d'une réforme douce et non schismatique de l'Église catholique, fondée sur l'imprégnation et la propagation de l'Évangile<sup>554</sup> ». Selon I. Garnier-Mathez, au XVI<sup>e</sup> siècle, des mots comme « évangeliques » ou « évangelistes » toutefois sont employés notamment par les Réformés allemands, présentant « le sens préconfessionnel de “chrétien qui revient à la vérité première de L'Évangile”<sup>555</sup> ». À son tour, N. Le Cadet affirme que le terme d'« Évangile » et ses dérivés désignent d'abord le « texte sacré lui-même et l'éthique qui en découle », mais peuvent parfois « renvoyer aux pratiques des chrétiens revenant à la pureté de l'Évangile au début du XVI<sup>e</sup> siècle ». Pour I. Garnier Mathez, « ce que mettent en avant les Évangéliques avant toute chose, c'est un nouveau rapport aux textes sacrés, et prioritairement, un “retour” à l'Évangile entendu au sens large de “Nouveau Testament”, voire de l'ensemble de l'Écriture<sup>556</sup> ». Le but premier des évangeliques serait, donc, de retourner aux Évangiles et faire en sorte que ceux-ci se diffusent dans tous les milieux et soient accessibles dans toutes les langues. Dans ce sens, des humanistes comme Erasme,

---

<sup>553</sup> Nicolas Le Cadet, *L'Évangélisme fictionnel : Les livres rabelaisiens, le Cymbalum Mundi, l'Heptaméron (1532-1552)*, Paris, Classique Garnier, 2010, p. 17.

<sup>554</sup> *Ibid.*

<sup>555</sup> Isabelle Garnier-Mathez, *L'Épithète et la connivence : Écriture concertée chez les Évangéliques français (1523-1534)*, Genève, Droz, 2005, p. 45.

<sup>556</sup> *Ibid.*, p. 36.

Lefèvre d'Étaples proposent de nouvelles versions des textes bibliques, annotées, commentées et traduites en langues vernaculaires. Erasme fait paraître l'édition grecque du *Nouveau Testament*, traduite en latin, avec des annotations philologiques et exégétiques. De son côté, Lefèvre d'Étaples met à la disposition des chrétiens, en 1530, l'ensemble de la Bible en français<sup>557</sup>. Dans son dessein de diffuser la Parole de Dieu partout et de la rendre accessible à tous, même aux simples gens, à partir de l'investigation du texte sacré restitué dans sa pureté, l'évangélisme, « se rattache [...] à l'humanisme et à la philologie <sup>558</sup> ». Les Évangéliques présentent également des préceptes qui les éloignent des dogmes stricts de l'Église traditionnelle sans, pour autant, s'opposer radicalement à celle-ci. Tout d'abord, ils soutiennent, selon I. Garnier-Mathez, une nouvelle conception de la foi :

Celle-ci n'est plus considérée comme une série de propositions logiques, qui exige une formation spécifique dans les écoles, mais comme une attitude de l'âme. Cette conception constitue « l'un des points de discontinuité radicale entre l'Église traditionnelle et le nouvel esprit qui motive aussi bien les "évangéliques" de l'Église gallicane que les Réformés »<sup>559</sup>.

La foi prônée par les évangéliques ne consiste nullement dans la simple *croyance* à un ensemble de vérités. Il s'agit d'une profonde *foi-confiance* en Christ et dans sa mission pour sauver l'humanité, ainsi que dans l'espérance de la vie éternelle<sup>560</sup>. De plus, cette foi doit être *vive*, elle « ne peut pas se concevoir "molle", "morte", "imparfaite" ou "obscur", c'est-à-dire sans cette autre vertu théologique qu'est la charité, amour de Dieu et du prochain<sup>561</sup> ». La foi-vive que préconisent les évangéliques génère des œuvres, néanmoins celles-ci ne peuvent la remplacer. De surcroît, les œuvres produites par la foi ne se conçoivent pas comme les œuvres judaïques, revendiquées par l'Église traditionnelle, mais comme la manifestation de la charité et de l'amour à Dieu :

---

<sup>557</sup> *Ibid.*, p. 37.

<sup>558</sup> *Ibid.*, p. 28.

<sup>559</sup> *Ibid.*, p. 37.

<sup>560</sup> Nicolas Le Cadet, *L'Évangélisme fictionnel : Les livres rabelaisiens, le Cymbalum Mundi, l'Heptaméron (1532-1552)*, *ouvr. cit.*, p. 29.

<sup>561</sup> *Ibid.*

Il s'agit alors de distinguer, d'un côté, les œuvres de la foi et de l'Esprit, énumérées dans la *Première Epître de Pierre* (1 P, 3. 8-15) et de l'autre, les œuvres cérémonielles ou « judaïsantes ». La charité doit se concevoir avec Saint Paul, non comme la pratique de « l'ancienne loi » - pèlerinages, adoration des saints, « coutumes humaines », œuvres cérémonielles dépourvues de l'Esprit de Dieu -, mais comme l'amour de Dieu et de son prochain, qui se manifeste notamment par le désir de communiquer sa Parole, de manière à construire une communauté chrétienne, une re-ligion<sup>562</sup>.

Les points essentiels de la doctrine des évangéliques sont issus des livres de Saint Paul, surtout des *épîtres aux Romains* et aux *Galates* : « opposition entre foi et loi, supériorité de la foi sur les œuvres et justification par la foi, salut par la grâce de Dieu et par l'union avec le Christ ressuscité<sup>563</sup> ». Malgré la divergence qui sépare ce groupe des catholiques traditionnels, ceux-ci se détachent des Réformés par leur modération et leur discrétion à l'égard de certaines questions dogmatiques de l'Eglise, arduement contestées par ces derniers :

C'est en revanche le dogme davantage que l'esprit qui sépare de plus en plus vivement Evangéliques et Réformateurs : la discrétion des Evangéliques, avec l'atténuation de la référence aux formulations dogmatiques, s'oppose à la fermeté des positions réformées<sup>564</sup>.

L'évangélisme français se situe dans ce milieu de transition « entre la tradition et la réforme<sup>565</sup> ». Ce sont « des hommes et femmes qui se détachent de la théologie traditionnelle et de la Sorbonne sans pour autant penser en dehors de l'Eglise catholique et rejoindre les protestants schismatiques<sup>566</sup> ».

Chez Rabelais, les textes bibliques prennent une place importante à côté d'autres sources contemporaines d'écrivains admirés par l'auteur. Néanmoins, comme tout bon humaniste, Rabelais ne se contente pas des sources chrétiennes, mais recourt aussi aux écrits

---

<sup>562</sup> *Ibid.*, p.30.

<sup>563</sup> Isabelle Garnier-Mathez, *L'Epithète et la connivence : Ecriture concertée chez les Evangéliques français (1523-1534)*, *ouvr. cit.*, p. 37.

<sup>564</sup> *Ibid.*

<sup>565</sup> *Ibid.*

<sup>566</sup> Nicolas Le Cadet, *L'Evangelisme fictionnel : Les livres rabelaisiens, le Cymbalum Mundi, l'Heptaméron (1532-1552)*, *ouvr. cit.*, p. 20.

anciens, ceux de Platon, de Socrate, Aristote, Plutarque, également cités de manière révérencieuse. M. A. Screech remarque, dans ce sens, le caractère normatif du syncrétisme de Rabelais que, maintes fois, sert à railler le chrétien qui ne respecte pas les préceptes évangéliques :

Rabelais semble s'être fréquemment assigné pour tâche de montrer que s'écarter des règles fixées par le christianisme évangélique et humaniste n'est pas simplement faux, mais ridiculement faux. L'homme qui adore un faux dieu n'aime pas son prochain comme lui-même, adore son ventre ou son cul, préfère la laideur à la beauté, croit qu'il peut aller contre la sagesse de l'adage, du proverbe ou de l'apophtegme classiques, cet homme est dans le faux, certes, mais, plus encore, il est stupide<sup>567</sup>.

Au-delà du retour aux Évangiles, Rabelais expose dans son ouvrage, à l'aide de des sources biblique et de maintes écritures classiques ou contemporaines, d'autres concepts évangéliques, comme la notion de la foi « formée de charité<sup>568</sup> », la question du libre arbitre ou du salut que M. A. Screech associe à un synergisme chrétien, selon lequel le chrétien ne doit pas rester passif mais collaborer avec Dieu ou encore la conception de liberté chrétienne, instaurée par Jésus Christ et renforcée par Saint Paul dans ses épîtres, qui s'oppose aux dogmes de l'ancienne loi judaïque.

Cependant, il est impératif de remarquer que même si l'évangélisme prend une place importante chez Rabelais, les récits rabelaisiens ne sont pas là pour servir de simple propagande à ce courant religieux. Comme le souligne N. Le Cadet à propos de l'analyse de l'évangélisme par M. A. Screech :

Il ne faut jamais oublier que les citations de Rabelais extraites par M. A. Screech s'insèrent dans une œuvre de fiction ludique et qu'elles sont prises en charge par des personnages qui ne sont pas nécessairement des porte-parole de l'auteur<sup>569</sup>.

Nous y reviendrons tout au long de notre analyse.

---

<sup>567</sup> Michael Andrew Screech, *Rabelais*, Londres, Duckworth, 1979; trad. française de M.-A. De Kish, Paris, Gallimard, 1992, p. 13.

<sup>568</sup> *Gargantua*, p. 245.

<sup>569</sup> Nicolas Le Cadet, *L'Évangélisme fictionnel : Les livres rabelaisiens, le Cymbalum Mundi, l'Heptaméron (1532-1552)*, *ouvr. cit.*, p. 35.



## L'AUTORITE DES ÉVANGILES POUR LA CONFIGURATION DE L'IDÉOLOGIE ÉVANGÉLIQUE

Par le biais des textes de la Bible, notamment des épîtres de Paul et des Évangiles, l'auteur expose ses idées sur la religion idéale. Dans la même lignée qu'Erasme, qu'il appelle « sa mère » dans l'une des missives qu'il lui adresse, Rabelais prône une religion basée sur la charité, la tolérance et la liberté chrétienne. Toutefois, ces idées sont transmises par le biais de procédés littéraires et stylistiques originaux qui mélangent plusieurs sources et relèvent du comique et de l'ambiguïté. Rabelais met notamment dans la bouche de ses protagonistes les préceptes de sa religion idéale. Ceux-ci reflètent au fur et à mesure de leur évolution physique et pédagogique, l'incorporation progressive de cette idéologie, qui les guidera notamment à l'âge adulte, les transformant en de vrais *leaders*.

### *Gargantua et son premier contact avec l'Évangile par le biais de l'éducation humaniste*

L'on peut en effet noter la présence d'une unité chrono-idéologique qui accompagne la croissance et l'évolution de Gargantua. Plus le temps passe, plus le géant devient sage et sérieux et plus la doctrine évangélique se lit dans ses comportements et dans ses discours : aux mots grossiers et obscènes se substituent souvent des discussions sur des thématiques sérieuses (formes de prier, discours sur la guerre etc.), lesquelles sont souvent étayées par les textes bibliques. Ainsi, au début du récit, le géant n'a comme préoccupation, que celle de trouver le meilleur moyen de se torcher le cul et passe son temps à manger, boire et dormir. Son père lui fait suivre une éducation basée sur les préceptes sophistes qui n'ajoute

rien, bien au contraire, à son évolution intellectuelle et nuit même à ses qualités naturelles dont témoignait sa recherche du meilleur torchecul : le voilà rendu « fou, niays, tout resveux et rassoté<sup>570</sup> ». À ce moment, c'est l'aspect comique de l'androgyné brodé dans ses vestes qui l'emporte, les « deux culs » de cet emblème symbolisant les préoccupations terrestres et charnelles du géant. Dans l'éducation sophiste, le géant n'a nullement contact avec les Saintes Ecritures. Le seul livre religieux qui lui est destiné, c'est ce « gros breviaire empantophlé, pesant tant en gresse que en fremoirs et parchemin poy plus poy moins unze quintaulx six livres<sup>571</sup> ». Toute sa pratique religieuse consiste à entendre « vingt et six ou trente messes<sup>572</sup> » pendant que son diseur des heures « marmonnoit toutes ces Kyrielles<sup>573</sup> ». Toutes ces habitudes transforment le protagoniste en « fat, niays et ignorant<sup>574</sup> » jusqu'au jour où Grandgousier rencontre le brillant Eudemon, élevé selon la pédagogie humaniste, « que mieulx ressembloit un Gracchus, un Ciceron ou un Emilius du temps passé, qu'un jouvenceau de ce siecle<sup>575</sup> ». Confronté à l'éloquence et au savoir du jeune humaniste, Gargantua se met à « plorer comme une vache<sup>576</sup> » : Grandgousier décide alors d'engager Ponocrates, le précepteur d'Eudemon, afin de garantir à son fils une éducation d'excellence.

Par le biais d'une éducation humaniste, Gargantua a donc son premier contact direct avec les Ecritures Sacrées. Et ce contact permet la métamorphose d'un Gargantua stupide et grotesque, soucieux de ses seules nécessités corporelles, à un Gargantua humaniste et spirituel, préoccupé par la protection de son peuple et de son royaume et qui construit, plus tard, l'abbaye de Thélème. Ce changement se reflète surtout dans son discours, lequel

---

<sup>570</sup> *Ibid.*, p. 44.

<sup>571</sup> *Ibid.*, p. 57.

<sup>572</sup> *Ibid.*

<sup>573</sup> *Ibid.*

<sup>574</sup> *Ibid.*, p. 56.

<sup>575</sup> *Ibid.*, p. 44.

<sup>576</sup> *Ibid.*

devient de plus en plus spirituel et connaît son apogée idéologique dans la missive qu'il adresse à son fils, Pantagruel, dans le roman éponyme.

Ainsi, c'est à partir de l'exposition à l'éducation humaniste, que Gargantua adopte un nouveau style de vie, basé bien sûr sur des pratiques saines, sur la lecture des anciens et des contemporains, sur l'apprentissage des langues classiques et vernaculaires, sur la pratique encyclopédique des connaissances les plus variées mais aussi et surtout sur la lecture des Evangiles. Avec la lecture des textes sacrés qui lui est faite par Anagnoste, la pratique religieuse du géant devient plus profonde et méditative. Au lieu d'écouter passivement les messes et les formules liturgiques du bréviaire, le géant établit — c'est là un fait essentiel — son propre culte, s'adressant désormais uniquement à Dieu.

Se esveilloit doncques Gargantua environ quatre heures du matin. Ce pendent qu'on le froitoit, luy estoit leue quelque page de la divine escripture haultement et clerement avec prononciation competente à la matiere, et à ce estoit commis un jeune paige natif de Basché, nommé Anagnostes. Selon le propos et argument de ceste leçon, souventesfoys se adonnoit à reverer, adorer, prier, et supplier le bon Dieu : duquel la lecture monstroït la majesté et jugemens merveilleux<sup>577</sup>.

De cette manière, le bréviaire que Gargantua lisait en marmonnant « quelque meschante demye heure<sup>578</sup> » avec « son ame [...] en la cuisine<sup>579</sup> » est remplacé par la lecture claire et haute de la Bible par Anagnoste. Dans les épisodes qui suivent, le géant appliquera, dans son quotidien gigantal et royal, les connaissances qu'il a apprises dans l'enseignement humaniste, passeur de l'enseignement de l'Evangile.

---

<sup>577</sup> *Ibid.*, p. 65.

<sup>578</sup> *Ibid.*, p. 57.

<sup>579</sup> *Ibid.*

## *L'initiation de Pantagruel à la lecture des Evangiles et son rôle dans la formation du héros*

Contrairement au *Gargantua*, où on voit confrontées l'éducation sophiste et la pédagogie humaniste de manière très claire et à partir desquelles on suit le processus d'apprentissage du géant, le narrateur ne fait pas le portrait détaillé des études du héros dans le *Pantagruel*. Il se contente de faire un résumé de son parcours pédagogique qui consiste à passer par maintes universités françaises, dont il ne tire aucun profit au-delà d'apprendre à danser et à jouer à la paume :

[...] et là trouva force rustres d'escoliers, qui luy firent grand chere à sa venue et en peu de temps aprint avecque eulx à jouer à la paulme si bien qu'il en estoit maistre. Car les estudians dudict lieu en font bel exercice et le menoyent aulcunesfoys es isles pour s'esbattre au jeu du poussavant. Et au regard de se rompre fort la teste à estudier, il ne le faisait mie de peur que la veue luy diminuast. Mesmement que un quidam des regens disoit souvent en ses lectures qu'il n'y a chose tant contraire à la veue comme est la maladie des yeulx. Et quelque jour que l'on passa Licentié en loix quelcun des escolliers de sa congnoissance, qui de science n'en avoit gueres plus que sa portée, mais en recompense sçavoit fort bien danser et jouer à la paulme, il fist le blason et divise des licentiez en ladicte université disant<sup>580</sup> [...].

Les enseignements avec lesquels Pantagruel entre en contact dans ces universités sont centrés sur les activités physiques, les amusements du corps et sont pauvres en sciences et en contenus spirituels et intellectuels. Pantagruel se trouve donc parmi ces étudiants « qui de sciences n'en avoit gueres plus que sa portée<sup>581</sup> ». Ensuite, il décide de faire connaissance de la bibliothèque scolastique de saint Victor, laquelle il trouve « fort magnifique<sup>582</sup> », en dépit de l'ensemble des ouvrages superflus qu'il y trouve, décrits de façon comique par le narrateur. Parmi ces ouvrages, plusieurs œuvres censées appartenir au domaine théologique et religieux sont mentionnées, comme par exemple « le peloton de la theologie<sup>583</sup> »,

---

<sup>580</sup> *Pantagruel*, p. 232.

<sup>581</sup> *Ibid.*

<sup>582</sup> *Ibid.*, p. 236.

<sup>583</sup> *Ibid.*

« l'apparition de Sainte Geltrude à une nonnain de Poissy estant en mal d'enfant<sup>584</sup> », « la ratouere des theologiens<sup>585</sup> », « Soixante et neuf breviaires de haulte gresse<sup>586</sup> » ainsi que bien d'autres livres portant sur d'autres thématiques. Toutefois, parmi ces écrits censés avoir rapport avec la religion, les Evangiles ne sont aucunement mentionnés. De fait, jusqu'à ce moment, aucune mention n'est faite du savoir inestimable du géant.

C'est dans la missive de Gargantua que Pantagruel trouve pour la première fois, outre une exhortation à se perfectionner dans tous les principaux domaines du savoir, une incitation à la lecture des Ecritures Sacrées dans leurs langues originales: « Et par lesquelles heures du jour commence à visiter les saintes lettres. Premièrement en Grec, le *nouveau testament* et *Epistres* des apostres, et puis en Hebrieu le *vieulx testament*<sup>587</sup> ». De fait, cette lettre va constituer le déclic d'un début d'évolution spirituelle et philosophique du géant qui s'avérera quelques pages après dans le *Pantagruel*, à partir de la prière du géant, mais notamment dans le *Tiers* et le *Quart livre* lorsque le géant se présente comme un guide et conseiller de Panurge et de sa troupe. L'appel à revenir à l'Évangile dans son aspect le plus pur, c'est-à-dire, à travers la lecture directe de ses versions originales et non par l'intermédiaire de la prédication d'un prêtre ou d'un moine est la devise centrale des évangéliques comme Lefèvre d'Étaples ou Erasme. Selon N. Le Cadet, ces auteurs prônent dans leurs ouvrages cette intention primordiale :

Dans sa *Paraclesis* ou *Exhortation* à l'étude de la philosophie chrétienne, publiée en 1516 en tête de la première édition du *Nouveau Testament*, Erasme exprime son désir de diffuser la Bible à toutes les classes sociales, à tous les peuples et aux femmes comme aux hommes. C'est également le projet qui anime Lefèvre d'Étaples, quand il déclare que tous doivent 'connaître l'Évangile, suivre l'Évangile, diffuser partout l'Évangile', et qu'il publie en 1523 sa traduction en français du *Nouveau Testament*<sup>588</sup>.

---

<sup>584</sup> *Ibid.*

<sup>585</sup> *Ibid.*, p. 239.

<sup>586</sup> *Ibid.*, p. 240.

<sup>587</sup> *Ibid.*, p. 245.

<sup>588</sup> Nicolas Le Cadet, *L'Évangélisme fictionnel : les livres rabelaisiens, le Cymbalum Mundi, L'Heptaméron* (1532-1552), *ouvr. cit.*, p. 28.

Aussi bien dans la description de la pédagogie suivie par Gargantua que dans lettre que ce dernier adresse à son fils, l'importance de la lecture des Evangiles est rattachée à la culture humaniste qui encourage l'apprentissage et le perfectionnement du grec afin d'atteindre les textes sacrés dans leurs langues originales.

Dans la lettre de Gargantua, il y a un ton engagé et parfois agressif qui nous rappelle que, bien que les humanistes aient été, pour l'essentiel, d'accord entre eux, la bataille était loin d'être gagnée, tout spécialement la bataille pour le grec et l'accès à la Bible<sup>589</sup>.

E. Duval voit, dans la lettre de Gargantua, la préparation de *Pantagruel* à la figure de « dominateur des alterez », prophétisée par le patriarche à l'occasion de la naissance de sa naissance ainsi que la préfiguration du rôle de monarque sage et protecteur qu'il jouera dans la bataille contre les Dipsodes :

As for Pantagruel's education, it is specifically designed to prepare the hero for his predestined role. Gargantua concludes his famous letter to Pantagruel by exhorting his son to become an 'abyss of science', he explains in the crucial but generally unheeded justification of that famous phrase, 'doresnavant que tu deviens homme et te fais grand, il te faudra yssir de ceste tranquillité et repos d'estude et apprendre la chevalerie et les armes pour defender ma maison, et nos amys secourir en tous leurs affaires contre les assaulx des mal faisans'. These 'mal faisans' are none other than the Dipsodes, who will soon transgress their borders, invade Gargantua's realm, and besiege the Utopian city of the Amaurotes. Pantagruel's education is thus explicitly linked to the exploit to come. It is intended to prepare him to repel the Dipsodes and thereby to become 'dominateur des alterez'<sup>590</sup>.

Ainsi, l'exhortation à la lecture des Evangiles apparaît, dans les deux premiers ouvrages rabelaisiens, dans le cadre du projet pédagogique humaniste, et ce déjà dans les premières pages du roman déterminant la formation et le caractère des protagonistes. Dans le *Gargantua*, cette préoccupation est incorporée dans les habitudes de Gargantua : le géant qui ne faisait que regarder les messes en pensant à la nourriture, lors des leçons sophistes, est soumis à la lecture des Evangiles à maints moments de la journée, même quand il est dans les toilettes, pendant ses cours humanistes. À la différence du *Gargantua*, la lecture de

---

<sup>589</sup> Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 95.

<sup>590</sup> Edwin Michel Duval, *The design of Rabelais's Pantagruel*, Genève, Droz, 1998, p. 2.

la Bible par Pantagruel n'est pas montrée à travers la description du quotidien du géant : elle est seulement préconisée dans la missive de Gargantua. Néanmoins, l'idée de propager les Evangiles reviendra plus tard dans ce récit, dans la promesse du géant de diffuser les textes sacrés dans le cas où il remporterait la victoire contre Loupgarou. Cette promesse montre que le géant a bien suivi les propos évangéliques de la missive de son père. L'on note donc que la prédilection de Pantagruel pour le message évangélique se reflète désormais dans son discours et ses actions, ce qui est plus évident dans les deux œuvres qui suivent, par le biais des sages conseils à caractère évangélique qu'il donne à Panurge et de son comportement de guide dans le *Quart livre* lorsque, par exemple, dans la tempête, il mobilise sa foi synergique pour sauver sa troupe du naufrage.

### **Le livres pauliniens, les Evangiles du Christ et leur importance dans la configuration de l'idéologie Evangélique**

Les livres de saint Paul ont une importance capitale dans la configuration de l'idéologie évangélique. Des concepts comme ceux de la « foi formée de charité », de liberté chrétienne, de diffusion des Evangiles, de coopération de l'homme avec Dieu, parmi d'autres idées sont souvent illustrés ou étayés par le biais des livres de Paul, tout en étant renforcés par les livres évangéliques et par les ouvrages d'Erasme, Lefèvre ou d'autres réformateurs. Les références aux livres de Paul apparaissent donc maints fois dans les discours des héros ou d'autres personnages comme Hippothadée, Epistémon, lorsque ceux-ci veulent étayer ou illustrer leurs propos évangéliques. Quelques extraits du récit sont riches en références aux livres pauliniens, faisant preuve du caractère engagé de ces passages. Un bon exemple est

donné par la lettre de Gargantua, qui constitue une véritable épître humaniste et regorge de références aux livres de saint Paul.

*La lettre humaniste de Gargantua : Les épîtres de Paul et les lieux-communs de l'évangélisme*

La missive de Gargantua constitue un hymne véritable à l'humanisme chrétien. Dans cette épître, le géant exhorte son fils à lire les Écritures dans leur langue d'origine et à se perfectionner dans tous les domaines du savoir, afin qu'il devienne un véritable « abysme de science<sup>591</sup> ». La missive en question aborde des concepts et des lieux-communs de la philosophie évangélique, lesquels sont souvent étayés par des extraits bibliques issus de deux testaments. Néanmoins, parmi les 13 références à la Bible trouvées dans cette lettre, ce sont les livres pauliniens qui s'y détachent avec 5 allusions, tout en fournissant leur autorité scripturaire aux concepts évangéliques abordés. Ils étayent, parmi d'autres idées, l'idéal d'une « foi formé de charité », de l'immortalité de l'âme, du besoin de l'homme de « collaborer » avec Dieu à partir de ses actions et de la diffusion de l'Évangile. Ces idées trouvent leur plénitude, par le biais de la citation de *Matthieu XXII*, qui reproduit le principal commandement christique sur l'amour chrétien. En outre, Gargantua cite l'Ancien Testament, précisément le livre de la *Sagesse*, pour conseiller à son fils de faire bon usage de ses connaissances et de la science acquise. Mais ce sont notamment les recommandations de Paul et de Jésus Christ qui synthétisent la pensée du géant et son idéal humaniste.

---

<sup>591</sup> *Gargantua*, p. 145.



La lettre de Gargantua est caractérisée par le syncrétisme platonique-chrétien à partir duquel Gargantua mélange les sources anciennes à un langage évangélique. Selon M.

A. Screech, il n'y a aucun doute sur l'intention rabelaisienne de cette épître :

C'est un manifeste clair, équilibré et sérieux de théologie ouvertement humaniste et libérale. Il glorifie le savoir, il glorifie le mariage et surtout il glorifie les vues d'un catholicisme libéral sur la position morale et religieuse de l'homme dans le dessein divin, le tout, bien sûr, dans le contexte de la grâce divine<sup>592</sup>.

Ainsi, bien des conceptions et images qui composent l'épître ne sont que des lieux communs utilisés par les humanistes. L'épître constitue une marqueterie de textes bibliques, d'axiomes scolastiques et de conceptions philosophiques venues de l'Antiquité qui mettent en évidence l'érudition du géant, ainsi que la philosophie évangélique et platonisante qui le régit et qu'il veut transmettre à son fils.

Certaines idées comme celle de l'immortalité acquise grâce à la reproduction<sup>593</sup> - à partir de laquelle le père demeure à travers l'image de fils après la mort - ne constitue qu'un lieu commun depuis Aristote<sup>594</sup>. Ce motif serait encore un emprunt à l'ouvrage d'Erasmus, *De pueris instituendis* (1529)<sup>595</sup>. D'après M. A. Screech, les notions de *génération* et de *corruption* exposées dans la lettre, couramment associées depuis Aristote, sont rattachées ici à une perspective religieuse et sous-tendues par des énoncés bibliques. En effet, les générations sont censées se suivre jusqu'à l'heure où le Christ « aura rendu à Dieu le père son Royaume pacifique hors tout dangier et contamination de péché <sup>596</sup>» et établira alors une nouvelle ère sans corruption. L'idée de la restitution de la paix et de la fin du péché à

---

<sup>592</sup> Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 91.

<sup>593</sup> Selon Abel Lefranc et son groupe, cette idée constitue une preuve évidente de l'athéisme de Rabelais, puisqu'elle est interprétée, par le critique, comme le refus de l'immortalité de l'âme. Il affirme sur, donc, sur cet extrait de la lettre de Gargantua : « On ne trouve ici qu'une conception de philosophie scientifique d'ordre général, qui s'applique à l'arrêt de la vie dans l'univers et ne vise que la fin du monde matériel, parce que, aux yeux de l'auteur, il n'existe pas d'autre ». Voir Abel Lefranc dans François Rabelais, « introduction au Pantagruel », *Œuvres de Rabelais, ouvr. cit.*, t. III, p. XLIV.

<sup>594</sup> Voir François Rabelais, *Œuvres complètes*, Paris, Editions Gallimard, p. 1268, n.11.

<sup>595</sup> Voir Verdun Léon Saulnier, *Rabelais dans son enquête*, Paris, Sedes, Tome 1, p. 84.

<sup>596</sup> *Pantagruel*, p. 242.

partir d'une génération incorruptible apparaît dans *I Corinthiens XV*, 24-28 : « Puis ce sera la fin, lorsqu'il remettra la royauté à Dieu le Père, après avoir détruit toute Principauté, Domination et Puissance ». Aussi, G. Defaux rappelle-t-il que Rabelais mêle ici les notions aristotéliennes de *corruptio* et *generatio* à saint Paul, cette composition étant typique de son humanisme chrétien<sup>597</sup>.

Au-delà du verset de *I Corinthiens*, Gargantua continue à faire référence aux livres pauliniens afin de soutenir ses propos, tout en évoquant à la fois d'autres ouvrages philosophiques. Il emprunte, par exemple, l'image de « l'habitation humaine » trouvée dans *II Corinthiens V*, 1-3, pour désigner le corps physique qu'il lâchera lors de sa disparition :

[...] mon ame laissera ceste habitation humaine, je ne me reputeray totalement mourir, ains passer d'un lieu en aultre, attendu que en toy et par toy je demeure en mon image visible en ce monde vivant, voyant, et conversant entre gens de honneur et mes amys comme je souloys<sup>598</sup>.

Dans cet extrait, l'image paulinienne de l'habitation humaine et temporaire<sup>599</sup> qui sera remplacée par l'habitation éternelle, dans le ciel, introduit, de manière implicite, le motif de l'immortalité de l'âme à partir de la transmutation du lieu. Ainsi, sous le concept aristotélien de l'immortalité procurée par « propagation seminale<sup>600</sup> » se cache une autre forme d'immortalité. Par le biais de cette idée, Gargantua confie en fait à Pantagruel la tâche de le faire (re)vivre à travers son image et de la reproduction de ses comportements et de ses vertus à l'imitation du Christ qui, par sa vie sur terre, diffuse et propage la foi et les enseignements de son Père.

Cette image de la continuité de la vie d'un Père à travers le fils par le biais de la reproduction de ses exemples trouve des échos également dans l'Évangile de *Jean* : à l'un de

---

<sup>597</sup> Voir François Rabelais, *Les cinq livres* (édition Jean Céard, Gérard Defaux, Michel Simonin), Paris, la Pochothèque, p. 342, n. 8.

<sup>598</sup> *Pantagruel*, p. 242.

<sup>599</sup> « Nous savons en effet que si cette demeure où nous habitons sur la terre est détruite, nous avons dans le ciel un édifice qui est l'ouvrage de Dieu, une demeure éternelle qui n'a pas été faite de main d'homme ».

<sup>600</sup> *Pantagruel*, p. 242.

ses disciples qui lui demande de lui montrer le Père, le Christ répond : « Voilà si longtemps que je suis avec vous, et tu ne me connais pas, Philippe ? Qui m'a vu a vu le Père <sup>601</sup> ». Jésus-Christ renforce ainsi son identification avec le Père, à plusieurs reprises dans l'Évangile de *Jean*, comme on constate dans les versets VIII 28-29 (« [...] je ne fais rien de moi-même mais je dis ce que le Père m'a enseigné, et celui qui m'a envoyé est avec moi; il ne m'a pas laissé seul, parce que je fais toujours ce qui lui plaît ») ou dans le verset X, 30 (« Moi et le Père nous sommes un »).

De cette manière, à l'exemple du Christ, Gargantua confie à son fils, Pantagruel, la mission de propager et donner suite à son idéal syncrétique chrétien-humaniste, à travers ses conseils et instructions.

Dans le même esprit évangélique, et toujours par le biais des livres pauliniens et des Évangiles, le géant oriente son fils selon les plus importants préceptes du christianisme évangélique, qui consiste en l'amour de Dieu et du prochain. Ainsi, tout en évoquant *Matthieu XXII, 37* (« Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme et de tout ton esprit »), Gargantua recommande : « [...] il te convient servir, aymer, et craindre Dieu <sup>602</sup> ». En complément à cette loi, il exhorte son fils à professer une « foy formée de charité <sup>603</sup> », tout en faisant référence, d'un côté, au deuxième plus important commandement du Christ (« tu aimeras ton prochain comme toi-même ») et à Saint Paul, qui détache la suprématie de la charité sur tous les dons spirituels : « Maintenant donc demeurent foi, espérance, charité, ces trois choses, mais la plus grande d'entre elles, c'est la

---

<sup>601</sup> *Jean XIV*, 8-10.

<sup>602</sup> *Pantagruel*, p. 245.

<sup>603</sup> *Ibid.*

charité<sup>604</sup> ». Selon E. Gilson<sup>605</sup>, cette formule, qui serait d'origine scolastique<sup>606</sup>, désigne une foi qui ne trouve sa plénitude que dans le don de la charité.

D'après M. A. Screech, l'amour du prochain est «le cœur même du christianisme évangélique de la Renaissance<sup>607</sup>». Néanmoins, selon N. Le Cadet, pour les évangéliques, la charité ne se manifeste pas à travers les sacrifices et les rituels liés à l'ancienne loi judaïque, tels que les « pèlerinages, adoration des saints, 'coutumes humaines', œuvres cérémonielles dépourvues de l'Esprit de Dieu<sup>608</sup>» comme le conçoivent les catholiques ; la charité doit être vue dans « l'amour de Dieu et de son prochain, qui se manifeste notamment par le désir de communiquer sa Parole, de manière à construire une communauté chrétienne, une religion<sup>609</sup> ». C'est pourquoi le géant exhorte son fils, au-delà du fait d'exercer la charité, à bien connaître les Écritures et à les professer.

Au-delà de ces conseils, l'on trouve encore deux recommandations basées sur les livres de saint Paul. D'une part, Gargantua conseille à Pantagruel d'éviter les mauvaises compagnies («fuis les compagnies de gens esquelz tu ne veulx point ressembler<sup>610</sup>»), en reproduisant l'orientation de l'apôtre du Christ dans le I *Corinthiens* V, 13 : « Enlevez le mauvais du milieu de vous ». D'autre part, le géant recommande à son héritier : « [...] et les graces que Dieu te a données, icelles ne reçoipz en vain<sup>611</sup> », rappelant II *Corinthiens* VI, 1 : « Et puisque nous sommes ses coopérateurs, nous vous exhortons encore à ne pas recevoir en vain la grâce de Dieu ». Par le biais de cette dernière recommandation paulinienne, le géant met en évidence la notion évangélique de la « collaboration chrétienne », selon

---

<sup>604</sup> I *Corinthiens* XIII, 13.

<sup>605</sup> *Ibid.*

<sup>606</sup> Etienne Gilson, *De la Bible à François Villon Rabelais franciscain*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1981, p. 214.

<sup>607</sup> Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 97.

<sup>608</sup> Nicolas Le Cadet, *L'Évangélisme fictionnel : les livres rabelaisiens, le Cymbalum Mundi, l'Heptaméron (1532-1552), ouvr. cit.*, p. 50.

<sup>609</sup> *Ibid.*, p. 30.

<sup>610</sup> *Pantagruel*, p. 245.

<sup>611</sup> *Ibid.*

laquelle le fidèle ne doit pas manifester une foi passive et recevoir gratuitement les dons de Dieu, mais les utiliser correctement au bénéfice de son prochain. Dans ce sens, M. A. Screech affirme :

En d'autres termes, les dons de Dieu seront reçus 'en vain' si le chrétien ne les met pas en pratique [...] l'homme n'est pas un réceptacle passif de cette 'grâce abondante'; il est un individu (*persona*) responsable qui doit 'collaborer' avec la grâce, faute de quoi celle-ci, reçue en vain, constituerait un très grand péril<sup>612</sup>.

Si les concepts et recommandations évangéliques de l'épître de Gargantua sont notamment ancrés dans les livres pauliniens et les évangiles du Christ, il y a bien des images et des échos de l'Ancien Testament qui aident à configurer l'aspect idéologique de la lettre. Par exemple, le géant y évoque l'importance de la vie spirituelle par rapport à la vanité de la vie terrestre, en affirmant : « Aye suspectz les abus du monde, ne metz ton cueur à vanité : car ceste vie est transitoire : mais la parolle de Dieu demeure eternellement <sup>613</sup> ». Dans ce passage, il évoque le verset d'*Isaïe* XL, 8 : « L'herbe se dessèche, la fleur se fane; mais la parole de notre Dieu subsiste à jamais ».

Par ailleurs, par le biais des livres vétérotestamentaires, le père instruit ensuite son fils à faire bon usage de tous les savoirs acquis, puisque « selon le saige Salomon Sapience n'entre point en ame malivole, et science sans conscience n'est que ruine de l'ame<sup>614</sup> ». Gargantua traduit ici un passage biblique issu de la *Sagesse* I, 4 (« *quoniam in malivolam animam non intrabit sapientia* ») qu'il complète avec un axiome scolastique (« *Scientia sine conscientia : ruina animae* ») que la Renaissance, elle aussi, honorait : « en l'absence d'un sens moral exercé, le savoir pur mène à la ruine de l'âme<sup>615</sup> ».

---

<sup>612</sup> Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 97.

<sup>613</sup> *Pantagruel*, p. 245.

<sup>614</sup> *Ibid.*

<sup>615</sup> Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 96.

Pour Gargantua, le savoir est une « manne céleste<sup>616</sup> » et un don de Dieu, c'est pourquoi, il doit être utilisé correctement. Au contraire, tout mauvais usage de la science, entraîne de mauvaises conséquences et constitue des faits du diable. Il en est ainsi pour l'invention de l'imprimerie que le géant considère comme une « inspiration divine<sup>617</sup> », en opposition à « l'artillerie » créée par « suggestion diabolique<sup>618</sup> ». Toutes ces associations gargantuines pour étayer son idée d'usage correct des savoirs sont, selon M. A. Screech<sup>619</sup>, des lieux communs des humanistes que Gargantua ne fait que rassembler dans son manifeste, en cherchant, pour cela l'autorité des Écritures.

À la fin de la missive, le caractère paulinien de l'épître est à nouveau reproduit, mais cette fois-ci non à partir de la reprise du contenu, mais à travers la reprise du style des épîtres de Paul, qui finissent toujours par la salutation chrétienne. Ainsi, le géant clôt sa lettre, tel que l'apôtre, par la salutation : « Mon filz la paix et grace de nostre seigneur soit avecques toy, Amen <sup>620</sup>».

Cette lettre « syncrétise » donc son idéal humaniste et évangélique à travers ses idées sur le mariage, sur la génération séminale, sur le savoir encyclopédique et, enfin, sur le retour aux sources sacrées. Ces idées étant étayées essentiellement par les livres de Paul et les Évangiles.

---

<sup>616</sup> *Ibid.*, p. 95.

<sup>617</sup> *Pantagruel*, p. 243.

<sup>618</sup> *Ibid.*, p. 244.

<sup>619</sup> Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 95.

<sup>620</sup> *Pantagruel*, p. 245.

*Les conseils évangéliques du théologien Hippothadée, les orientations de Paul sur le mariage et d'autres sources bibliques*

Dans le *Tiers livre*, Panurge fait l'expérience de plusieurs méthodes divinatoires et consulte divers savants de l'époque afin de résoudre sa question à propos du mariage. Parmi les *experts* consultés, il fait appel à Hippothadée, un théologien marqué par la pensée évangélique. Comme on peut l'imaginer, les arguments du théologien se remplissent des allusions et références bibliques qui sous-tendent ses pensées. D'emblée, avant d'émettre son point de vue, le théologien oriente Panurge, tout comme Pantagruel, à prendre conseil en lui-même: « Mon amy vous nous demandez conseil, mais premier fault que vous mesmes vous conseillez<sup>621</sup> ». Au prudent conseil du théologien se suivent des réflexions sur le célibat et le mariage, lesquelles sont étayées par les recours aux Écritures.

Le théologien croit donc que si Panurge ne possède pas le rare « don et grace speciale de continence<sup>622</sup> », comme c'est effectivement son cas, alors « [...] trop meilleur est soy marier, que ardre on feu de concupiscence<sup>623</sup> ». Ainsi, Hippothadée voit dans le mariage une solution pour ceux qui ne présentent pas le don inné du célibat. Ses propos sur la question du célibat en tant que don attribué à certains s'appuie sur les propres paroles du Christ dans l'Évangile de *Matthieu XIX*, 10-13 lorsque Jésus instruit ses disciples à propos du divorce et de l'adultère, ces derniers affirmant qu'il vaudrait mieux pour l'homme de ne pas se marier.

À cet argument, le Christ répond :

Tous ne comprennent pas ce langage, mais ceux-là à qui c'est donné. Il y a, en effet, des eunuques qui sont nés ainsi du sein de leur mère, il y a des eunuques qui le sont devenus par l'action des hommes, et il y a des eunuques qui se sont eux-mêmes rendus tels à cause du Royaume des Cieux. Qui peut comprendre, qu'il comprenne !

---

<sup>621</sup> *Tiers livre*, p. 446.

<sup>622</sup> *Ibid.*

<sup>623</sup> *Ibid.*

Comme Panurge ne possède pas le don de continence, tel qu'il est décrit par le Christ dans l'Évangile, Hippothadée l'incite, donc, à se marier, tout en se basant sur les conseils pauliniens « Je dis toutefois aux célibataires et aux veuves qu'il leur est bon de demeurer comme moi. Mais s'ils ne peuvent se contenir, qu'ils se marient : mieux vaut se marier que de brûler<sup>624</sup> ». Selon M. Screech, les conseils d'Hippothadée notamment basés sur les livres pauliniens ou le Nouveau Testament s'inscrivent dans la lignée de la pensée évangélique selon laquelle « la chasteté serait un don exceptionnel accordé à bien peu d'hommes. À chacun de juger s'il a ce "don particulier de continence"<sup>625</sup> ». Cette pensée éviterait, selon le critique, la misogynie et la culpabilité dans le monde monastique de ceux qui n'ont pas reçu ce don et qui seraient censés « prier pour l'obtenir plutôt que chercher un remède dans le mariage<sup>626</sup> ».

Hippothadée incarne le vrai théologien évangélique et ses instructions sont guidées avec justesse par les Écritures sacrées et la doctrine évangélique. Ses conseils plaisent à Panurge au premier abord. Néanmoins, quand ce dernier lui demande s'il sera cocu, le théologien conçoit, dans un premier temps, une réponse vague appuyée sur le « Pater noster » : « Nenny dea mon amy (respondit Hippothadée) si Dieu plaist<sup>627</sup> ». La réponse du théologien ne satisfait guère le compagnon de Pantagruel qui la juge imprécise puisqu'il ne peut connaître la volonté de Dieu sur son sort lors du mariage :

Où me renvoyez vous bonnes gens ? Aux conditionales, les quelles en Dialectique reçoivent toutes contradictions et impossibilités. Si mon mulet Transalpin voloit, mon mulet Transalpin auroit ailes. Si Dieu plaist, je ne seray point cocu: je seray cocu, si Dieu plaist. Dea, si feust condition à laquelle je peusse obvier, je ne me desespererois du tout. Mais vous me remettez au conseil privé de Dieu: en la chambre de ses menuz plaisirs<sup>628</sup>.

---

<sup>624</sup> I *Corinthiens* VII, 8.

<sup>625</sup> Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 322.

<sup>626</sup> *Ibid.*

<sup>627</sup> *Tiers Livre*, p. 446.

<sup>628</sup> *Ibid.*



Hippothadée justifie ses propos en s'appuyant encore une fois sur les textes sacrés. Il renvoie au verset de *Jacques* I, 17<sup>629</sup> selon lequel Dieu serait « l'unique dateur de tout bien<sup>630</sup>», tout en le renvoyant à la sainte volonté du Créateur « tant es cieulx comme en terre<sup>631</sup>», laquelle serait, selon le théologien, accessible à tout homme par le biais des saintes Écritures :

Mon amy, vous ne serez point coqu, si Dieu plaist. Pour sçavoir sur ce quel est son plaisir, ne fault entrer en desespoir, comme de chose absconse, et pour laquelle entendre, faudroit consulter son conseil privé, et voyager en la chambre de ses tressainctz plaisirs. Le bon Dieu nous a fait ce bien, qu'il nous les a revelez, annoncez, declairez, et apertement descriptz par les sacres bibles<sup>632</sup>.

Les propos d'Hippothadée trouvent cette fois-ci l'écho dans les écrits des *Deutéronome* XXX, 11-14 qui dit que la révélation de la loi peut être atteinte par tous, puisque Yahvé l'a prescrite à l'homme :

Car cette Loi que je te prescris aujourd'hui n'est pas au-delà tes moyens ni hors de ton atteinte. Elle n'est pas dans les cieus, qu'il te faille dire : 'Qui montera pour nous aux cieus nous la chercher, que nous l'entendions pour la mettre en pratique ?'. Elle n'est pas au-delà des mers, qu'il te faille dire : 'Qui ira pour nous au-delà des mers nous la chercher, que nous l'entendions pour la mettre en pratique ?' Car la parole est tout près de toi, elle est dans ta bouche et dans ton cœur pour que tu la mettes en pratique<sup>633</sup>.

Ainsi, d'après le théologien, la volonté de Dieu peut être atteinte à travers les Écritures qui guident l'homme vers un mariage réussi, par le biais du choix de la bonne femme chrétienne et vertueuse qui aime Dieu et qui, par conséquent, saura honorer, respecter et aimer son mari sans recourir à l'adultère (lui-même interdit dans les saintes Écritures). De ce fait, d'après Hippothadée :

Là vous trouverez que jamais ne serez coqu, c'est à dire que jamais vostre femme ne sera ribaulde, si la prenez issue de gens de bien, instruite en vertus et honesteté, non ayant hanté ne fréquenté compaignie que de bonnes meurs, ayment et craignant Dieu, ayment complaire à Dieu par foy et observation de ses saintz

---

<sup>629</sup> *Epître de saint Jacques* I, 17 : « tout don excellent, toute donation parfaite vient d'en haut et descend du Père des lumières chez qui n'existe aucun changement, ni l'ombre d'une variation ».

<sup>630</sup> *Tiers livre*, p. 447

<sup>631</sup> *Ibid.*

<sup>632</sup> *Ibid.*

<sup>633</sup> *Deutéronome* XXX, 11-14.

commandemens : craignant l'offenser et perdre sa grace par default de foy et transgression de sa divine loy, en laquelle est rigoureusement defendu adultere, et commendé adhaerer uniquement à son mary, le cherir, le servir, totalement l'aymer après Dieu<sup>634</sup>.

La femme idéale décrite par Hippothadée correspond aux conceptions de saint Paul sur le mariage et la vie domestique chrétienne selon lesquelles la femme doit être soumise et révéler son mari. Ces conditions sont prescrites, par exemple, dans le passage des *Ephésiens* V, 22-23 : « Soyez soumis les uns aux autres dans la crainte du Christ. Que les femmes le soient à leurs maris comme au Seigneur ». L'apôtre ajoute, dans le verset 33 : « Bref, en ce qui vous concerne, que chacun aime sa femme comme soi-même et que la femme révère son mari ». Ces conseils sont encore réitérés dans d'autres livres pauliniens comme dans les *Colossiens* III, 18 : « Femmes soyez soumises à vos maris, comme il se doit dans le Seigneur. Maris, aimez vos femmes, et ne leur montrez point d'humeur ». Une orientation similaire adressée aux femmes se trouve dans le passage suivant de *Tite* II, 4-6 :

[...] ainsi elles apprendront aux jeunes femmes à aimer leur mari et leurs enfants, à être réservées, chastes, femmes d'intérieur, bonnes, soumises à leur mari, en sorte que la parole de Dieu ne soit blasphémée.

Par ailleurs, les propos d'Hippothadée sont également inspirés de l'Ancien Testament, dont le livre d'*Ecclésiastiques* IX, 1 qui recommande au mari de ne pas être jaloux de sa femme : « Ne sois pas jaloux de ton épouse bien-aimée et ne lui donne pas l'idée de te faire du mal ». Les conseils du théologien pour avoir du succès dans le mariage ont aussi des échos dans la Loi divine qui interdit l'adultère, puisque la femme chrétienne doit respecter les commandements de Dieu qui l'instruit : « Tu ne commettras pas d'adultère<sup>635</sup> ». Hippothadée souligne également le devoir du mari à l'égard de sa femme, qui consiste en l'amour et le respect, tout en lui servant d'exemple et miroir :

Pour renfort de ceste discipline vous de vostre cousté l'entrentiendez en amitié conjugale, continuerez en preud'homie, luy monstrerez bon exemple, vivrez

---

<sup>634</sup> *Tiers livre*, p. 447.

<sup>635</sup> *Exode* XX, 14.

pu dicquement, chastement, vertueusement en vostre mesnaige, comme voulez qu'elle de son cousté vive. Car comme le mirouoir est dict bon et parfaict, non celluy qui plus est orné de dorures et pierreries, mais celluy qui veritablement repraesente les formes objectes : aussi celle femme n'est la plus à estimer, laquelle seroit riche, belle, elegante, extraicte de noble race : mais celle qui plus s'efforce avecques Dieu soy former en bonne grace, et conformer aux meurs de son mary<sup>636</sup>.

Le motif de l'exemple et du modèle irréprochable rappelle les recommandations issues de l'épître à *Tite* II, 7 : « [...] offrant en ta personne un modèle de belles œuvres : pureté de doctrine, dignité, enseignement sain, irréprochable, afin que l'adversaire, ne pouvant dire aucun mal de nous, soit rempli de confusion ». Tout de même, selon M. A. Screech<sup>637</sup>, la métaphore du miroir, vient de Plutarque : comme le mari, censé être irréprochable pour qu'il soit un exemple pour sa femme, le miroir n'est dit « bon et parfaict » que lorsqu'il est « bien pur et nect<sup>638</sup> » afin de bien représenter l'objet qu'il reflète.

Panurge, à son tour, juge trop idéaliste et intangible le conseil d'Hippothadée, notamment à propos de la description de la femme parfaite pour le mariage chrétien. Il s'oppose à cet argument, tout en faisant lui-même une référence biblique : « -Vous voulez doncques (dist Panurge fillant les moustaches de sa barbe) que j'espouse la femme forte descrite par Salomon. Elle est morte sans poinct de faulte<sup>639</sup> ». Panurge fait certainement référence à la femme forte des *Proverbes XXXI*, 10 d'après la *Vulgate* : « *aleph mulierem fortem quis inveniet procul et de ultimis finibus pretium eius*<sup>640</sup> ».

De cette façon, le discours d'Hippothadée, est entièrement basé sur les Ecritures sacrées, notamment les livres de Paul, lesquelles appuient son discours et sa vision évangélique sur le mariage, le célibat, la femme idéale chrétienne, l'adultère et la vie conjugale. Toutefois, la réplique de Panurge signale que la femme forte décrite par Salomon

---

<sup>636</sup> *Quart livre*, p. 447

<sup>637</sup> Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 323.

<sup>638</sup> Voir François Rabelais, *Les cinq livres*, (édition Jean Céard, Gérard Defaux, Michel Simonin), *éd. cit.*, p. 738, n. 20.

<sup>639</sup> *Tiers livre*, p. 448.

<sup>640</sup> « Qui peut trouver une femme vertueuse? Elle a bien plus de valeur que les perles ».

n'est pas la plus commune et que le discours d'Hippothadée, bien qu'empli de références scripturaires, pourrait éventuellement se voir opposé d'autres citations bibliques, moins favorables aux femmes.

### **La liberté chrétienne**

La liberté chrétienne constitue un idéal commun des réformés schismatiques ainsi que de l'évangélisme érasmien. En effet, Erasme est partisan de l'idée paulinienne selon laquelle l'*eleutheria* chrétienne est procurée par le Christ à ses enfants, au détriment du « joug de servitude <sup>641</sup> » imposé par les anciennes lois judaïques qui régissent les dogmes de l'Eglise. Ce précepte de liberté chrétienne, prôné par les évangéliques est étayé par divers versets bibliques du Nouveau Testament, et notamment par les livres de Paul lesquels rappellent au chrétien la libération à l'égard de la loi mosaïque offerte par le Christ : « C'est pour la liberté que Christ nous a affranchis. Demeurez donc fermes, et ne vous laissez pas mettre de nouveau sous le joug de la servitude <sup>642</sup> ».

La liberté chrétienne joue un rôle assez significatif dans certains épisodes rabelaisiens. Dans le *Pantagruel*, le héros éponyme refuse de rançonner son prisonnier et lui offre, en échange, la liberté puisque « sa fin n'estoit de piller ny rançonner les humains, mais de les enrichir et *reformer en liberté totale*<sup>643</sup> ». Selon Gérard Defaux<sup>644</sup>, le géant y parle à l'instar du Christ, qui promet la liberté à ses enfants et selon le verset paulinien de *II Corinthiens* III, 17 : « Car le Seigneur, c'est l'Esprit, et où est l'esprit du Seigneur, là est la

---

<sup>641</sup> *Epître aux Galates*, V, 1.

<sup>642</sup> *Ibid.*

<sup>643</sup> *Pantagruel*, p. 312. (Nous soulignons).

<sup>644</sup> Voir François Rabelais, *Les cinq livres*, (édition Jean Céard, Gérard Defaux, Michel Simonin), *éd. cit.*, p. 484, n. 8.

liberté<sup>645</sup>». Cette liberté chrétienne soutenue par le géant va à l'encontre des «constitutions humaines<sup>646</sup>» qui ne sont que des « inventions depravées<sup>647</sup>» créées par les « papelars et faux prophetes, qui ont par constitutions humaines et inventions depravées envenimé tout le monde »<sup>648</sup>.

L'éloge de la liberté chrétienne associé au refus de ces constitutions humaines, c'est-à-dire, des lois et dogmes créés par l'Eglise, arrive à son comble avec la création de l'abbaye de Thélème, dans le *Gargantua*.

*L'abbaye de Thélème : le rôle des livres pauliniens dans la configuration de l'idée de liberté chrétienne*

L'abbaye de Thélème est le modèle, par excellence, d'un ordre monastique utopique et symbolise en outre tout un système religieux, « l'atmosphère générale de l'abbaye [étant] celle d'un christianisme platonisant<sup>649</sup>». L'abbaye créée par Gargantua en hommage à Frère Jean devient le plus important symbole de la liberté chrétienne de l'œuvre de Rabelais. Construite sous l'influence des archétypes architecturaux de la Renaissance italienne, cette abbaye a comme principal « dogme », celui de la liberté du chrétien, octroyée par le Christ au détriment des rigides lois mosaïques<sup>650</sup>.

L'abbaye de Thélème abrite dans son nom l'expression même de la *volonté*, le terme *thelema*, issu du grec, signifiant « volonté ». Selon M. A. Screech, le terme serait emprunté

---

<sup>645</sup> *II Corinthiens*, III, 17.

<sup>646</sup> *Pantagruel*, p. 318

<sup>647</sup> *Ibid.*

<sup>648</sup> *Ibid.*

<sup>649</sup> Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 249.

<sup>650</sup> *Ibid.*, p. 250

au Nouveau Testament, plus précisément à la célèbre formule du « Notre Père » : « Que ta volonté soit faite ». Le nom de l'abbaye conjuguerait la volonté divine, proclamée dans la célèbre prière, à la *volonté* de homme, puisque, à Thélème, c'est le « vouloir et franc arbitre<sup>651</sup> » des habitants qui prédomine au détriment de tous « loix, statuz ou reigles<sup>652</sup> ».

D'après N. le Cadet, par le biais de l'abbaye de Thélème,

le Chinonais critique les 'constitutions humaines' et les 'ocieux moynes', antithèses du 'bon docteur evangelicque et pedagogue', promeut une conception de liberté humaine en accord avec la volonté divine, annonce 'la Jérusalem céleste'<sup>653</sup>.

Thélème est, donc, bâtie au gré de frère Jean, qui voulait instaurer une « religion au contraire de toutes aultres<sup>654</sup> » et au rebours de toutes les règles et institutions religieuses. La liberté thélémitte s'instaure, d'emblée, dans sa structure architecturale. Alors que les couvents sont entourés par des murs, Gargantua décide que, dans cette abbaye, « il n'y faudra jà bastir murailles au circuit<sup>655</sup> ». Au-delà de l'absence de murs, les dogmes et règles communes à l'organisation des institutions monastiques sont renversées en faveur de la liberté chrétienne. Ainsi, si dans les abbayes traditionnelles, l'entrée des femmes est interdite, à Thélème, elle est acceptée - à condition que celles-ci soient « belles, bien formées, et bien naturées<sup>656</sup> » - et peuvent cohabiter avec les hommes en harmonie. Ensuite, à Thélème, les religieux ne sont pas obligés de demeurer enfermés à jamais comme dans les autres monastères, mais ont le droit de sortir « quand bon leurs sembleroit franchement et entierement<sup>657</sup> ». Et, contrairement aux monastères de l'époque, l'abbaye de Frère Jean ne serait pas régulée ou dirigée par les heures ou par le son des cloches, puisque il n'y aurait

---

<sup>651</sup> *Gargantua*, p. 148

<sup>652</sup> *Ibid.*

<sup>653</sup> Nicolas Le Cadet, *L'Évangélisme fictionnel : les livres rabelaisiens, le Cymbalum Mundi, L'Héptaméron (1532-1552)*, *ouvr. cit.*, p. 295.

<sup>654</sup> *Gargantua*, p. 137.

<sup>655</sup> *Ibid.*, p. 138.

<sup>656</sup> *Ibid.*

<sup>657</sup> *Ibid.*, p. 139.

« horrologe ou quadrant aucun<sup>658</sup> ».

En plus du renversement de ces pratiques, il est établi, à l'abbaye de Thélème, la subversion des trois principaux vœux monastiques, qui consistent dans la pauvreté, la chasteté et l'obéissance. En effet, au contraire d'autres ordres religieux, à Thélème, les habitants vivent dans la richesse et dans le luxe d'une construction basée sur l'idéal platonicien du bien et du beau. La description de l'abbaye rappelle les châteaux italiens et renaissants et les thélémites sont des nobles, beaux, instruits et vêtus avec élégance :

Rabelais en profite pour détailler avec ravissement la splendeur de l'abbaye, ses fontaines, ses étuves, ses bibliothèques, la grâce de ses statues et de ses ornements sculptés, toute cette beauté que la Renaissance recherchait et pour laquelle elle était prête à se mettre à l'école de l'Italie. La description de la beauté matérielle de l'abbaye, ainsi que des somptueux vêtements qu'on y porte, évoque à la fois la magnificence d'une cour<sup>659</sup>.

Au-delà de la richesse et de la pompe prédominantes dans l'abbaye de Thélème, qui contrastent avec le vœu de pauvreté imposé dans tous les monastères, les thélémites peuvent se marier entre eux, allant à l'encontre du vœu monastique de chasteté et de célibat : « Les seigneurs et les dames de Thélème, en nombre égal, vivent ensemble en parfaite harmonie; s'ils quittent l'abbaye, ils se marient et sont heureux pour le reste de leurs jours<sup>660</sup> ».

Tout comme les vœux de pauvreté et de chasteté, la promesse d'obéissance est elle aussi subvertie afin que chacun « vesquit en *liberté*<sup>661</sup> ». Le renversement de l'obéissance de la part des thélémites consiste dans le refus des dogmes, des règlements des institutions monastiques, pratiques qui ne font qu'ôter la liberté octroyée par le Christ à ses enfants. A Thélème, la liberté du chrétien s'exprime dans une «volonté» collective des habitants au détriment de toute loi imposée par les supérieurs des ordres religieux. La seule règle qui gouverne l'abbaye est exprimée dans la célèbre devise « fay ce que voudras ».

---

<sup>658</sup> *Ibid.*, p. 138.

<sup>659</sup> Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 251.

<sup>660</sup> *Ibid.*, p. 252.

<sup>661</sup> *Gargantua*, p. 139 (nous soulignons).

Toute leur vie estoit employée non par loix, statuz ou reigles, mais selon leur vouloir et franc arbitre. Se levoient du lict quand bon leur sembloit: beuvoient, mangeoient, travailloient, dormoient quand le desir leur venoit. Nul ne les esveilloit, nul ne les parforceoit ny à boyre, ny à manger, ny à faire chose aultre quelconques. Ainsi l'avoit estably Gargantua. En leur reigle n'estoit que ceste clause. *Fay ce que voudras*<sup>662</sup>.

Dans la description de l'abbaye de Thélème, la récurrence des termes comme « volonté », « vouloir », « desir », « liberté », « libere », ainsi que des expressions comme « franc arbitre » renforcent l'atmosphère de liberté du monastère. Ces termes sont utilisés à maintes reprises. Ces expressions qui évoquent la libre volonté apparaissent également dans le choix des vêtements des dames de Thélème : « Les dames au commencement de la fondation se habilloient à leur *plaisir et arbitre*. Deuiz feurent reformées par *leur franc vouloir*<sup>663</sup> ». Néanmoins, c'est dans le chapitre LVII, qui traite du règlement de Thélème, que ces expressions sont les plus nombreuses. La liberté dont jouissent les thélémites et qui s'exprime dans tous les aspects de l'abbaye, c'est la liberté chrétienne conçue par le Christ et prônée par Saint Paul<sup>664</sup> qui contraste avec les lois rigides prédominantes dans les autres abbayes. Dans ce sens, à l'exemple de Saint Paul qui affirme : « la lettre tue mais l'Esprit vivifie<sup>665</sup> », Rabelais établit un couvent, gouverné non par la Loi (la lettre), mais par l'Esprit de liberté. Ainsi, les épîtres de Saint Paul et la nouvelle alliance du Christ jouent un rôle essentiel dans la configuration de la liberté de Thélème.

Toutefois, si d'un côté, il y a toutes ces expressions et versets bibliques qui évoquent la liberté thélémitte, il y a, de l'autre, les mots qui rappellent les commandements stricts qui doivent être suivis par les religieux, et qui sont renversés dans l'abbaye créée par Gargantua. Ainsi, du terme « joug de servitude » utilisé pour désigner les règlements de l'Église traditionnelle :

Iceulx quand par vile subjection et contraincte sont deprimez et asserviz,

---

<sup>662</sup> *Ibid.*, p. 148-149.

<sup>663</sup> *Ibid.*, p. 146.

<sup>664</sup> Voir II *Corinthiens* III, 17

<sup>665</sup> II *Corinthiens* III, 6.



detournent la noble affection par laquelle à vertuz franchement tendoient, à déposer et enfreindre ce *joug de servitude* <sup>666</sup>.

L'expression est empruntée à Saint Paul qui s'en sert pour parler de la liberté conçue par le Christ par rapport aux lois mosaïques. Ainsi, le disciple exhorte ses frères en Christ : « C'est pour la liberté que Christ nous a affranchis. Demeurez donc fermes, et ne vous laissez pas mettre de nouveau sous le *joug de la servitude* <sup>667</sup> ». Dans ce verset, Paul encourage les chrétiens à se libérer des anciennes lois judaïques (comme, par exemple, la pratique de la circoncision) tout en leur rappelant l'importance de garder « la foi opérant par la charité <sup>668</sup> ».

Selon le narrateur, la liberté chrétienne ne peut que guider le chrétien vers le chemin de l'honneur et de la vertu lorsque celui-ci est bien instruit et bien entouré :

Parce que gens libres, bien nez, bien instruitz, conversans en compagnies honnestes ont par nature un instinct, et aguillon, qui tousjours les pousse à faictz vertueux, et retire de vice, lequel ilz nommoient honneur <sup>669</sup>.

D'autre part, ceux qui sont soumis à des privations et à de lourdes impositions ont tendance à convoiter ce qui leur est interdit. Selon M. A. Screech, sous l'idée de *l'honneur*, qui est censée se joindre à la liberté chrétienne, se cache le concept théologique de *syndérèse*, selon lequel l'homme a la conscience innée du bien et du mal, ce qui le conduit à pratiquer le bien et à négliger le mal :

[...] derrière ce mot d' 'honneur' – guide tout à fait adéquat pour ces dames et ces seigneurs – se dissimule le concept théologique plus complexe de 'syndérèse'. La syndérèse est cette part de conviction et de la conscience morales que la Chute a affaiblie mais non point oblitérée au cœur de l'homme. Traditionnellement, on lui attribue pour fonction de protester contre le mal et d'inciter au bien (*murmurare contra malum et stimulare ad bonum*). Ainsi, les Thélémites de Rabelais 'ont par nature un instinct et aguillon qui toujours les pousse à faictz vertueux et retire de vice, lequel ilz nommoient honneur' <sup>670</sup>.

---

<sup>666</sup> *Gargantua*, p. 149 (nous soulignons).

<sup>667</sup> *Épître aux Galates*, V, 1. « sed quid dicit scriptura eice ancillam et filium eius non enim heres erit filius ancillae cum filio liberae/ itaque fratres non sumus ancillae filii sed liberae qua libertate nos Christus liberavit/ state et nolite iterum *iugo servitutis* continer » (nous soulignons).

<sup>668</sup> *Galates* V, 6

<sup>669</sup> *Gargantua*, p. 149

<sup>670</sup> Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 254.

Par ailleurs, l'inscription gravée sur la porte de Thélème interdit l'entrée aux gardiens de la loi, désignés comme « scribes et pharisiens » : « Cy n'entrez pas maschefains praticiens/ Clercs, basauchiens mangeurs du populaire / Officiaulx, scribes, et pharisiens<sup>671</sup> ». Exclus ici, les scribes et pharisiens, responsables de l'application de la Loi mosaïque, sont fréquemment blâmés par le Christ dans les Évangiles,

Malheur à vous, scribes et Pharisiens hypocrites, qui fermez aux hommes le Royaume des Cieux ! Vous n'entrez certes pas vous-mêmes, et vous ne laissez même pas entrer ceux qui le voudraient<sup>672</sup>.

Dans l'extrait rabelaisien, tant les clercs que les « scribes » et les « pharisiens » sont laissés en dehors de l'abbaye<sup>673</sup>. Ils représentent les défenseurs des dogmes et règles de l'Église traditionnelle. Ainsi, tout comme Erasme et d'autres évangéliques, Rabelais croit que l'Église, par le biais de ses pratiques, établit une nouvelle loi mosaïque, en dépit de la libération conçue par le Christ :

Dans l'abbaye proprement dite, on s'intéresse à la liberté du chrétien qui a été libéré de l'esclavage de la loi mosaïque et de tous ces devoirs religieux mutilants dont les évangéliques considéraient qu'ils les dépouillaient de leur privilège octroyé par Dieu : la liberté. Un évangélique comme Erasme rejoignait sur ce point des réformateurs schismatiques plus extrémistes en proclamant que l'Église corrompue de la fin du Moyen Âge s'était 'judaisée' en cherchant à ligoter les chrétiens par une foule de règlements et d'obligations analogues aux préceptes de la loi mosaïque<sup>674</sup>.

En somme, comme on a pu le voir, les textes pauliniens, à côté de l'Évangile de *Matthieu*, ont une double fonction idéologique dans cet épisode : d'un côté, ils prônent la liberté chrétienne instaurée par le Christ ; de l'autre, ils sont utilisés pour critiquer le « joug de servitude » représenté par les règlements abusifs de l'Église traditionnelle.

---

<sup>671</sup> *Gargantua*, p. 141

<sup>672</sup> *Matthieu* XXIII, 13

<sup>673</sup> Si l'abbaye de Thélème est vue comme le symbole même de la liberté chrétienne, des critiques comme Michel Beaujour signalent certaines contradictions dans l'organisation de Thélème qui, selon lui, remettraient en question cette notion de liberté. Ce serait le cas de l'inscription gravée sur les portes du couvent qui interdit l'entrée d'une catégorie spécifique de personnes : « L'inscription introduit un certain nombre de contradictions et d'éléments nouveaux qui remettent en cause la "liberté" proclamée par opposition aux règles conventuelles dans l'Édit du chapitre LII ». Voir Michel Beaujour, *Le jeu de Rabelais*, Paris, Editions de L'Herne, 2014, p. 121.

<sup>674</sup> Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 250.

*L'inscription sur le mur de Thélème : Les livres pauliniens et la persécution de la foi évangélique*

Selon M. A. Screech, l'abbaye de Thélème est entièrement construite par un Gargantua évangélique qui la conçoit entièrement depuis la structure physique et architecturale jusqu'au règlement interne de l'institution. Frère Jean, à qui cette abbaye est offerte, ne participe à la fondation de Thélème que comme assistant passif de Gargantua qui est le seul responsable de son organisation :

C'est en fait Gargantua qui est le fondateur de ce nouvel ordre, et frère Jean demande seulement 'à Gargantua qu'il instituast sa religion au contraire de toutes aultres'. A partir de là, Gargantua prend toutes les décisions; le moine, après avoir fait deux plaisanteries dans le premier chapitre en prose – l'une d'elles vient en interpolation au milieu d'une ample et longue phrase de Gargantua -, disparaît complètement du reste du livre [...]. C'est à Gargantua seul que revient la décision essentielle de faire vivre les dames et les seigneurs de l'abbaye non pas selon des lois, des statuts ou des règles, mais en harmonie à la fois avec leur 'vouloir' et leur 'franc arbitre'. C'est Gargantua seul qui, grâce à l'unique article de leur règle, les a affranchis du joug de servitude : 'Ainsi l'avait estably Gargantua'<sup>675</sup>.

Par ailleurs, cette abbaye constituerait non pas seulement un lieu de liberté chrétienne, mais surtout un vrai refuge pour les évangéliques et une sorte de protection pour l'Évangile lui-même. Ainsi, les prêcheurs de la Parole de Dieu reçoivent une place privilégiée à Thélème. Et les Évangiles, proprement dits, sont aussi exaltés et défendus :

Cy entrez vous qui le saint evangile  
En sens agile annoncez, quoy qu'on gronde,  
Ceans aurez un refuge et bastille  
Contre l'hostile erreur, qui tant postille  
Par son faulx stile empoizonner le monde.  
Entrez, qu'on fonde icy la foy profonde  
Puis qu'on confonde et par voix, et par rolle  
Les ennemys de la sainte parolle<sup>676</sup>.

---

<sup>675</sup> *Ibid.*, p. 265.

<sup>676</sup> *Gargantua*, p. 143.

La parolle sainte,  
Jà ne soit extaincte  
En ce lieu tressainct.  
Chascun en soit ceinct,  
Chascune ayt enceincte  
La parolle sainte<sup>677</sup>.

Les réminiscences des épîtres aux I *Thessaloniens*, V, 8 (« [...] revêtons la cuirasse de la foi et de la charité, avec *le casque* l'espérance *du salut* ») ou aux *Ephésiens*, VI, 14 (« Tenez donc debout, avec la *Vérité pour ceinture; la Justice pour cuirasse*»), établies par l'emprunt de l'expression « chacun en soit ceinct » et qui parle des armes spirituelles, évoquent l'image des thélémites comme celle de vrais soldats qui luttent pour défendre l'Évangile lui-même.

### **La foi et la charité : des échos de I Corinthiens XIII**

La foi des protagonistes rabelaisiens trouve des échos dans l'idée de la foi évangélique, dont la principale particularité, c'est qu'elle « formée de charité ». La conception de la foi évangélique suit celle de Lefèvre d'Étaples<sup>678</sup>, qui parle d'une « foy vive » qui « œuvre par charité » et ne peut être conçue hors de ce don divin. Cette conception de foi-charité est étayée par le commandement su Christ<sup>679</sup> selon lequel il faut aimer son prochain comme soi-même et par l'éloge de la charité fait par saint Paul : « Quand je parlerais les langues des hommes et des anges, si je n'ai pas la charité, je ne suis plus qu'airain qui sonne ou cymbale qui retentit<sup>680</sup> ».

---

<sup>677</sup> *Ibid.*

<sup>678</sup> Voir Nicolas Le Cadet, *L'Évangélisme fictionnel : les livres rabelaisiens, le Cymbalum Mundi, L'Héptameron, ouvr. cit.*, p. 29.

<sup>679</sup> *Marc XII*, 29-34.

<sup>680</sup> *I Corinthiens XIII*.

Cette conception de la foi dont la forme est la charité se distingue, à son tour, du concept de la simple foi luthérienne, *sola Fide* qui fait fi du rôle des œuvres pour obtenir le salut. Ainsi, les évangéliques soutiennent, comme Paul, une « foi opérant par la charité<sup>681</sup> », qui œuvre non pas à travers l’accomplissement des lois judaïques, mais par l’exécution des plus grands commandements du Christ, c’est-à-dire, l’amour de Dieu et du prochain. Ainsi, d’après Nicolas le Cadet, qui s’appuie sur l’épître exhortatoire de Lefèvre d’Etaples :

cette foi-confiance, qui consiste à ‘croire que Jésus Christ est mort pour effacer nos péchés et qu’il est ressuscité pour notre justification’, ne peut pas se concevoir ‘molle’, ‘morte’, ‘imparfaite’ ou ‘obscur’, c’est-à-dire sans cette autre vertu théologique qu’est la charité, amour de Dieu et du prochain<sup>682</sup>.

Par ailleurs, dans la conception évangélique, la foi repose sur l’idée d’une confiance en un Dieu « servateur<sup>683</sup> », pris au sens du latin classique de *servator*, c’est-à-dire, de Dieu protecteur, qui garde les siens. Il ne s’agit pas, donc, d’une crédulité<sup>684</sup> aveugle en Dieu mais d’une confiance, espoir dans les promesses de ce Dieu « servateur ».

La foi évangélique guide les protagonistes rabelaisiens à maintes reprises. Le rôle d’une foi-confiance, formée de charité, est déjà préconisé, par exemple, dans la devise de Gargantua, par un verset paulinien en langue grecque qui guidera ses pas plus tard, dans le traitement humain qu’il conçoit pour les vaincus de guerre. Pantagruel, quant à lui, fait preuve de charité envers ses prochains, notamment dans le *Quart livre* où, selon E. Duval<sup>685</sup>, le géant joue le rôle de réconciliateur entre les peuples insulaires comme Quaresmeprenant et les Andouilles et corrige les actions « *anticaritas* » qui les régissent, comme dans les cas des Papimanes et les papefigues. D’ailleurs, la confiance pleine en Dieu se voit dans le

---

<sup>681</sup> *Épître aux Galates* V, 6

<sup>682</sup> Nicolas Le Cadet, *L’Évangélisme fictionnel : les livres rabelaisiens, le Cymbalum Mundi, L’Héptameron*, *ouvr. cit.*, p. 29.

<sup>683</sup> Michael Andrew Screech, *Rabelais*, *ouvr. cit.*, p. 442.

<sup>684</sup> L’idée d’une foi conçue en tant que crédulité fait l’objet de critique et raillerie dans le *Gargantua*, dans l’épisode de la naissance du Géant. La critique est plus évidente dans la première édition du roman, lorsque le narrateur fait une allusion satirique à l’*Épître aux Hébreux* XI, 1 3 : « Or la foi est la garantie des biens que l’on espère, la preuve des réalités qu’on ne voit pas ».

<sup>685</sup> Edwin Michel Duval, *The design of Rabelais’s Quart livre de Pantagruel*, *ouvr. cit.*, p. 93-107.

comportement du géant durant la tempête du *Quart Livre* où, par le biais de sa prière, le géant fait preuve de « ferme foy et confiance » en Dieu et réussit à surmonter les épreuves, tout en trouvant l'occasion, lors de la victoire, de mettre en œuvre l'exercice de la charité. C'est, néanmoins dans le *Pantagruel*, après avoir reçu l'épître de son père l'exhortant à cultiver une « foi formée de charité », que le géant éponyme peut pratiquer, pour la première fois, son action charitable, envers un Panurge affamé et assoiffé... de charité.

#### *La rencontre de Panurge et la représentation, par la parabole, de la charité chrétienne*

Le chapitre IX de *Pantagruel*, qui met en scène la première apparition de Panurge dans le récit, constitue un épisode riche en diversité linguistique. L'épisode en question est une sorte d'*exempla* à partir duquel Panurge donne à Pantagruel une « leçon » autour de la charité. Pour ce faire, le compagnon de notre héros se sert de plusieurs langues et de maints codes linguistiques pour lui communiquer un seul message, celui de l'amour du prochain et de la charité.

De ce fait, tout l'épisode tourne autour d'un verset de Saint Paul aux *I Corinthiens* XIII, 1 : « Quand je parlerais les langues des hommes et des anges, si je n'ai pas la charité, je ne suis plus qu'airain qui sonne ou cymbale qui retentit<sup>686</sup> ». Ce texte de Saint Paul n'apparaît pas dans le récit de manière explicite, c'est-à-dire, par le biais de la citation ou de l'allusion, mais il est illustré et exploité dans la forme et structure de l'épisode : la diversité

---

<sup>686</sup> Première épître aux Corinthiens, XIII, 1

de langues parlées par Panurge n'est pas suffisante pour transmettre son message, celui de la charité, car cette qualité n'est pas encore réveillée chez Pantagruel.

Dans cet épisode, comme souvent dans l'œuvre rabelaisienne, le message chrétien se manifeste dans un contexte comique et par l'intermédiaire du jeu avec le langage. D'un côté, le message évangélique de la charité; de l'autre, le burlesque qui enveloppe ce discours. L'épisode est, d'ailleurs, à « mettre en rapport avec les scènes traditionnelles de comédie<sup>687</sup>» comme, par exemple, la *Farce de Maistre Pathelin* dont le personnage éponyme se met à parler en diverses langues, « en picard, limousin, lorrain, normand et breton, hollandais<sup>688</sup> ».

Le jeu linguistique ne fait que renforcer la cohérence entre la forme du discours et le message spirituel. Panurge a beau s'exprimer en quatorze langues différentes pour expliquer son état pitoyable au géant et faire appel à sa charité et à son amour du prochain, Pantagruel ne saisit son message que quand Panurge s'adresse à lui dans sa langue maternelle, et ce n'est qu'à ce moment-là qu'il peut mettre en pratique sa charité à l'égard du génial vagabond.

Tous les propos de Panurge peuvent être synthétisés en un message sur l'importance de la charité et de l'amour du prochain. Selon E. Duval, Pantagruel et ses compagnons, quand bien même ils ont pu identifier quatre des langues utilisées par Panurge (l'hébreu, le grec, l'utopien et le latin) n'ont pas la capacité d'atteindre le message profond et le sens moral qu'elles véhiculent :

The crucial point of Panurge's polyglot answers is driven home toward the end of the episode, when Panurge at last speaks languages that even Pantagruel and his companions can understand-Hebrew ('A ceste heure ay je bien *entendu*', says Epistemon, 'car c'est langue Hebraïque bien rhetoricquement prononcée'), Greek, ('Quoi? Dist Carpalim,...c'est Grec, je l'ay *entendu*'), Utopian ('J'entends, se me semble, dist Pantagruel : car ou c'est langaige de mon pays de Utopie, ou bien luy ressemble quant au son'), and the universally understood

---

<sup>687</sup> Voir François Rabelais, *œuvres complètes*, Paris, Editions Gallimard, 1994, p. 1273, n. 2.

<sup>688</sup> *Ibid.*

Latin [...]. Yet even when they understand the literal, self-glossing meaning of Panurge's words the Pantagruelians fail to understand the moral meaning that his recourse to tongues is designed to convey-that literal comprehension is neither necessary nor sufficient in matters of caritas<sup>689</sup>.

Comme Paul, qui vient évangéliser les Gentils de Corinthe et leur prêcher l'amour du Christ, Panurge apporte le message de la charité à Pantagruel et à ses compagnons qui n'en entendent la signification. D'après E. Duval, la rencontre entre Panurge et Pantagruel marque la fin du cycle pédagogique du géant où celui-ci peut mettre en œuvre les enseignements dictés par son père dans sa missive humaniste, notamment celui qui concerne le commandement de l'amour du prochain : « sois serviable à tous tes prochains, et les ayme comme toymesmes<sup>690</sup> ». Panurge est donc la première personne à recevoir un acte de charité de la part de Pantagruel :

In chapter 9, Pantagruel's newly acquired sapientia is accordingly tempered and supplemented in turn by bonitas, thanks to an object lesson in practical caritas in the person of the wandering Panurge. By the end of chapter 9, the formation of the messianic hero of the *Pantagruel* is at last complete<sup>691</sup>.

Néanmoins, même si le cycle éducationnel du géant est conclu lors de l'arrivée de Panurge, le géant n'est toujours pas devenu le grand sage du *Tiers et Quart livre*; bien au contraire, il ne parvient même pas à suivre la recommandation de son père qui consisterait à se perfectionner dans l'apprentissage de plusieurs langues, n'étant pas capable de comprendre les langues dont se sert Panurge. D'ailleurs, malgré l'instruction de Gargantua, qui lui conseille de visiter «les saintes lettres. Premièrement en Grec, *le nouveau testament* et *Epistres* des apostres, et puis en Hebrieu le *vieulx testament*<sup>692</sup>», Pantagruel ne peut reconnaître le verset des *Proverbes*, prononcé par Panurge en hébreu: « *Adoni*<sup>693</sup> *scolom lecha: im ischar harob hal habdeca hemeherah thithen li kikar lehem, chancathub laah al*

---

<sup>689</sup> Edwin Michel Duval, *The design of Rabelais's Pantagruel, ouvr. cit.*, p. 70.

<sup>690</sup> *Pantagruel*, p. 245.

<sup>691</sup> Edwin Michel Duval, *The designs of Rabelais's Pantagruel, ouvr.cit.*, p. 72.

<sup>692</sup> *Pantagruel*, p. 245.

<sup>693</sup> *Ibid.*, p. 248.



*adonai cho nel ral*<sup>694</sup>». Dans cet extrait, Panurge fait allusion au passage de *Proverbes* XIX, 17: «*Foeneratur Domino qui miseretur pauperis* »<sup>695</sup>, qui met en relief l'importance de la *charité* envers les pauvres. Toutefois, ne pouvant comprendre le sens du message de Panurge, Pantagruel démontre qu'il n'est pas encore le modèle du prince évangélique rêvé par son père.

À la fin de l'épisode, lorsque Panurge se met à parler en français, le géant peut enfin saisir le message envoyé et, par conséquent, exercer la pratique de la charité envers son futur compagnon, faisant ainsi ses premiers pas vers la sagesse évangélique. Ainsi, le géant ordonne à ses employés qu'on offre à Panurge de quoi boire et manger, tout en éprouvant pour lui une grande affection qui les liera à jamais :

Car par foy je vous ay ja prins en amour si grand que si vous condescendez à mon vouloir, vous ne bougeriez jamais de ma compaignie, et vous et moy ferons un nouveau pair d'amitié telle que feut entre Enée et Achates<sup>696</sup>.

Dans ce jeu linguistique, les termes *charité* et *pitié* apparaissent à plusieurs reprises dans les discours de Panurge. Dans le texte en écossais, par exemple, Panurge supplie Pantagruel : « vous devez prendre *pitié* de moi<sup>697</sup> ». Dans l'extrait en hollandais, le motif de la charité est associé, par Panurge, au langage chrétien lorsqu'il souligne : « Seigneur, je ne parle pas une langue qui ne soit pas chrétienne [...] Soyez assez *charitable* pour me

---

<sup>694</sup> « Celui-là prête au Seigneur qui a pitié du pauvre » (traduction donnée dans l'édition de M. Huchon)

<sup>695</sup> « Celui qui a pitié du pauvre prête à l'Éternel » (version de la Bible de Jérusalem).

<sup>696</sup> *Pantagruel*, p. 249.

<sup>697</sup> *Lard ghest tholb be sua virtiuss be intelligence: ass yi body schal biss be naturall relvtht tholb suld of me pety have for natur hass ulss egualy maide: bot fortune sum exaltit hess and oyis deprevit: non ye less vioiss mou virtiuss deprevit: and vistiuss men discriviss for anen ye lad end iss non gud. Pantagruel*, p. 247, (traduction M. Huchon).

fournir de quoi me restaurer<sup>698</sup>». En espagnol, Panurge réitère encore une fois le motif de l'amour du prochain et sa liaison intrinsèque avec les Ecritures :

[...] C'est pourquoi je supplie Votre Révérence de considérer les préceptes évangéliques pour qu'ils amènent Votre Révérence à la *pitié*, je supplie que vous considériez la *pitié* naturelle, laquelle je crois vous touchera comme de raison et sur ce je me tais.<sup>699</sup>

Tout de même, Panurge revendique, en danois : « Ayez donc *pitié* de moi<sup>700</sup> », puis en grec, il accuse Pantagruel de n'avoir « aucune *pitié*<sup>701</sup> » envers lui. Et, en langue latine, il reproche le manque de charité des interlocuteurs qui, le voyant dans un état misérable, ne se mobilisent point pour soulager son malheur :

Dejà, je vous ai tant de fois conjuré par les choses sacrées, par tous les dieux et déesses de soulager ma misère, si quelque *pitié* vous émeut mais mes cris et mes plaintes ne m'avancent nullement. Laissez, je vous en prie, laissez-moi, *hommes sans pitié*, aller où m'appelle le destin et ne me fatiguez plus de vos inutiles apostrophes, vous rappelant le vieil adage où il est dit : « ventre affamé n'a pas d'oreilles<sup>702</sup> ».

Dans l'extrait ci-dessus, Panurge se sert du latin et fait référence à Pantagruel et à ses compagnons comme à des « hommes sans pitié » tout en ajoutant à son discours un

---

<sup>698</sup> “Herre ie en spreke anders gheen taele dan kersten taele : my dunct nochtans, al en seg ie v niet een word, myuen noot v claert ghenonch wat ie beglere, gheest my unyt bermherticheyt yet waer un ie ghevoet mach zunch”, *Pantagruel*, p. 248 (traduction M. Huchon).

<sup>699</sup> *Seignor de tanto hablar yo soy cansado, por que supplico a vostra reverentia que mire a los preceptos evangeliquos, para que ellos movant vostra reverentia a lo que es de concientia y sy ellos non bastarent para mover vostra reverentia a piedad, supplico que mire a la piedad natural, la qual yo creo que le movra como es de razon, y con esto non digo mas. Pantagruel*, p. 248, (Traduction M. Huchon).

<sup>700</sup> “Myn herre endog jeg met inghen tunge taledede, lygesom boeen ocg uskvvlig creatner: myne kleebon och myne legoms magerhed uudyser allygue klalig huvarad tyng meg meest behoff girereb, som aer sandeligh mad och drycke: hwarfor forbarne teg omsyder offvermeg: och bef ael at gyffuc meg nogeth: aff huylket jeg kand styre myne groeendes maghe, lygeruss son mand Cerbero en soppe forsetthr. Soa schal tue loeffve lenge och lyksaligh”. *Pantagruel*, p. 248 (traduction M. Huchon).

<sup>701</sup> *Despota tinyn panagathe, doiti sy mi uc artodotis, horas gar limo analiscomenon eme athlios, ce en to mctaxyeme uc eleis udamos, zetis de par emu ha u chre ce homos philologi pamdes homologusi tote logus te ce rhemeta peritta hyparchin, opote pragma asto pasi delon esti. Entha gar anancei monon logi isin, hina pragmata (hon peri amphibetumen) me prosphoros epiphenete”. *Pantagruel*, p.249, (Traduction M. Huchon).*

<sup>702</sup> *Iam toties uos per sacra perque deos deasque omnis obtestatus sum, ut si qua uos pietas permouet, egestatem meam solaremini, nec hilum proficio clamans et eiulans. Sinite, queso, sinite uiri impii quo me fata uocant arbire, nec ultra uanis uestris interpellationibus obtundatis, memores ueteris illius adagi, quo uenter famelicus auriculis carere dicitur. Pantagruel*, p. 249 (traduction M. Huchon).

*Adage* d'Érasme : « *venter auribus caret*<sup>703</sup> ». Finalement, comme on l'a vu, dans l'extrait en hébreu Panurge cite un verset des *Proverbes* qui rappelle que l'action de charité envers le prochain équivaut à servir Dieu : « Celui-là prête au Seigneur qui a pitié du pauvre<sup>704</sup> ».

Marie-Luce Demonet attire l'attention sur les particularités de l'hébreu dans cet épisode et sur son importance dans le jeu linguistique, puisque, selon elle, cette langue y joue un rôle central, autour de laquelle gravitent les autres codes linguistiques :

Le texte hébreu est le plus court, il utilise un style bref, à base des formes brèves ; il correspond en tout point aux définitions de la langue par les grammairiens : rien ne manque, rien en trop... Il joue le rôle de noyau autour duquel les autres langues ont brodé leur amplification et leur apparat ; il ne comporte aucune figure, sauf la citation (si on la considère comme une figure), ce qui donne tout son sel à la remarque d'Epistemon : 'c'est langue Hébraïque bien rhetoricquement prononcé [...]' alors que c'est le texte où apparaît le moins de rhétorique<sup>705</sup>.

Au-delà de la diversité de langues utilisées par Panurge, l'épisode repose, en plus de l'extrait de Saint Paul sur lequel se structure cet épisode, dans maints passages bibliques<sup>706</sup>. D'abord, à partir de la confusion langagière qui s'installe par le biais du malentendu entre Panurge et Pantagruel, le passage en question fait songer à l'épisode vétérotestamentaire de la construction de la tour de Babel<sup>707</sup>, qui raconte comment les hommes, dans l'intention d'atteindre le ciel, construisent la Tour. Yahvé, voyant le dessein ambitieux des humains les disperse en les faisant parler dans des langues distinctes :

Tout le monde se servait d'une même langue et des mêmes mots. Comme les hommes se déplaçaient à l'orient, ils trouvèrent une vallée au pays de Shinéar et ils s'y établirent. Ils se dirent l'un à l'autre: 'Allons! Faisons des briques et

---

<sup>703</sup> « Ventre affamé n'a pas d'oreilles » Voir Erasme, II, viii, 84, *venter auribus caret*.

<sup>704</sup> *Proverbes*, XIX, 17.

<sup>705</sup> Marie-Luce Demonet, *La voix des signes : nature et origine du langage à la Renaissance*, Paris, Honoré Champion, 1992, p. 180.

<sup>706</sup> « Cette comédie langagière, qui voit Panurge dans l'édition de 1542 parler successivement 14 langages, a pour sous-textes bibliques I *Corinthiens*, 13 : 1-2 (« Quand je parlerais les langues des hommes des anges, si je n'ai pas l'amour, je ne suis que bronze qui sonne, ou cymbale qui retentit. ») ; *Genèse* XI : 1-9 (épisode de la tour de Babel) ; et *Actes des Apôtres* II : 1-13 (épisode de la « glossolalie ») ». Voir François Rabelais, *Les cinq livres* (Edition Jean Céard, Gérard Defaux, Michel Simonin) Paris, La Pochothèque, 1994, p. 352, n.14.

<sup>707</sup> *Genèse*, XI, 9.

cuisons-les au feu'. La brique leur servit de pierre et le bitume leur servit de mortier. Ils dirent: Allons! Bâtissons-nous une ville et une tour dont le sommet pénètre les cieux! Faisons-nous un nom et ne soyons pas dispersés sur toute la terre! Or Yahvé descendit pour voir la ville et la tour que les hommes avaient bâties. Et Yahvé dit: Voici que tous font un seul peuple et parlent une même langue, et tel est le début de leurs entreprises ! Maintenant, aucun dessein ne sera irréalisable pour eux. Allons! Descendons! Et là, confondons leur langage pour qu'ils ne s'entendent plus les uns les autres'. Yahvé les dispersa de là sur toute la face de la terre et ils cessèrent de bâtir la ville. Aussi la nomma-t-on Babel, car c'est là que Yahvé confondit le langage de tous les habitants de la terre et c'est de là qu'il les dispersa sur toute la face de la terre<sup>708</sup>.

La variété de langues entraîne un énorme désordre sur terre et empêche toute sorte de communication et entente entre les hommes. De ce malentendu naît le terme *Babel*, lequel signifie étymologiquement « confusion », en hébreu. Dans l'épisode scripturaire, les humains cherchent, en bâtissant la tour, non pas seulement à atteindre le ciel mais à éviter leur dispersion sur la terre, contrairement à l'ordre de Dieu, adressé à Adam et Ève, d'occuper la terre et de s'y multiplier. Ils reçoivent, en retour, la punition d'Yahvé, qui divise leur langue unique (la langue adamique) en plusieurs, afin d'empêcher toute communication entre eux.

L'usage des différents codes linguistiques, tant dans le cas biblique que dans le récit rabelaisien, sert plus à confondre les interlocuteurs qu'à les unir à partir de la communication. Dans le cas du récit rabelaisien, la maîtrise de plusieurs langues de la part Panurge ne fait que confondre le géant qui ne maîtrise pour sa part aucun des registres langagiers utilisés par son compagnon. Avec le renforcement du sous-texte sacré, l'épisode illustre, au-delà du malentendu autour du message de charité, l'inefficacité de la

---

<sup>708</sup> *Genèse* XI, 1-9.

communication lorsque l'une des parties ne partage pas les mêmes codes et les mêmes conventions linguistiques<sup>709</sup>.

Au-delà du passage de la *Genèse*, il est possible de trouver dans cet épisode les échos d'un autre célèbre verset biblique provenant, lui, des *Actes des apôtres* II. Cet épisode du livre sacré raconte la venue du Saint Esprit sur les disciples du Christ, qui se trouvaient réunis dans le cénacle, après son Ascension :

Ils virent apparaître des langues qu'on eût dites de feu ; elles se partageaient, et il s'en posa une sur chacun d'eux. Tous furent alors remplis de l'Esprit Saint et commencèrent à parler en d'autres langues, selon que l'Esprit leur donnait de s'exprimer<sup>710</sup>.

Dans ce verset, après la venue du Saint Esprit, les disciples commencent à s'exprimer dans des langues distinctes, ce qui provoque l'étonnement des Juifs qui passaient par Jérusalem, d'autant plus qu'ils les entendent parler leur langue à eux, « au bruit qui se produisit, la multitude se rassembla et fut *confondue* : chacun les entendait parler en son propre idiome<sup>711</sup> ». Ainsi, la foule qui se forme autour des disciples demeure perplexe, tout en cherchant à comprendre la scène qu'elle vient de voir : « Ils étaient stupéfaits, et, tout étonnés, ils disaient : Ces hommes?<sup>712</sup> ». Tandis qu'une partie de la foule cherchait à comprendre la situation, l'autre croyait que les disciples étaient ivres et s'en moquaient.

Les motifs de la *confusion* et de l'*étonnement* engendrés par l'appropriation des langues étrangères sont présents tant dans le passage biblique que dans l'épisode rabelaisien. Les Juifs s'étonnent de voir les disciples s'exprimant en diverses langues; tout de même,

---

<sup>709</sup> D'après M. Screech, le motif de la convention linguistique est à l'origine de l'élaboration de cet épisode : « Peut-être Rabelais voulait-il nous montrer qu'avant même d'espérer comprendre il était vital de connaître les significations conventionnelles qui s'attachaient au son et au symbole. Pour qui les ignore, le langage humain n'est plus qu'un baragouin risible même s'il est riche de sens pour ses locuteurs ». Voir Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr.cit.*, p. 49.

<sup>710</sup> *Actes des apôtres*, II.

<sup>711</sup> *Actes des Apôtres* II, 6.

<sup>712</sup> *Ibid.*

Pantagruel est confondu par les langues parlées par Panurge. Néanmoins, si dans le passage biblique, les apôtres s'expriment dans les langues maternelles des assistants, dans l'épisode rabelaisien, Panurge surprend Pantagruel, justement parce qu'il s'exprime dans plusieurs langues distinctes, sauf en français, qui est le dernier code linguistique utilisé par Panurge et le seul connue réellement du géant.

Les sources bibliques coïncident, donc, avec le jeu linguistique de Panurge et œuvrent pour la cohérence entre la forme du discours et le message évangélique concernant la charité, centré sur le verset de la première épître aux *Corinthiens XIII*. Le malentendu qui précède la communication entre Panurge et Pantagruel n'est dissipé que quand le géant comprend le message et peut mettre en pratique son acte charitable. Dans *La voix des signes*, Marie- Luce Demonet souligne l'unité qui résulte de la fusion des langues au message spirituel qu'elles transmettent :

La réunion des langues, symétrique de la division babélique, est fondée sur un souci spirituel de concorde en même temps que sur une philosophie du signe qui apporte, avec la communauté des concepts, une garantie dans l'unité des esprits<sup>713</sup>.

À la suite de l'entente établie entre Panurge et Pantagruel par le biais de la langue française, langue maternelle des deux personnages, leurs esprits s'unissent : Panurge devient le compagnon de Pantagruel, et le géant peut mettre en pratique l'exercice chrétien de l'amour du prochain et de charité, préconisé par son père dans la missive qu'il lui avait envoyé depuis le pays d'Utopie.

*Pantagruel dans la tempête et la coopération avec Dieu : Une citation de I Corinthiens III,9*

---

<sup>713</sup> Marie-Luce Demonet, *La voix des signes : nature et origine du langage à la Renaissance, ouvr. cit.*, 1992, p. 187.

Au-delà d'une foi formée de charité, une autre caractéristique importante de la foi évangélique, c'est qu'il s'agit d'une foi synergique à partir de laquelle l'homme associe sa confiance en Dieu à son action ou à ses œuvres afin d'obtenir le salut. Le chapitre XVIII du *Quart livre* constitue un exemple évident de la notion évangélique de synergisme. Le passage en question s'ancre sur un verset biblique : *I Corinthiens III, 9* : « Car nous sommes les coopérateurs de Dieu [...] ».

En effet, dans cet épisode qui constitue, à l'instar de la leçon de charité de Panurge, un *exemplum* de la véritable foi chrétienne, Rabelais met en place un Pantagruel qui prie pour le secours de sa troupe, tout en agissant pour la sauver de la tempête. Avec l'aide de Frère Jean et d'Epistemon, le géant réussit à « évader une forte tempeste en mer<sup>714</sup> », comme l'annonce le titre du chapitre. Pour cela, Pantagruel fait une prière courte et précise, mais efficace :

Allors feut ouye une piteuse exclamation de Pantagruel disant à haulte voix.  
'Seigneur Dieu, sauve nous. Nous perrissons. Non toutesfoys advieigne scelon nos affections. Mais ta sainte volonté soit faicte'<sup>715</sup>.

Dans sa prière, Pantagruel reprend les termes exacts des disciples du Christ durant un orage, selon les versets de *Matthieu VIII, 24 -25* :

Et voici qu'une grande agitation se fit dans la mer, au point que la barque était couverte par les vagues. Lui cependant dormait. S'étant approchés, ils le réveillèrent en disant : 'Au secours, Seigneur, nous périssons!'

Pour Pantagruel, assurément, Yahvé est un « Dieu Servateur<sup>716</sup> », c'est-à-dire un Dieu qui protège et délivre son peuple des périls<sup>717</sup>. De fait, et plus précisément, Pantagruel se soumet à la seule Volonté divine (« Non toutesfoys advieigne scelon nos affections, mais

---

<sup>714</sup> *Quart livre*, p. 581.

<sup>715</sup> *Ibid.*, p. 591.

<sup>716</sup> *Ibid.*, p. 584.

<sup>717</sup> Selon M. Screech, le terme « Servateur » est utilisé par Rabelais plutôt dans le sens étymologique classique *servator* que du latin chrétien *salvator* : « Les érudits de la Renaissance préféraient souvent le mot *servator* parce que, tout en gardant l'idée de salut, il y ajoutait celle de protection qui dominait dans le vocable latin classique » Voir Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 442.

ta sainte volonté soit faicte<sup>718</sup> ») reprenant les termes du Christ, issus de « Notre Père<sup>719</sup> » et les paroles du Messie au mont des Oliviers, lors des derniers moments de sa vie<sup>720</sup>. Pantagruel se met donc en position de foi-confiance, mais aussi de soumission devant Dieu.

Néanmoins, le géant ne se contente pas seulement de prier et d'attendre le miracle de Dieu, mais il agit et œuvre avec Dieu à son salut et à celui des siens en tenant le mât « fort et ferme » durant toute la tempête. L'action de Pantagruel et de ses compagnons (à l'exception de Panurge) illustre le principe du « synergisme chrétien<sup>721</sup> ». Le géant montre sa confiance en Dieu, par le biais de sa prière et, simultanément, entre en action pour aider sa troupe. Les actions du géant gagnent leur plénitude dans la citation de *I Corinthiens* III, 9 par le sage Epistemon, qui évoque l'importance, pour le chrétien, de coopérer avec Dieu<sup>722</sup> :

Je consydere, que si vrayement mourir est (comme est) de necessité fatale et inevitable, en telle ou telle heure, en telle ou telle façon mourir est en la sainte volonté de Dieu. Pourtant icelluy fault incessamment implorer, invoker, prier, requerir, supplier. Mais là ne faut faire but et bourne : de nostre part convient pareillement nous evertuer, *et comme dict le saint Envoyé, estre cooperateurs avecques luy*<sup>723</sup>.

L'action de Pantagruel, à côté de sa prière, est donc indispensable pour le salut de la troupe. Sa prière, étant courte et modeste, mais remplie de références à la Bible constitue elle-aussi un important motif évangélique de l'épisode. Son oraison suit les orientations du Christ sur la manière de prier lorsque celui-ci conseille aux disciples de ne pas utiliser des longues et vaines paroles comme le font les hypocrites, mais de prier en toute sincérité, tout en faisant confiance dans le dessein divin :

---

<sup>718</sup> *Quart livre*, p. 590

<sup>719</sup> « Notre père qui es au ciel ! Que ton nom soit sanctifié ; que ton règne vienne ; que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel. Donne-nous aujourd'hui notre pain quotidien, pardonne-nous nos offenses, comme nous aussi nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés ; ne nous induis pas en tentation, mais délivre-nous du malin. Car c'est à toi qu'appartiennent, dans tous les siècles, le règne, la puissance et la gloire. Amen ! » (*Matthieu VI*, 9).

<sup>720</sup> « Puis, il s'éloigna d'eux à la distance d'environ un jet de pierre, et, s'étant mis à genoux, il pria, disant : Père, si tu voulais éloigner de moi cette coupe ! Toutefois, que ma volonté ne se fasse pas, mais la tienne » (*Luc XXII*, 41-42).

<sup>721</sup> Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr.cit.*, p. 446-451.

<sup>722</sup> « *Dei sumus adjutores* », *I Corinthiens*, III, 9.

<sup>723</sup> *Quart livre*, p. 594. (Nous soulignons).



Dans vos prières, ne râbachez pas comme les païens : ils s'imaginent qu'en parlant beaucoup ils se feront mieux écouter. N'allez pas faire comme eux; car votre Père sait bien ce qu'il vous faut, avant que vous le lui demandiez<sup>724</sup>.

L'oraison du géant s'accorde également à l'éloge de la *mediocritas* professé dans le prologue de 1552, selon lequel il vaut mieux souhaiter « médiocrité », c'est-à-dire, les choses simples ou le juste milieu, que de rêver aux choses grandes ou trop ambitieuses.

Ainsi, la prière de Pantagruel est vite exaucée : la tempête s'adoucit et les compagnons peuvent arriver en sécurité sur terre. Bien au contraire, la prière de Panurge constitue le parfait contre-exemple du type de prière qu'il faut éviter, selon les principes évangéliques trouvés dans *Brefve Admonition de la manière de prier* de Berquin et aussi selon les paroles du Christ. Elle dénonce son manque de foi en Dieu puisqu'il pleurniche, fait appel à d'autres saints (la Vierge) et non pas uniquement à Dieu et demande à être sauvé de façon exubérante (il demande un dauphin pour le sauver), ne pensant qu'à son salut individuel et non au salut de la collectivité :

Dieu (dist Panurge) et la benoïste Vierge soient avecques nous. Holos, holas, je naye. Bebebebus, bebebus, bous. *In manus*. Vray Dieu envoye moy quelque daulphin pour me saulver en terre comme un beau petit Arion. Je sonneray bien de la harpe, si elle n'est desmanchée<sup>725</sup>.

D'ailleurs, son manque de foi se lit aussi dans l'appropriation qu'il fait des termes prononcés par le Christ lors des derniers moments de sa vie. « et, jetant un grand cri Jésus dit : «Père, en tes mains (*in manus*) je remets mon esprit. Ayant dit cela, il expira<sup>726</sup>». À travers l'emprunt parodique des paroles du Christ, Panurge annonce sa fin et montre que, même s'il prie Dieu pour le salut, il craint, en même temps, sa mort imminente.

Au contraire, dans sa prière, le géant fait preuve de sa confiance et s'adresse uniquement à Dieu, tout en se soumettant à la Volonté divine. D'après Nicolas Le Cadet,

[...] la prière de Pantagruel prononcée 'haut' et 'clair' sur la Thalamège devant les 'bourgeois et citadins de Thalasse' (QL I, 913), ou encore les trois prières de

---

<sup>724</sup> *Matthieu* VI, 7-8.

<sup>725</sup> *Quart livre*, p. 590.

<sup>726</sup> *Luc*, XXIII, 46.

Pantagruel lors de la tempête en mer. Ces prières sont humbles, succinctes, spontanées et directes, conformément aux principes évangéliques développés par le chevalier de Berquin [1979] dans sa *Brefve Admonition de la manière de prier* (1525)<sup>727</sup>.

Finalement, en plus de sa prière qui s'oppose aux lamentations de Panurge, le géant tend durant la tempête à se détacher comme un véritable guide, remarquable par sa sagesse et par son courage grâce auxquels la troupe pantagruélique est sauvée. A son tour, Panurge présente une attitude diamétralement opposée à celle du géant et de ses compagnons : pendant que le héros, accompagné de Frère Jean, d'Epistemon et de Ponocrates se mobilise pour essayer d'éviter le naufrage, « Panurge restoit le cul sus le tillac pleurant et lamentant<sup>728</sup> ».

Ainsi, si Pantagruel<sup>729</sup> agit en accord avec le verset paulinien, Panurge<sup>730</sup> est l'exemple de ce qu'un chrétien doit éviter dans une épreuve, selon les passages bibliques présents dans l'épisode et les préceptes évangéliques.

### **Le pacifisme rabelaisien et les évangiles : l'héritage du Christ, le prince de la paix**

Dans ces ouvrages *Querela pacis* ou dans l'adage *Dulce bellum inexpertis*, Erasme fait l'éloge de la paix et condamne tous les types de guerre, tout en se basant sur le pacifisme du Christ, nommé le prince de la paix. Selon Erasme, « *tota Christi philosophia decocet*

---

<sup>727</sup> Nicolas Le Cadet, *Quart livre*, Paris, Atlande, 2011, p. 151.

<sup>728</sup> *Quart livre*, p. 584.

<sup>729</sup> Selon M. Screech, si dans la tempête de l'édition de 1548, ce sont surtout les efforts de Frère Jean et d'Epistemon qui sont responsables du sauvetage du navire, dans l'édition définitive, le salut de la troupe est principalement dû à Pantagruel et à Dieu. Voir Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 440-445.

<sup>730</sup> Les (in)actions de Panurge sont souvent caractérisées par la *philautie*. Du grec *philautia*, ce mot désigne l'« amour de soi ». Sur la *philautia* de Panurge durant la tempête, voir Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 444.

*bellum* ». Pour lui, la guerre est abominable et il faudrait la repousser à tout prix en faveur de la paix et de la charité :

Si, parmi les choses humaines, il en est une qu'il convient d'entreprendre avec hésitation, ou plutôt qu'il faut par tous les moyens fuir, conjurer, repousser, c'est assurément la guerre ; rien n'est plus impie, plus funeste, plus largement destructeur, plus obstinément tenace, plus affreux ni plus complètement indigne de l'homme, pour ne pas parler du chrétien<sup>731</sup>.

La guerre serait, donc, l'acte humain le plus contraire à l'Évangile du Christ, puisqu'il va à l'encontre de son principal commandement, qui consiste dans l'amour du prochain : « Le Christ a donné pour sien un seul commandement, celui de l'amour. Y a-t-il quelque chose qui y fasse obstacle autant que la guerre ? Il salue les siens par un vœu de paix ; à ses disciples il ne donne que la paix, il ne laisse que la paix<sup>732</sup> ». Erasme exhorte alors les chrétiens à éviter la guerre - que, selon lui, ne serait qu'un produit diabolique - et à cultiver la paix du Christ (« Embrassons la cause de la paix, pour que le Christ en retour nous reconnaisse comme siens<sup>733</sup> »).

Les pensées pacifistes d'Erasme sont fort présentes chez Rabelais, notamment dans la guerre de Pantagruel contre le roi Anarche et dans la guerre picrocholine, où les héros s'attristent devant l'idée de combattre l'ennemi — quand bien même il s'agit pourtant à chaque fois d'une guerre défensive — et font en sorte d'éviter la guerre à tout prix, comme le recommande Erasme. Les idées pacifistes des protagonistes rabelaisiens sont, en même temps, fondées sur les Évangiles, surtout sur les propos du Christ sur la paix et l'amour du prochain ainsi que sur les paroles de Paul touchant l'importance de la charité.

---

<sup>731</sup> Erasme, *Adages*, éd. Jean-Christophe Saladin, Paris, Belles Lettres, 2019, p. 189.

<sup>732</sup> *Ibid.*, p. 231.

<sup>733</sup> *Ibid.*, p. 280.

Le chapitre XXIX du *Pantagruel* marque à cet égard le point culminant de la démonstration de la foi-confiance du géant ainsi que de ses idées pacifistes à travers une prière que le géant adresse à Dieu devant la menace représentée par Loupgarou. Pantagruel ne se livre à la bataille contre le géant qu'après s'être recommandé à Dieu. Son oraison regorge de références à la Bible et de pensées évangéliques à propos de la confiance divine, de l'importance de collaborer avec Dieu et notamment des idées pacifistes.

Malgré les circonstances burlesques qui entourent la prière du géant, le moment précis de son oraison n'est entaché d'aucune mention comique, ni d'un élément scatologique quelconque. Si elle est suivie par la bataille grotesque avec Loupgarou lequel finit comme une « grenoille, sus ventre en la place mage de ladicte ville<sup>734</sup> », en elle-même, la prière de Pantagruel constitue un moment tout à fait exceptionnel dans le roman où c'est le ton sérieux et grave qui l'emporte à l'exclusion de tout autre. Lors de sa prière, le héros fait allusion parmi d'autres aux versets de *I Corinthiens*, *Matthieu*, *II Rois*. Néanmoins, c'est surtout la référence à *Matthieu XXVI*, 52-53, à côté de l'allusion à *II Rois XIX*, 35 qui résume les propos pacifistes de Pantagruel. Au-delà de parler de la toute-puissance de Dieu face à la force humaine dans le contexte spécifique de la guerre, les versets sont utilisés pour soutenir la prédilection de Pantagruel pour le pacifisme au détriment de la guerre :

toy qui as mille milliers de centaines de millions de legions d'anges duquel le moindre peut occire tous les humains, et tourner le ciel et la terre à son plaisir, comme jadys bien apparut en l'armée de Sennacherib<sup>735</sup>.

D'emblée, à partir de l'extrait « toy qui as mille milliers de centaines de millions de legions d'anges duquel le moindre peut occire tous les humains », le géant fait allusion à

---

<sup>734</sup> *Pantagruel*, p. 319.

<sup>735</sup> *Ibid.*, p. 317.

*Matthieu XXVI, 52-53* : « Rengaine ton glaive ; car tous ceux qui prennent le glaive périront par le glaive. *Penses-tu donc je ne puisse faire appel à mon Père, qui me fournirait sur-le-champ plus de douze légions d'anges ?*<sup>736</sup> ». Les paroles citées par Pantagruel font mention aux mots du Christ qui, dans heures précédant la crucifixion, reproche à Pierre d'avoir frappé un de ses persécuteurs avec l'épée. A l'exemple du Christ, Pantagruel fait confiance en la toute-puissance de Dieu, qui a des légions d'anges puissants, « duquel le moindre peut occire tous les humains<sup>737</sup> ». Ces propos mettent en avant, au-delà du pouvoir de Dieu, qui délivre les siens, l'action du Christ pour soutenir la paix lorsqu'il empêche son disciple de lutter contre l'ennemi. Ces propos de Pantagruel rejoignent également l'interprétation d'Erasmus sur ce verset biblique, puisque certains l'utilisaient pour soutenir la guerre religieuse,

Cela ne m'impressionne nullement que certains interprètent les deux glaives comme les deux pouvoirs, temporel et spirituel, qu'ils réclament à la fois pour les successeurs de Pierre ; car le Christ a laissé Pierre se tromper précisément pour que personne, après qu'il lui eut ordonné de remettre son glaive au fourreau, ne puisse plus douter que la guerre, qui paraissait auparavant permise, était désormais interdite<sup>738</sup>.

Ensuite, le géant complète son argument avec une allusion à *II Rois XIX, 35* : « comme jadis bien apparut en l'armée de Sennacherib ». L'extrait fait référence à l'épisode qui raconte l'offense du roi Sennachérib contre le prophète Ezéchias et le peuple de Dieu. Pour abattre les assyriens, Yahvé envoie une légion d'anges dans leur camp : « Cette même nuit, l'Ange de Yahvé sortit et frappa dans le camp assyrien cent quatre-vingt-cinq mille hommes. Le matin, au réveil ; ce n'étaient plus que des cadavres ». Cet épisode est cité par le géant dans l'essai de montrer le pouvoir de Dieu, qui maintes fois rejette « l'aide » humaine.

---

<sup>736</sup> *Matthieu XXVI, 52-53* (nous soulignons).

<sup>737</sup> *Pantagruel*, p.317.

<sup>738</sup> Erasmus, *Adages*, éd. cit., p. 249.

Toutefois, même si Yahvé dispense l'homme d'intervenir dans certaines affaires, comme dans le cas de la guerre, celui-ci peut collaborer avec Dieu tout en diffusant sa parole et devenir ouvrier avec Dieu, selon les mots de Saint Paul. Ce fait est surtout élucidé dans le début de la prière de Pantagruel lorsque le géant fait allusion à *I Corinthiens III, 9* par le biais du mot « coadjuteur » :

Rien icy ne me amene, sinon zele naturel, ainsi comme tu as octroyé es humains de garder et defendre soy, leurs femmes, enfans, pays, et famille, en cas que ne seroit ton negoce propre qui est la foy, car en tel affaire tu ne veulx coadjuteur : sinon de confession catholique, et service de ta parolle<sup>739</sup>.

Comme on l' a vu, dans cet extrait, Pantagruel fait référence à un verset paulinien - « Car nous sommes les coopérateurs de Dieu<sup>740</sup> (*Dei enim sumus adiutores*) »- où l'apôtre souligne l'importance de la collaboration de l'homme avec Dieu, tout en rappelant que l'homme n'est que l'auxiliaire, « celui qui plante » l'Évangile dans les cœurs humains, mais que c'est Dieu le grand ouvrier, celui « qui (le) fait croître » et fructifier :

Moi, j'ai planté, Apollos a arrosé, mais c'est Dieu qui donnait la croissance. Ainsi donc, ni celui qui plante n'est quelque chose, ni celui qui arrose, mais celui qui donne la croissance : Dieu. Celui qui plante et celui qui arrose ne font qu'un, mais chacun recevra son propre salaire selon son propre labeur. Car nous sommes les coopérateurs de Dieu ; vous êtes le champ de Dieu, l'édifice de Dieu<sup>741</sup>.

En évoquant ce passage, Pantagruel ravive la mémoire de ses lecteurs, rappelant la confiance que l'homme qui cherche la justice et le bien peut avoir en Dieu.

La prière de Pantagruel constitue, selon M. A. Screech, un sermon dont le sujet théologique est « la relation de l'homme à Dieu dans le contexte de la guerre<sup>742</sup> ». Pantagruel croit, comme Paul, que l'homme doit œuvrer avec Dieu à travers la dissémination de sa parole. Le géant professe donc une foi synergique selon laquelle l'homme collabore à son

---

<sup>739</sup> *Pantagruel*, p. 317.

<sup>740</sup> *I Corinthiens III, 9*.

<sup>741</sup> "ego plantavi Apollo rigavit sed Deus incrementum dedit itaque neque qui plantat est aliquid neque qui rigat sed qui incrementum dat Deus qui plantat autem et qui rigat unum sunt unusquisque autem propriam mercedem accipiet secundum suum laborem Dei enim sumus adiutores Dei agricultura estis Dei aedificatio estis" (*I Corinthiens III, 6-9*).

<sup>742</sup> Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 137.

salut. Dans le même temps, dans la prière, le géant critique la guerre en général, et tout particulièrement la guerre exécutée par l'Eglise sous le prétexte de prêcher l'Evangile :

L'effort humain est toujours une collaboration vitale mais modeste au pouvoir tout-puissant de Dieu. Dieu ne fait qu'une seule exception : personne ne doit se battre pour propager la foi. La foi se propage par les leçons et par l'exemple<sup>743</sup>.

Pantagruel n'accepte que la guerre défensive, puisque Dieu interdit à l'homme conquêtes et tous types de croisades : « et nous as defendu toutes armes et defences : car tu es le tout puissant, qui en ton affaire propre, et où ta cause propre est tirée en action, te peulx defendre trop plus qu'on ne sçauroit estimer<sup>744</sup>». L'oraison de Pantagruel se fait aussi l'écho des idées d'Erasme sur les guerres religieuses. Dans son adage intitulé *La guerre est douce pour ceux qui ne l'ont pas faite*, le philosophe évangélique condamne notamment ce genre de pratique, tout en la jugeant hérétique et indigne du vrai chrétien. Il y regrette la guerre entreprise contre les Turcs sous prétexte de les évangéliser, tout en admettant, au cas où la guerre ne puisse être évitée, que l'Evangile soit diffusé au maximum :

Si je dis cela, ce n'est pas que je condamne absolument une expédition contre les Turcs, s'ils nous attaquent de leur propre initiative, c'est pour que nous fassions la guerre que nous prétendons mener au nom du Christ avec un état d'esprit chrétien et la seule protection du Christ<sup>745</sup>.

Selon M. A. Screech, dans cet épisode de *Pantagruel*, Rabelais n'interdit pas, toutefois, une guerre défensive. Cette position, si elle peut rappeler les pensées pacifistes d'Erasme, s'accorde plus encore avec la doctrine de Luther, puisque le réformateur allemand condamne spécifiquement les guerres religieuses :

Le 'pacifisme' de Rabelais peut bien devoir autant ou plus à la réforme allemande qu'à Erasme. Tandis que l'évêque de Rochester condamne l'assertion de Luther que 'le Christ ne veut pas, par la force ou par le feu, contraindre les hommes à la foi', Luther admet le devoir du prince de protéger ses sujets, mais seulement après avoir épuisé toutes les ressources d'un 'apaisement'<sup>746</sup>.

---

<sup>743</sup> *Ibid.*

<sup>744</sup> *Pantagruel*, p. 317.

<sup>745</sup> Erasme, *Adages*, *ouvr. cit.*, p. 268.

<sup>746</sup> Michael Andrew Screech, *L'évangélisme de Rabelais : aspects de la satire religieuse au XVI<sup>e</sup> siècle*, *ouvr. cit.*, p. 24.

A la fin de la prière, Pantagruel fait le vœu de prêcher la parole divine, dans sa pureté et dans son intégrité dans le cas où il aurait victoire sur Loupgarou : « je te fais veu que par toutes contrées tant de ce pays de Utopie que d'ailleurs, où je auray puissance et auctorité, je feray prescher ton saint Evangile, purement, simplement, et entierement [...]»<sup>747</sup>. La promesse de Pantagruel présente des échos avec le projet d'Erasme et de Lefèvre d'Étaples de « diffuser la Bible à toutes les classes sociales, à tous les peuples et aux femmes comme aux hommes »<sup>748</sup>, mais elle a avant tout l'aval du Christ - « Allez dans le monde entier, proclamez l'Évangile à toute la création »<sup>749</sup>. Elle retrouve ainsi les accents d'un commentaire de Lefèvre d'Étaples dans sa traduction du Nouveau Testament :

Aussi maintenant le temps est venu : que notre Seigneur Jésus christ, seul salut, vérité et vie, veut que son Evangile soit purement annoncé par tout le monde, afin que on ne se dévoie plus par autres doctrines des hommes qui cuident être quelque chose, et comme dit Saint Paul, ils ne sont rien mais se déçoivent eux-mêmes<sup>750</sup>.

De fait, Erasme valide comme seul vœu acceptable, celui dont l'objectif est de prêcher l'Évangile, ainsi qu'il écrit dans son *Modus orandi Deum* :

Et cela se voit dans les saintes prières. Ainsi David dit [psaume LI v. 15, 17, 21] : 'J'enseignerai tes voies aux méchants, et les pécheurs se convertiront à toi. Ma bouche annoncera tes louanges. Alors tu prendras plaisir aux sacrifices de justice et à l'holocauste'. Outre cela, l'homme ne peut rien promettre à Dieu, et Lui ne s'attend pas à d'autre récompense<sup>751</sup>.

Après avoir fait le vœu de prêcher l'Évangile, la prière de Pantagruel est exaucée à travers une promesse de victoire : « Alors feut ouye une voix du ciel, disant, ' *Hoc fac, et vinces* ', c'est-à-dire, *Fais ainsi, et tu auras victoire* »<sup>752</sup>. La réponse venue du ciel, c'est la validation finale des propos pacifistes du géant qui fait également référence à l'Évangile. En

---

<sup>747</sup> *Pantagruel*, p. 318.

<sup>748</sup> Voir Lefèvre d'Étaples dans Nicolas Le Cadet, *L'Évangélisme fictionnel : les livres rabelaisiens, le cymbalum mundi, l'Héptaméron* (1532-1552), *ouvr. cit.*, p. 29.

<sup>749</sup> *Marc*, XVI, 15.

<sup>750</sup> Lefèvre d'Étaples, *Le Nouveau Testament*, 1525, *op. cit.*, Epître exhortatoire, p. 28.

<sup>751</sup> Voir Erasme de Rotterdam dans Michael Andrew Screech, *L'Évangélisme de Rabelais : aspects de la satire religieuse au XVI<sup>e</sup> siècle*, *ouvr. cit.*, p. 27.

<sup>752</sup> *Pantagruel*, p. 318.



effet, les mots entendus par Pantagruel après son oraison font mention des paroles prononcées par le Messie, dans Luc X, 28. Dans ce passage, un légiste qui entendait les enseignements du Christ l'éprouve en lui demandant ce qu'il devrait faire pour hériter du royaume de Dieu. Le Christ l'instruit à se rappeler de la loi, selon laquelle l'homme doit aimer Dieu et son prochain ; il y ajoute « fais ceci et tu vivras » :

Et voici qu'un légiste se leva et lui dit pour l'éprouver : 'Maître, que dois-je faire pour avoir en héritage la vie éternelle ?' Il lui dit : 'Dans la Loi, qu'y a-t-il d'écrit ? Comment lis-tu ?' Celui-ci répondit : '*Tu aimeras le Seigneur, ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme, de toute ta force, et de tout ton esprit; et ton prochain comme toi-même*'. 'Tu as bien répondu', lui dit Jésus ; 'fais cela, et tu vivras'<sup>753</sup>.

Selon le Christ, c'est surtout l'accomplissement de cette loi qui permet à quiconque d'accéder à la vie éternelle. Dans le passage biblique, le terme «et vives» prononcé par le Christ représente aussi la promesse d'une victoire et une nouvelle condition à ceux qui suivent son commandement, permettant à l'homme d'obtenir le salut à travers la vie éternelle. Tout de même, le terme «*et vincas*» (tu auras victoire) du contexte rabelaisien s'associe à l'expression du Christ « tu vivras » (*et vives*), puisque les deux mots signalent une promesse de victoire et de changement de situation. Pour Pantagruel, c'est le triomphe sur l'empire rétrograde d'Anarche pour faire naître un nouveau royaume, pacifique heureux et charitable.

M. A. Screech<sup>754</sup> rappelle que la réponse à la prière de Pantagruel, au-delà de faire référence aux mots du Christ, fait également allusion à une célèbre légende sur la conversion de l'Empereur Constantin au christianisme. Selon cette légende, après avoir prié Dieu avant une bataille décisive, Constantin aurait vu, dans le ciel, une croix portant une inscription en grec, dont la traduction latine est «*in hoc signo vincas*». À la suite de cette vision, Constantin devint le premier Empereur chrétien de l'histoire, établissant le christianisme

---

<sup>753</sup> Luc X, 25-28.

<sup>754</sup> Voir Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 138.

comme religion officielle de son royaume. À l'instar de Constantin, Pantagruel reçoit, lui aussi, un signe qui lui garantit la victoire sur l'ennemi, puis remporte effectivement la victoire avant d'installer un nouvel ordre dans le royaume. Pantagruel inaugure une nouvelle ère à la suite de son triomphe sur le roi Anarche, plus joyeux et pacifique : « Et furent faictz beaulx feuz de joye par toute la ville, et belles tables rondes garnies de force vivres dressées par les rues. Ce feut un renouvellement du temps de Saturne<sup>755</sup>, tant y fut faicte lors grande chere<sup>756</sup>».

Ainsi, la prière de Pantagruel constitue un moment culminant, où le géant synthétise les principaux préceptes de l'évangélisme, tels que le pacifisme, la confiance en Dieu, l'importance de diffuser les Evangiles dans toute occasion et endroit, tout en constituant un exemple de comportement de roi évangélique durant la guerre. L'Evangile du Christ ainsi que les livres pauliniens, en plus d'autres sources, sont essentiels pour guider et orienter le géant pendant ce moment de danger, en l'incitant à agir avec prudence et de manière pacifique à l'égard de l'ennemi.

### *La guerre picrocholine : l'influence de l'Evangile du Christ sur le pacifisme de Grandgousier*

Comme dans la guerre de Pantagruel contre le roi Anarche, la guerre picrocholine s'avère une guerre défensive, puisque Grandgousier ne se livre à la bataille contre Picrochole qu'après avoir essayé de maintenir la paix, à tout prix, dans son royaume. Ses propos, comme ceux de Pantagruel, font preuve de pacifisme et d'amour du prochain et reflètent les idées pacifistes du Christ.

---

<sup>755</sup> Dans la mythologie gréco-romaine, le temps de Saturne constitue l'âge d'or qui finit avec la défaite de Saturne, qui est lancé par Zeus dans le Tartare.

<sup>756</sup> *Pantagruel*, p. 328.

Ainsi, lorsque Grandgousier apprend que Picrochole prend d'assaut la Roche Clermauld et lui déclare la guerre, le géant s'attriste et se plaint d'être contraint à faire la guerre alors qu'il ne cherche que la paix :

Ho, ho, ho, Mes bonnes gens mes amys, et mes feaulx serviteurs, faudra il que je vous empesche à me y ayder ? Las, ma vieillesse ne requerroit dorenavant que repous, et toute ma vie n'ay rien tant procuré que paix<sup>757</sup>.

Dans son dessein pacifiste, le père de Gargantua tente par tous les moyens possibles d'éviter la guerre et de maintenir la paix : «Ce non obstant, je n'entreprendray guerre, que je n'aye essayé tous les ars et moyens de paix, là je me resouls<sup>758</sup>». En effet, le géant envoie son correspondant Gallet chez Picrochole dans l'intention de le dissuader de mener la guerre, ensuite il ordonne à ses employés de restituer les «fouaces» à l'origine du désaccord.

À travers le discours de Gallet, Grandgousier envoie un message de paix au roi Picrochole. Sa harangue constitue un contrepoint au discours de Janotus de Bragmardo par son caractère évangélique. D'ailleurs, si dans le discours de Bragmardo, les extraits bibliques empruntés sont subvertis dans l'intention de renforcer un discours marqué par le comique, dans la harangue de Gallet, les passages sont employés dans des propos sérieux afin d'étayer ses arguments pacifistes. Ainsi, il fait appel à l'équité de la justice divine :

Où est foy ? où est loy ? où est raison ? où est humanité ? où est craincte de dieu ? Cuyde tu ces oultraiges estre recellés es esperitz eternalz, et au Dieu souverain, qui est juste retributeur de noz entreprinses ? Si le cuyde, tu te trompe, car toutes choses viendront à son jugement ?<sup>759</sup>

Dans son message, Gallet fait allusion à l'épître aux *Romains*, pour rappeler au roi que Dieu est le juste juge des actions humaines: « Par ton endurcissement et l'impénitence de ton cœur, tu amasses contre toi un trésor de colère, au jour de la colère où se révélera le juste jugement de Dieu, qui *rendra à chacun selon ses œuvres*<sup>760</sup>».

---

<sup>757</sup> *Gargantua*, p. 83.

<sup>758</sup> *Ibid.*

<sup>759</sup> *Ibid.*, p. 87.

<sup>760</sup> *Romains* II, 5.

Les messages pacifistes de Grandgousier se réitèrent dans ses discours et dans ses actions. Lorsque Gallet retourne vers Grandgousier, il le trouve en position de prière : «Adoncques retourne vers Grandgousier, lequel trouva à genous teste nue, encliné en un petit coing de son cabinet, priant dieu, qu'il vouzist amollir la cholere de Picrochole, et le mettre au poinct de raison, sans y proceder par force<sup>761</sup>». Le géant évoque à plusieurs reprises ses désirs d'« acheter la paix » :

Adoncques s'enquesta combien on avoit prins de fouaces, et entendent quatre ou cinq douzaines, commenda qu'on en feist cinq charretées en icelle nuit [...] par ce voulant donner à congnoistre qu'ilz ne demandoient que paix, et qu'ilz venoient pour achapter<sup>762</sup>.

Le pacifisme de Grandgousier n'est pas sans évoquer les paroles et le comportement du Christ lui-même. Dans le livre d'*Isaïe*, IX, 5 le Christ est appelé le « Prince de la Paix » : « Car un enfant nous est né, un fils nous a été donné, il a reçu le pouvoir sus ses épaules et on lui a donné ce nom : Conseiller-merveilleux, Dieu-fort, Père-éternel, Prince-de-Paix<sup>763</sup>». Par ailleurs, le Messie prône la paix et exhorte ses enfants à devenir des pacifistes : « Heureux les artisans de paix, car ils seront appelés fils de Dieu<sup>764</sup>».

Dans sa tentative pour «acheter la paix», Grandgousier suit la recommandation érasmienne qui exhorte les chrétiens à comprendre que « la guerre est une chose qu'il faut éviter à tout prix<sup>765</sup>». Il incarne ainsi le vrai « prince chrétien » décrit par Erasme dans son *Institutio Principis Christiani* et sa *Querella Pacis*. « Procurer la paix' est le premier devoir du Prince chrétien, car Jésus est Prince et docteur de la paix, celui qui n'enseigne rien, sinon 'mutuum amorem' qui ne prêche rien, sinon que 'nous nous aimions les uns les autres'<sup>766</sup>» et « si réellement la guerre est inévitable, une fois qu'on aura tout essayé pour la protéger,

---

<sup>761</sup> *Gargantua*, p. 89.

<sup>762</sup> *Gargantua*, p. 89-90.

<sup>763</sup> *Isaïe* IX, 5.

<sup>764</sup> *Matthieu* V, 9.

<sup>765</sup> Erasme, *Adages*, éd. cit., p. 270.

<sup>766</sup> *Ibid.*

le meilleur sera alors de veiller à ce que le mal retombe sur ceux qui l'auront causé, et à faire en sorte que le sang humain coule le moins possible<sup>767</sup> ».

De ce fait, la posture pacifiste des héros rabelaisiens s'accorde avec l'idéal érasmien.

La seule guerre acceptée par Rabelais est celle dont parle Paul dans l'*Épître aux Ephésiens* :

Car ce n'est pas contre des adversaires de sang et de chair que nous avons à lutter, mais contre les Principautés, contre les Puissances, contre les Régisseurs de ce monde de ténèbres, contre les esprits du mal qui habitent les espaces célestes<sup>768</sup>.

C'est donc à une guerre spirituelle contre le mal et contre ses forces invisibles qui guident certaines personnes (dont Picrochole) que Grandgousier adhère, car seules les forces malignes peuvent justifier aux yeux du géant un comportement aussi abusif et injuste de la part de son ennemi : « Qu'il me ayt doncques en ce poinct outragé, ce ne peut estre que par l'esprit maling<sup>769</sup> ». Au fond, si Grandgousier se livre au combat, c'est pour lutter contre le mal qui tourmente son adversaire afin de le ramener vers le chemin du bien : « Si par cas il estoit devenu furieux, et que pour luy rehabilliter son cerveau tu me l'eusse icy envoyé : donne moy et pouvoir, et sçavoir le rendre au joug de ton saint vouloir par bonne discipline<sup>770</sup> ». Le géant propose, donc, de « rehabilliter » le roi, c'est-à-dire, de le guérir, à l'instar du berger de l'*Évangile* qui soigne ses brebis égarées :

Voici que j'aurai soin moi-même de mon troupeau, et je m'en occuperai. Comme un pasteur s'occupe de son troupeau, quand il est au milieu de ses brebis éparpillées, je m'en occuperai de mes brebis [...]. Je chercherai celle qui est perdue, je ramènerai celle qui est égarée, je panserai celle qui est blessée, je fortifierai celle qui est malade<sup>771</sup>.

Après la victoire de son père Grandgousier sur les soldats de Picrochole, Gargantua ne châtie pas sévèrement ses ennemis, mais les traite humainement en leur adressant un discours sur les procédures bienveillantes adoptées par ses ancêtres envers les vaincus. Le

---

<sup>767</sup> *Ibid.*

<sup>768</sup> *Épître aux Ephésiens*, VI, 12.

<sup>769</sup> *Gargantua*, p. 82.

<sup>770</sup> *Gargantua*, p. 83.

<sup>771</sup> *Ezéchiel* XXXIV 11 et 16.

héros décide de suivre l'exemple de son père dans des anciennes guerres et donne un traitement digne aux soldats adverses, contrairement à d'autres rois qui punissent cruellement et maltraitent leurs opposants.

Il feut en juste bataille navale prins et vaincu de mon père, au quel Dieu soit garde et protecteur. Mais quoy ? Au cas que les aultres roys et Empereurs, voyre qui se font nommer Catholicques l'eussent miserablement traicté, durement emprisonné, et rançonné extremement : il le traicta courtoisement, amiablement le logea avecques soy en son palays, et par incroyable debonnaireté le renvoya en saufconduyt, chargé de dons, chargé de graces, chargé de toutes offices d'amytié<sup>772</sup>.

Pourtant, Gargantua décide de punir les responsables directs de la guerre, comme le roi Picrochole, tout en suivant l'exemple de grands guides comme Moïse qui, même étant « le plus doux homme qui de son temps feust sus la terre<sup>773</sup>», punissait les « mutins et séditieux<sup>774</sup> » d'Israël ou bien encore Jules César qui, malgré toute sa bonté et bienveillance, «punit rigoureusement les aucteurs de rebellion<sup>775</sup>». Pour partie, la manière de traiter les vaincus après la guerre et la punition des responsables suivent les propositions d'Erasmus dans sa *Querela Pacis* qui affirme que « si la guerre ne peut être évitée, elle sera conduite de telle façon que les plus grands maux tombent sur les têtes responsables du conflit<sup>776</sup>». Ainsi, par cette action, Gargantua se montre en accord avec les comportements des personnages exemplaires, prenant le relais des idées évangéliques de Grandgousier à propos de la guerre. Tant le comportement de Grandgousier que celui de Gargantua sont donc inspirés des idées évangéliques tout en étant ancrés, en même temps, par le pacifisme prôné par le Christ.

---

<sup>772</sup> *Gargantua*, p.133.

<sup>773</sup> *Ibid.*, p. 135.

<sup>774</sup> *Ibid.*

<sup>775</sup> *Ibid.*

<sup>776</sup> Voir François Rabelais, *Les cinq livres*, (édition Jean Céard, Gérard Defaux et Michel Simonin), Paris, La Pochothèque, 1994, p. 248, n. 27.

## L'AUTORITE DE LA BIBLE ET LA SATIRE DE LA RELIGION ROMAINE

La satire vise à critiquer et à réparer les vices et la stupidité humaines à travers un rire désobligeant. Selon le théoricien Matthew Hodgart, la satire constitue une nouvelle manière de voir le monde qui « mélange rire et indignation<sup>777</sup> ». Dans son récit, Rabelais s'attaque, de manière ironique, à plusieurs aspects de la religion traditionnelle pour ensuite prôner les idées évangéliques. Des exemples de satire religieuse sont légions dans le roman : critique des pérégrinations à travers la satire des aventures des pèlerins, raillerie établie à l'égard des théologiens de la Sorbonne dans le portrait de l'éducation de Gargantua, description ironique des papimanes qui condamne leur fanatisme et leur idolâtrie, etc.. Dans ce cadre, la parole biblique est souvent renversée ou utilisée de manière ironique ou encore introduite dans un contexte burlesque avec l'intention de critiquer les excès et abus de l'Eglise. Ces techniques littéraires typiques de la satire, dont font partie la manipulation des textes sacrés, permettent à Rabelais non seulement de ridiculiser les dogmes et les règlements de l'Église mais aussi de mettre en évidence certains préceptes de l'Évangélisme.

### *La satire monacale et l'éloge du culte intérieur : une citation de Romains VIII, 26*

Dans le chapitre XL de *Gargantua*, le géant éponyme adresse une sévère critique des moines et, plus spécifiquement, de leur rôle d'intercesseur des fidèles. Pour cela, Gargantua se base sur un verset paulinien qui signale l'importance qu'il y a, pour les chrétiens, à établir leur propre culte à Dieu et de n'avoir comme intermédiaire que le saint Esprit. De plus, il s'inspire des idées d'Erasme pour conforter ses critiques de plusieurs dogmes chrétiens.

---

<sup>777</sup> Matthew Hodgart, *La satira*, éd. Ed. Guadarrama, Madrid, 1969, p. 10 (notre traduction).

D'emblée, pour établir sa critique, Gargantua montre pourquoi les moines sont si rejetés dans la société. Selon le héros, ceux-ci attirent sur eux tous «les opprobres, injures et maledictions du monde, tout ainsi comme le vent dict Cecias attire les nues<sup>778</sup>», parce qu'ils « mangent la merde du monde, c'est-à-dire les pechez<sup>779</sup> ». Dans ce passage, le géant critique, d'abord, la pratique catholique de la confession, voilée par l'acte de «manger ...les pechés » effectué par les moines. L'idée selon laquelle les ecclésiastiques « mangent les péchés des hommes, » constitue, à son tour, un emprunt à Erasme dans l'*Adage Pontificalis Coena*<sup>780</sup>. Mais l'extrait constitue aussi une référence au livre d'*Osée* IV, 8, dans lequel Yahvé reproche aux enfants d'Israël leur désobéissance et leurs péchés : «Du péché de mon peuple, ils se nourrissent». Ainsi, à partir de cet emprunt de la formule biblique, Gargantua établit le parallèle entre les prélats et les enfants d'Israël : tous les deux, même croyant en Dieu, se salissent des péchés des autres.

Le géant condamne notamment les moines pour leur inutilité sociale et les compare aux singes que, dans une famille, « ne garde point la maison, comme un chien, [...] ne tire pas l'aroy, comme le beuf, [...] ne produict ny laict, ny laine, comme la brebis [...] ne porte pas le faiz comme le cheval<sup>781</sup> ». Pour Gargantua, au contraire des « docteurs évangéliques » qui prêchent l'Évangile, les moines, de même que les singes ne font que « conchier et degaster »<sup>782</sup>, n'ayant aucune fonction utile dans la société. Ainsi, selon Gargantua, le moine :

ne labore, comme le paisant : ne garde le pays, comme homme de guerre : ne guerist les malades, comme le medicin : ne presche ny endoctrine le monde, comme le bon docteur evangelicque et pedagogue : ne porte les commoditez et choses necessaires à la republicque, comme le marchant<sup>783</sup>.

---

<sup>778</sup> *Ibid.*, p. 110.

<sup>779</sup> *Ibid.*

<sup>780</sup> Voir François Rabelais, *Œuvres Complètes*, Paris, éditions Gallimard, p. 110, n. 5.

<sup>781</sup> *Ibid.*

<sup>782</sup> *Ibid.*

<sup>783</sup> *Ibid.*, pp. 110-111 (Nous soulignons).



Face à cette critique de son fils, Grandgousier prend le parti des moines, tout en rappelant leur principale fonction : « Ilz prient dieu pour nous<sup>784</sup> ». Cette pensée, selon laquelle le devoir des moines consiste à prier et à intercéder pour les fidèles, reflète la croyance des hommes les plus influents de l'époque et c'est sans doute pour montrer cela que Rabelais choisit le puissant Grandgousier pour s'en faire le porte-parole<sup>785</sup>.

Gargantua insiste, donc, sur l'inanité des intercessions des ecclésiastiques, en affirmant, tout en se basant sur les écrits pauliniens que tout chrétien, en tout lieu, peut adresser sa propre oraison et offrir son culte à Dieu sans avoir besoin d'un intermédiaire : Tous vrais Christians, de tous estatz, en tous lieux, en tous temps prient dieu, et l'esperit prie et interpelle pour iceulx : et dieu les prent en grace<sup>786</sup>. Dans ce passage, Gargantua s'appuie sur l'épître aux *Romains VIII, 26*, lorsqu'il affirme que le Saint Esprit intercède pour ceux qui adressent des prières à Dieu en toute sincérité<sup>787</sup> : « Pareillement l'Esprit vient au secours de notre faiblesse ; car nous ne savons que demander pour prier comme il faut ; mais l'Esprit lui-même intercède pour nous en gémissements ineffables ».

Par delà la critique du rôle d'intercesseur joué par les moines, Gargantua critique encore la *battologie* qui caractérise les prières des moines : « Ils marmonnent grand renfort de legendes et pseaulmes nullement par eulx entenduz. Ils content force patenostres

---

<sup>784</sup> *Ibid.*, p. 111.

<sup>785</sup> Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 257.

<sup>786</sup> *Gargantua*, p. 111.

<sup>787</sup> M. Screech souligne, dans *L'Évangélisme de Rabelais*, que le commentaire de Gargantua fait référence aussi à un autre passage de l'épître aux *Romains*, à partir de la traduction du verbe « postulare » pour « interpeller » (*Romains VIII, 34*) de la Vulgate « *quis est qui condemnet Christus Iesus qui mortuus est immo qui resurrexit qui et est ad dexteram Dei qui etiam interpellat pro nobis*<sup>787</sup> ». La double référence aux *Romains* témoigne, à la fois, selon le critique, de la dette de Rabelais envers Lefèvre d'Étaples et Erasme et représente le retour de l'auteur contre la Sorbonne et Noël Beda pour qui cette interprétation du texte paulinien serait une hérésie, puisqu'elle soutiendrait la médiation des moines. Pour Rabelais, l'intercession des moines est superflue, puisque le Saint Esprit lui-même daigne interpeller en faveur des hommes. Rabelais, au lieu de se séparer d'Erasme, proclame sa dette envers lui, en rendant comme lui *postulare* par *interpeller*. De plus, l'argument de Gargantua s'accorde non seulement avec les interprétations d'Erasme ou de Lefèvre d'Étaples mais aussi avec celle des Réformateurs les plus radicaux. Au-delà de l'accusation portée contre l'impertinence des prières des moines (partagée avec Luther), Gargantua affirme que « Dieu prend en grâce » les chrétiens qui prient Dieu directement. Ainsi, il véhicule implicitement la doctrine luthérienne sur la certitude de la grâce de Dieu envers les hommes.

entrelardées de longs *Ave maria*, sans y penser ny entendre. Et ce je appelle mocquedieu non oraison<sup>788</sup> ». L'argument du géant se base, à son tour, sur l'instruction donnée par le Christ aux disciples sur les manières de prier : « Dans vos prières, ne rabâchez pas comme les païens : ils s'imaginent qu'en parlant beaucoup ils se feront mieux écouter <sup>789</sup> ». Par ailleurs, la condamnation du géant trouve des échos dans les idées d'Erasme sur la manière de prier, dans le traité traduit par Berquin, *Briefve admonition de la manière de prier : selon la doctrine de Iesuchrist*<sup>790</sup>. Le traité dénonce justement la *battologia* typique des prières catholiques, qui consiste dans la répétition incessante de formules, sans que l'orant prête attention aux sens même des mots prononcés.

Pour Gargantua, un exemple de vrai moine – qui, au contraire des mauvais moines n'ayant aucune occupation dans la société et ne faisant que se « moquer de Dieu » par leurs prières inutiles - est illustré par Frère Jean qui, au-delà d'agir en défenseur de l'abbaye de Seuillé, possède encore maintes qualités :

Il n'est point bigot, il n'est point dessiré, il est honeste, joyeux, deliberé, bon compaignon [...] Il travaille, il labeure, il defent les opprimez, il conforte les affligez, il subvient es souffreteux, il garde les clous de l'abbaye<sup>791</sup>.

Frère Jean constitue, selon M. A. Screech, une parabole avec laquelle Rabelais critique le système monastique et l'oisiveté qui le caractérise<sup>792</sup> et, en même temps, souligne les qualités évangéliques qui le distinguent des autres moines.

De ce fait, les critiques du géant, ainsi que ses idées sur la prière et le culte intérieur sont encore une fois basés sur les Epîtres de Paul et les Evangiles du Christ, tout en s'inspirant, à la fois, des idées évangéliques D'Erasme sur ces thèmes.

---

<sup>788</sup> *Gargantua*, p. 111.

<sup>789</sup> *Matthieu* VI, 7.

<sup>790</sup> Voir François Rabelais, *Les cinq livres* (édition Jean Céard, Gérard Defaux et Michel Sinomin) Paris, La Pochothèque, 1994, n. 8.

<sup>791</sup> *Ibid.*

<sup>792</sup> Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, pp. 228-245.

*Le rôle des livres pauliniens et des Evangiles du Christ dans la configuration satirique des papimanes*

Dans les chapitres XLVIII au LV du *Quart livre*, Rabelais se sert de maintes références aux Evangiles ainsi qu'aux livres de Paul pour établir la satire religieuse. Ces références bibliques sont maintes fois citées dans leurs sens inversés par Homenaz et les papimanes qui se servent de ces extraits pour configurer leur vision détournée, comparant de façon idolâtre le pape au Christ et associant les Décrétales à la Bible.

La satire vise à condamner - au-delà de l'idolâtrie et du fanatisme des insulaires à partir du portrait des comportements et des discours excessifs des papimanes - d'autres dogmes et croyances du Christianisme traditionnel, comme les miracles, les confessions, les indulgences, le culte des images, le jeûne, etc. D'après M. A. Screech,

[...] Rabelais va, en effet, beaucoup plus loin. Il cesse d'être – si jamais il le fut – un catholique *romain*. Cela ne veut point dire qu'il cesse d'être chrétien [...]. Mais qu'il rompe totalement avec la papauté *et sa théologie*, rien de plus certain. Parmi les réformateurs schismatiques de son temps, il serait difficile de trouver un auteur plus fondamentalement dédaigneux des prétentions attribuées, à tort ou à raison, au siège de saint Pierre. Le pape du *Quart Livre* n'est rien moins que l'Antéchrist. La religion d'Homenaz, évêque de Papimanie, est une caricature de la religion chrétienne<sup>793</sup>.

Ainsi, les papimanes s'approprient d'abord plusieurs versets des Evangiles du Christ afin d'attribuer à la figure papale des caractéristiques divines. Tout d'abord, à l'arrivée de la troupe pantagrueline, les habitants de l'île de Papimanie leur demandent «Le avez vous veu gens passagers ? l'avez-vous veu ?<sup>794</sup>», pour faire référence au pape. La réaction des insulaires devant la troupe fait penser à celle d'un des apôtres à la suite de la résurrection du Christ, dans l'évangile de *Jean*. En effet, Thomas, un de ses disciples qui n'était pas présent lors de la visite du Messie, affirme ne pas croire à son apparition. Donc, à l'affirmation des autres apôtres, qui disent « Nous avons vu le Seigneur ! », le disciple incrédule répond « Si

---

<sup>793</sup> Michael Andrew Screech, *L'Evangélisme de Rabelais, ouvr. cit.*, p. 77.

<sup>794</sup> *Quart Livre*, p. 650.

je ne vois pas dans ses mains la marque des clous, et si je ne mets pas mon doigt dans la marque des clous et si je ne mets pas ma main dans son côté, je ne croirai pas<sup>795</sup>». Huit jours après sa première visite, le Christ réapparaît devant les disciples et dit à Thomas « Porte ton doigt ici : voici mes mains ; avance ta main et mets-la dans mon côté, et ne sois plus incrédule, mais croyant<sup>796</sup>». Après avoir vu le Messie avec ses propres yeux, Thomas croit enfin à la résurrection et le Christ de dire « Parce que tu me vois, tu crois. Heureux ceux qui n'ont pas vu et qui ont cru<sup>797</sup>». Comme Thomas qui attendait de voir le Christ avec ses yeux, les papimanes vivent à l'attente de la venue du pape sur leur île. Toutefois, ils vénèrent ceux qui l'ont vu en personne. Les réminiscences évangéliques établissent l'association entre le pape et le Christ : Le pape est le nouveau Messie des papimanes que ceux-ci attendent comme les chrétiens attendent le retour du Christ.

Par ailleurs, les papimanes font référence au Pape comme à « l'unique » : «Comment (dirent ilz) gens peregrins ne congnoissez vous L'unicque<sup>798</sup>». L'épithète attribuée au pape fait déjà montre de l'idolâtrie des insulaires. Dans I *Corinthiens* VIII, 4-6, le terme « unique » est utilisé pour se référer au Dieu chrétien en tant que le seul Dieu, en détriment de l'existence de « prétendus dieux » en terre ou au ciel :

et qu'il n'est de Dieu que le Dieu unique. Car bien qu'il y ait, soit au ciel, soit sur la terre, de prétendus dieux – et de fait il y a quantité de dieux et quantité de seigneurs -, pour nous en tout cas, il n'y a qu'un seul Dieu, le Père, de qui viennent toutes choses et vers qui nous allons, et un seul Seigneur, Jésus Christ, par qui viennent toutes choses et par qui nous allons<sup>799</sup>.

Ensuite, en plus de se servir de ce verset de l'épître aux Corinthiens de manière équivoque, les papimanes qualifient le pape comme « celluy qui est<sup>800</sup>», tout en empruntant les termes d'Yahvé lorsque celui-ci se présente à Moïse : « Dieu dit à Moïse : je suis celui

---

<sup>795</sup> Jean, XX, 24.

<sup>796</sup> Jean, XX, 27.

<sup>797</sup> Jean, XX, 29.

<sup>798</sup> Quart livre, p. 649.

<sup>799</sup> I Corinthiens VII, 4-6.

<sup>800</sup> Quart livre, p. 649.

qui est <sup>801</sup>». Selon M. A. Screech, Rabelais cite l'expression d'après la Septante, « celluy qui est » et non pas d'après la Vulgate, « *Ego sum, qui sum*<sup>802</sup> ». Ce choix de Rabelais, d'après l'auteur, permet de souligner le caractère « éternel » et « immuable » de Dieu et l'absurdité de l'attribuer à l'être humain qu'est le pape. Dans ce sens, Pantagruel répond à la question du papimane, tout en excluant la possibilité qu'il existe un autre être qui se désigne comme « celluy qui est » que le Dieu chrétien : « Celluy qui est, respondi Pantagruel, par nostre Theologique doctrine est Dieu. Et en tel mot se declaira à Moses<sup>803</sup> ». Les papimanes répondent alors à Pantagruel qu'ils ne se réfèrent pas au Dieu qui habite dans le ciel, mais qu'ils parlent du « Dieu en terre<sup>804</sup> ». L'expression « Dieu en terre », au-delà de constituer une satire de l'expression employée par les canonistes pour désigner la suprématie du pouvoir papal, exprime, en outre, l'indignation des évangéliques plus radicaux envers la figure du pape. Selon M. A. Screech, Rabelais prend le parti de cette pensée plus hardie qui voit dans la figure papale non pas « seulement un hérétique et le grand ennemi de l'évangile », mais le « redouté Antéchrist dont parlent Daniel, saint Paul et l'*Apocalypse*<sup>805</sup> ».

Autour de la figure de ce « Dieu en terre » gravitent les comportements démesurés des papimanes et de leur évêque Homenaz. Lorsqu'ils apprennent que la troupe pantagrueline a vu le pape, les papimanes se mettent à genoux devant les pantagruélistes et embrassent leurs pieds en position d'adoration. Dans l'*Apocalypse*, l'acte de se prosterner devant une autre créature que Yahvé est condamné par l'ange qui accompagne Jean lorsqu'il se met à genoux devant lui pour l'adorer : « Alors, je me prosternai à ses pieds pour l'adorer, mais lui me dit : Non, attention, je suis un serviteur comme toi et comme tes frères qui

---

<sup>801</sup> *Exode* III, 14.

<sup>802</sup> Michael Andrew Screech, *L'Évangélisme de Rabelais, ouvr. cit.*, p. 79.

<sup>803</sup> *Quart livre*, p. 649.

<sup>804</sup> *Quart livre*, p. 650.

<sup>805</sup> Michael Andrew Screech, *L'Évangélisme de Rabelais, ouvr. cit.*, p. 78.

possèdent le témoignage de Jésus. C'est Dieu que tu dois adorer<sup>806</sup>». La réaction de la troupe de Pantagruel devant l'attitude d'idolâtrie des papimanes ressemble à celle de l'ange apocalyptique : les pantagruélistes refusent cette révérence et leur conseillent (ironiquement) de la garder pour la venue du Pape : « Adoncques se agenoillèrent davant nous, et nous vouloient baiser les pieds. Ce que ne leurs volusmes permettre, leurs remonstrans que au Pape si là de fortune en propre persone venoit, ilz ne sçauroient faire d'adventaige<sup>807</sup>». L'assimilation satirique du pape et du Christ est davantage mise en évidence dans la comparaison explicite faite par le narrateur entre l'attente de la venue du Messie par les chrétiens, prophétisée dans la Bible<sup>808</sup>, et l'imminente venue du Pape en papimanie, selon les Décrétales :

[...] q'un de leurs hypophetes degresseur et glossateur de leurs saintes Decretales avoit par escript laissé que ainsi comme le Messyas tant et si long temps des Juifz attendu, en fin leurs estoit advenu, aussi en icelle isle quelque jour le pape viendroit<sup>809</sup>.

Si, pour les papimanes, le pape est l'incarnation de dieu en terre, ce sont les Décrétales qui prennent la place de la Bible des chrétiens. Homenaz met en relief le caractère sacré de ce livre à travers ses louanges. Les Décrétales sont donc la Parole d'autorité qui, comme la Bible pour les chrétiens, guidera le comportement des papimanes, et dont ceux-ci extraient leurs dogmes et règles. Selon Homenaz, les Décrétales sont «escriptes de la main d'un ange Cherubin<sup>810</sup> » comme « jadis feut aux Juifz la loy par Moses baillée escripte des doigts propres de Dieu<sup>811</sup> ». Ainsi, pour exalter la nature céleste des Décrétales, l'évêque fait référence aux tables de la loi mosaïque, dont l'auteur est Yahvé lui-même selon les Ecritures, qui disent : « Les tables étaient l'œuvre de Dieu et l'écriture était celle de Dieu, gravée sur

---

<sup>806</sup> *Apocalypse XIX*, 10.

<sup>807</sup> *Quart Livre*, p. 650.

<sup>808</sup> *Matthieu XXIV*, 27.

<sup>809</sup> *Quart livre*, p. 651.

<sup>810</sup> *Quart Livre*, p 652.

<sup>811</sup> *Ibid.*

les tables<sup>812</sup>». De plus, il affirme que les Décrétales sont «miraculeusement du Ciel des Cieulx transmises<sup>813</sup>», en mettant en évidence ses pouvoirs surnaturels et miraculeux. Si d'une part, Homenaz fait les louanges de Décrétales, d'autre part, il condamne ceux qui pourraient changer leurs commandements : « Et doibt à feu incontinent Empereurs, Roys, Ducz, Princes, Republicques et à sang mettre, qu'ilz transgresserons un iota de ses mandements<sup>814</sup>». La condamnation d'Homenaz envers les transgresseurs des Décrétales fait également penser au châtimement destiné à ceux qui renversent les paroles des Ecritures saintes, tel qu'il est écrit dans l'Evangile de *Matthieu* V, 18 : « Celui qui violera l'un de ces moindres préceptes, et enseignera aux autres à faire de même, sera tenu pour le moindre dans le Royaume des Cieux ». Cette condamnation biblique est réitérée dans l'*Apocalypse* XXII, 19 : « Et qui oserait retrancher aux paroles de ce livre prophétique, Dieu retranchera son lot de l'arbre de Vie et de la Cité sainte, décrits dans ce livre ».

Selon M. A. Screech, si le pape incarne l'Antéchrist, les Décrétales constituent très exactement un anti-évangile. Rabelais y fait la satire non seulement de la figure du pape ou de ses disciples mais de tout « le système papiste » :

Rabelais attaque, certes, les abus politiques et économiques de l'Eglise romaine, mais pour lui ce ne sont que les abus incidents. Sa satire vise non pas tel ou tel abus, mais tout le système 'papiste' et l'autorité sur laquelle il se fonde. Ce Dieu en terre, rival du vrai Dieu, a ses propres écritures, rivales de l'Ecriture sainte. Homenaz aimerait faire adorer les décrétales à ses ouailles avec la vénération que Rabelais réserve pour l'Evangile seul. C'est cela qui fait de la religion des Papimanes une parodie de la religion chrétienne<sup>815</sup>.

Ainsi cette parodie papiste et par extension de la religion chrétienne s'étend aux dogmes de l'Eglise comme le jeûne, les indulgences ou la confession ainsi qu'aux superstitions et aux rites. L'intolérance des papimanes envers ceux qui ne pensent pas

---

<sup>812</sup> *Exode* XXXII, 16.

<sup>813</sup> *Quart livre*, p. 652.

<sup>814</sup> *Ibid.*, p. 655.

<sup>815</sup> Michael Andrew Screech, *L'Evangélisme de Rabelais, ouvr. cit.*, p. 79.

comme eux s'oppose également à la charité chrétienne tant prônée par le Christ et les Évangéliques, tout en constituant aussi une cible de la satire rabelaisienne. Les actes du jeûne et de la confession, proclamés par Homenaz, font l'objet de risées par Panurge: «De confesser (respondit Panurge) tresbien nous consentons. Le jeune seulement ne nous vient à propos. Car nous avons tant et trestant par la marine jeuné, que les araignes ont fait leurs toilles sus nos dens<sup>816</sup>». De même, le culte des images est dénoncé par l'attitude d'Homenaz qui présente aux pantagruelistes le portrait du pape : « Que vous semble de ceste image ? [...] Vous dictez bien (dist Homenaz). C'est l'idée de celluy Dieu de bien en terre, la venue duquel nous attendons devotement, et lequel esperons une foys veoir en ce pays<sup>817</sup> ». L'action d'adorer une l'image est, comme on le sait, condamnée bibliquement : « Tu ne te feras aucune image sculptée, rien qui ressemble à ce qui est dans les cieux, là-haut, ou sur la terre, ici-bas, ou dans les eaux, au-dessous de la terre <sup>818</sup> ». Par ailleurs, les papimanes sont raillés en raison de leur crédulité aveugle aux miracles provoqués par les Décrétales. La satire des miracles produits par les Décrétales ne constituerait guère, selon M. A. Screech<sup>819</sup>, une négation complète des miracles comme le croient certains critiques, mais vise exclusivement les faux miracles, car « les évangéliques et les réformés se méfient des miracles faciles, gages certains de l'Antéchrist selon l'Écriture sainte<sup>820</sup> ».

Par ailleurs, les papimanes remplacent la vraie charité chrétienne, si chère aux évangéliques, par une fausse charité, qui exclut systématiquement ceux qui ne pensent pas comme eux et qu'ils tiennent alors immédiatement pour hérétiques, comme dans le cas des papefiges qui eurent leur île décimée par les papimanes, parce qu'ils ont fait la figue au passage du pape. Ainsi, pour Homenaz, les Décrétales constituent une source d'amour divin

---

<sup>816</sup> *Quart livre*, p. 653.

<sup>817</sup> *Ibid.*, p. 654.

<sup>818</sup> *Exode*, XX, 4.

<sup>819</sup> Michael Andrew Screech, *L'Évangélisme de Rabelais, ouvr. cit.*, p. 81.

<sup>820</sup> *Ibid.*



et sa lecture procure le bien et la charité à tous hormis à ceux qu'ils considèrent hérétiques.

Ce dernier affirme :

O comment lisant seulement un demy canon, un petit paragraphe, un seul notable de ces sacrosainctes Decretales, vous sentez en vos cœurs enflammée la fournaise d'amour divin: de charité envers vostre prochain, pourveu qu'il ne soit Hereticque<sup>821</sup>.

Si les béatitudes des Décrétales sont réservées à ceux qui partagent les mêmes idées que les papimanes, ceux qui ne partagent pas leurs préceptes reçoivent, selon Homenaz, les pires châtimens et punitions. L'évêque des papimanes incarne, donc, le persécuteur qui inflige les tortures aux prétendus infidèles :

C'estoit (dist Homenaz) doncques contre les rebelles, Hereticques, protestans desesperez, non obeissans à la sainteté de ce bon Dieu en terre. Cela luy est non seulement permis et licite, mais commendé par les sacres Decretales : et doit à feu incontinent Empereurs, Roys, Ducz, Princes, Republicques et à sang mettre, qu'ilz transgresseront un iota de ses mandemens : les spolier de leurs biens, les depousser de leurs Royaulmes, les proscrire, les anathematizer, et non seulement leurs corps, et de leurs enfans et parens aultres occire, mais aussi leurs ames damner au parfond de la plus ardente chaudiere qui soit en Enfer<sup>822</sup>.

Ainsi la religion d'Homenaz subvertit le principal commandement du Christ, celui d'aimer le prochain comme soi-même<sup>823</sup>, en distillant la haine contre les « hérétiques ». Cette religion parodique renverse les valeurs spirituelles prônées par le Christ au profit des richesses terrestres. Alors qu'Homenaz promet aux fidèles lecteurs des Décrétales qu'ils seront « riches et honorez en ce monde<sup>824</sup> », le Christ prêche justement l'opposé, lorsqu'il exhorte ses disciples à chercher non pas les biens de la terre, mais les récompenses célestes :

Jésus dit alors à ses disciples : En vérité, je vous le dis, il sera difficile à un riche d'entrer dans le Royaume des Cieux. Oui, je vous le répète, il est plus facile à un chameau de passer par un trou d'aiguille qu'à un riche d'entrer dans le Royaume des Cieux<sup>825</sup>.

---

<sup>821</sup> *Quart Livre*, p. 658.

<sup>822</sup> *Ibid.*, p. 655.

<sup>823</sup> *Matthieu XII*, 31.

<sup>824</sup> *Quart livre*, p. 665.

<sup>825</sup> *Matthieu*, XIX, 23.

Ainsi, au beau milieu de l'atmosphère de la crise gallicane, Rabelais en profite pour élaborer une satire féroce de l'autorité papale, tout en en profitant pour faire un tableau satirique du système religieux prédominant et de ses abus. À partir d'un système de comparaisons et des métaphores, Rabelais fait la satire de la religion romaine par le biais d'un rire partagé entre l'auteur et le lecteur :

Les éléments de la comédie sont au fond assez simples : en tant qu'évêque, Homenaz, aux yeux de Rabelais, ne devrait pas avoir d'autre Dieu que le Christ, d'autre source de vérité religieuse que la Bible, d'autre règle de conduite que la charité chrétienne. Mais en tant que 'papiste', il fait du pape un second Dieu, et des Décrétales une seconde Bible. Quant à la charité, il la garde pour ceux qui pensent comme lui<sup>826</sup>.

De ce fait, les extraits bibliques, mais surtout l'Évangile du Christ, au-delà d'autres sources utilisées par l'auteur, sont essentiels pour configurer le portrait satirique des papimanes qui inversent les écrits sacrés afin de soutenir leurs propos. Les écrits bibliques acquièrent donc des intentions satiriques à partir desquelles Rabelais se moque de plusieurs pratiques du système religieux de l'époque.

## **LA BIBLE ET LES SOURCES CLASSIQUES DANS LA CONFIGURATION DU SYNCRETISME RELIGIEUX HUMANISTE**

Selon M. A. Screech, les idées évangéliques sont marquées par un syncrétisme religieux, résultant de la jonction du savoir des textes sacrés, notamment les livres pauliniens, et de la sagesse de l'Antiquité. Ainsi que ses contemporains humanistes, Rabelais adopte ce syncrétisme dans ses œuvres, lequel se reflète dans les actions et dans l'idéologie de ses personnages :

---

<sup>826</sup> Michael Andrew Screech, *L'Évangélisme de Rabelais, ouvr. cit.*, p. 77.

À ces sources classiques il faut ajouter des sources chrétiennes, en particulier la Bible et les écrits de contemporains admirés, comme Erasme. Les autorités classiques et chrétiennes ne sont pas seulement juxtaposées mais bien entrelacées. Rabelais, comme tant de ses contemporains, est un 'syncrétiste', qui élabore un ensemble complexe à partir de sa culture antique et de sa religion à dominante évangélique. Rabelais est un chrétien pour qui Platon, Plutarque, les sceptiques, les cyniques et les stoïciens ne sont pas des adversaires tombés dans un complet discrédit ; ils sont, avec Lucien, des alliés bienvenus dans la bataille du rire contre l'ignorance, l'erreur, la superstition, la laideur et la méchanceté. Tous ensemble, ils enrichissent la philosophie de Rabelais sans porter atteinte à l'unicité ni à l'autorité de la révélation chrétienne<sup>827</sup>.

M. A. Screech met encore en évidence le fait que les valeurs issues des courants de pensée classiques et chrétiens sont, pour les humanistes, strictement liées, de telle façon qu'il serait impossible de les distinguer :

Pour Rabelais, le savoir syncrétique des humanistes évangéliques est bien souvent normatif. Rabelais semble s'être fréquemment assigné pour tâche de montrer que s'écarter des règles fixées par le christianisme évangélique et humaniste n'est pas simplement faux, mais ridiculement faux. L'homme qui adore un faux dieu n'aime pas son prochain comme lui-même, adore son ventre ou son cul, préfère la laideur à la beauté, croit qu'il peut aller contre la sagesse de l'adage, du proverbe ou de l'apophtegme classiques, cet homme est dans le faux, certes, mais, plus encore, il est stupide<sup>828</sup>.

Dans les œuvres rabelaisiennes, ce savoir syncrétique est disséminé dans les discours et les comportements des personnages. Un de ses symboles est, par exemple, la devise de Gargantua, formée par la jonction de la figure platonique de l'androgynie et d'une inscription paulinienne en grec. Cette figure reflètera la pensée et les valeurs idéologiques du géant, notamment dans son âge adulte.

*La devise de Gargantua : I Corinthiens XIII, 5*

Malgré l'aspect burlesque qui marque l'enfance de Gargantua, l'emblème gravé dans ses habits détermine, déjà, la voie idéologique qui guidera ses pas à l'âge adulte, c'est-

---

<sup>827</sup> Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 12.

<sup>828</sup> *Ibid.*, p. 12.

à-dire, sa pensée évangélique. L'inscription paulinienne, en langue grecque, gravée dans les costumes de Gargantua « ΑΓΑΠΗ Η ΟΥ ΖΗΤΕΙ ΤΑ ΕΑΥΤΗΣ » (« la charité ne cherche pas son propre avantage ») constitue un emprunt à I *Corinthiens* XIII, 4 qui trace un éloge de la charité, le don divin le plus important et le seul, selon les Ecritures, qui demeurera pour l'éternité :

La charité est longanime ; la charité est serviable ; elle n'est pas envieuse ; la charité ne fanfaronne pas, ne se gonfle pas ; elle ne fait rien d'inconvenant, **ne cherche pas son intérêt**, ne s'irrite pas, ne tient pas compte du mal ; elle ne se réjouit pas de l'injustice, mais elle met sa joie dans la vérité. Elle excuse tout, croit tout, espère tout, supporte tout<sup>829</sup>.

Selon M. A. Screech, pour les humanistes de la Renaissance, l'emblème rappelle les hiéroglyphes de l'ancien Égypte, possédant un aspect sacré. Porter un emblème sur le chapeau était par ailleurs une habitude commune des grands seigneurs de la Cour française à l'époque, puisqu'il constituait un signe sacré qui représentait une morale ou une philosophie de vie<sup>830</sup>. Au-delà de l'inscription de saint Paul, Gargantua porte sur son couvre-chef l'image platonicienne de l'androgynie qui représente la phrase biblique. Le choix de la figure de l'androgynie, personnage emprunté au *Banquet* de Platon, pour symboliser la formule sacrée traduit le syncrétisme religieux dans lequel Gargantua s'inscrit notamment dans son âge adulte et qui consiste dans l'association du christianisme à la philosophie antique.

L'« ymage » emblématique que Rabelais fait porter à Gargantua sur son chapeau est d'émail serti d'or. Elle représente un androgynie, personnage emprunté au *Banquet* de Platon, ce qui convient particulièrement bien à Rabelais : récemment converti au syncrétisme, il cite *le Banquet* dès les premiers mots de son œuvre. Cette 'ymage' est censée symboliser le sens mystique des mots grecs de saint Paul : 'la charité ne cherche pas son avantage'<sup>831</sup>.

Comme Rabelais, Erasme voyait dans la figure de l'androgynie à la fois une indécence et le symbole du véritable amour chrétien dans le mariage, qui unit deux personnes pour n'en

---

<sup>829</sup> I *Corinthiens* XIII, 4-7.

<sup>830</sup> Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 193.

<sup>831</sup> *Ibid.*

former qu'un; cela apparaît dans son commentaire sur *Matthieu*, XIX, 6 : Ainsi ils ne sont plus deux, mais une seule chair <sup>832</sup>».

M. A. Screech souligne, en outre, que la philosophie syncrétique qui définit la foi évangélique est néanmoins « contrariée » par l'aspect ambivalent de l'androgynie, puisque la description comique faite par le narrateur, qui relève les « deux culz » de l'image, dissimule sa profondeur idéologique. Ainsi, l'insistance burlesque et obscène de Rabelais sur les « deux culs » de l'androgynie représenterait parfaitement, selon le critique, l'ambiguïté qui caractérise Gargantua lequel, dans sa jeunesse est « uniquement préoccupé de son derrière<sup>833</sup> », mais qui devient plus tard un roi vertueux et honorable, grâce à son éducation humaniste. Ainsi, quand bien même l'enfance de Gargantua est marquée par un aspect burlesque et grotesque, l'inscription paulinienne que le géant porte sur ses habits annonce préalablement la foi évangélique qui le guidera plus tard. En effet, la charité évangélique conduira les actions du géant vers la recherche du bien et de la justice, laquelle sera toujours pondérée par son savoir humaniste et par les textes bibliques, simultanément.

### *Les paroles gelées*

Un autre exemple de la sagesse biblique et platonisante qui permet aux héros rabelaisiens d'accéder aux vérités spirituelles mais aussi mondaines est constitué par les chapitres LV et LVI du *Quart livre*. Dans ces chapitres, Pantagruel et ses compagnons entendent des mots qui s'avèrent gelés dans l'air. Pantagruel est le premier à entendre « quelques gens parlans en l'air<sup>834</sup> » et, néanmoins, ne voit personne. Panurge, à son tour, à

---

<sup>832</sup> *Ibid.*

<sup>833</sup> *Ibid.*

<sup>834</sup> *Quart livre*, p. 668.

l'écoute de ces voix, ressent une peur démesurée et propose de fuir. Pantagruel ne se laisse pas, quant à lui, intimider devant l'évènement et lui attribue une interprétation basée sur une anecdote du philosophe grec Plutarque :

J'ay leu qu'un Philosophe nommé Petron estoit en ceste opinion que feussent plusieurs mondes soy touchans les uns les aultres en figure triangulaire aequilaterale, en la pate et centre des quelz disoit estre le manoir de Vérité, et là habiter les Parolles, les Idées, les Exemplaires et portraictz de toutes choses passées, et futures : au tour d'icelles estre le Siecle. Et en certaines années par longs intervalles, part d'icelles tomber sus les humains comme catarrhes, et comme tomba la rousée sus la toizon de Gedeon : part là rester reservée pour l'advenir, jusques à la consommation du Siecle<sup>835</sup>.

L'interprétation par le géant du phénomène des paroles entendues « en l'air<sup>836</sup> » est remarquable par son aspect syncrétique. Selon M. A. Screech, ce motif des paroles gelées qui se dégèlent n'était pas inconnu des contemporains de Rabelais : il apparaît dans quelques ouvrages de l'époque, comme dans le *Courtisan* de Castiglione, où « un voyageur parle de ce phénomène qu'il situe en Moscovie<sup>837</sup> »; ce thème se présente aussi de façon métaphorique dans une fable de Calcagnini et dans des œuvres de l'Antiquité, où ce thème est utilisé métaphoriquement, notamment par Plutarque qui affirme « qu'Antiphanes comparait l'enseignement de Platon à des paroles gelées qui ne se dégelaiement que lorsqu'on avançait en âge et en sagesse<sup>838</sup> ». Par ailleurs, M. Huchon avance que Rabelais adapte aux régions septentrionales un phénomène qui eut lieu à Rome en janvier 1517 selon le *Journal d'un bourgeois de Paris sous le règne de François premier*<sup>839</sup>.

---

<sup>835</sup> *Ibid.*, p. 668

<sup>836</sup> *Quart livre*, p. 667

<sup>837</sup> Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 528.

<sup>838</sup> *Ibid.*

<sup>839</sup> « [...] à Rome et par delà, tant en l'air que en terre, en un boys, furent oys plusieurs gens d'armes se combattre, et sembloient estre environ VI ou VIII mille hommes : et y oyoit-on comme coulevrines, bombardes et armes sonner, les uns contre les autres, laquelle bataille dura bien une heure ou plus, sans toutefois rien voyr. Apres on oyoit plusieurs pourceaux, en pareille nombre, se combattre, dont le populaire espouventé estimoit que ces pourceaux signifioient les infidelles mahometistes ». Voir RABELAIS, François, *Œuvres complètes*, Paris, Editions Gallimard, p. 1571, n.5.

Dans l'extrait, Pantagruel fait encore mention, d'après M. A. Screech ; à Platon, à partir de l'usage des termes « idées » ou « catharre » qui évoquent le *Cratyle*, et la théorie platonicienne sur le langage :

[...] le postulat de Platon<sup>840</sup> était que pour chaque type particulier d'objets il existait une Idée ou forme dans les cieux. On considérait souvent que ces Idées existaient dans l'esprit de Dieu. La connaissance d'une telle Idée était donc une connaissance majeure<sup>841</sup>.

De cette façon, si les idées possèdent une liaison stricte avec leurs sens, il serait possible, à travers elles, d'atteindre la vérité des choses : « Pour Platon, en revanche, le langage est surtout un moyen de parvenir à la connaissance parce qu'il met le locuteur en contact avec la réalité : parler est une action qui vous met en rapport avec les choses<sup>842</sup> ». Selon le critique, cette idée est encore étayé par saint Paul, selon lequel « le nom de Dieu 'est plus aiguisé q' une épée de double tranchant<sup>843</sup>' ». Pantagruel, selon son interprétation, suit Platon. Il croit qu'à travers les paroles, il est possible d'accéder à la Vérité. C'est pourquoi « le manoir de vérité<sup>844</sup> », dont parle le géant, est habité par « les Parolles, les Idées, les Exemplaires et portraictz de toutes choses passées, et futures<sup>845</sup> ».

Le mythe des mots gelés, au-delà de faire référence à d'autres sources savantes contemporaines ou anciennes, reçoit une interprétation toute particulière de la part de Pantagruel, qui conjugue également des éléments issus de l'ancienne philosophie gréco-latine avec des sources bibliques. Tout d'abord, Pantagruel affirme entendre des « gens parlans en l'air<sup>846</sup> », oyant « voix diverses en l'air tant de homes comme de femmes<sup>847</sup> », avant que ses compagnons ne commencent également à entendre des « voix » et même des

---

<sup>840</sup> Ce concept s'oppose, à son tour, à la théorie d'Aristote sur le langage, selon laquelle les mots n'ont aucune relation avec leurs sens.

<sup>841</sup> Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 537.

<sup>842</sup> *Ibid.*, p. 535.

<sup>843</sup> *Ibid.*, p. 536.

<sup>844</sup> *Quart livre*, p. 667.

<sup>845</sup> *Ibid.*, p. 668.

<sup>846</sup> *Quart livre*, p. 667.

<sup>847</sup> *Ibid.*

« motz entiers<sup>848</sup> ». Ce phénomène consistant à entendre des bruits, des voix et même des mots sans, pour autant, voir les locuteurs, effraie la troupe avant que le héros n'en donne son interprétation. L'expression « parlans en l'air<sup>849</sup> », utilisée par Pantagruel pour signifier les voix qu'il entend, est mentionnée par Paul dans I *Corinthiens* XIV, 9 : « Ainsi de vous : si votre langue n'émet pas de parole intelligible, comment saura-t-on ce que vous dites ? Vous parlerez en l'air ». Dans ce contexte, Paul compare le don de « parler en langues » au « don de prophétie ». L'apôtre du Christ juge cette dernière grâce accordée par Dieu supérieure au don de parler en langues, puisqu'elle sert à édifier les fidèles tandis que le fait de parler en langues n'édifie que celui qui parle, car « celui qui parle en langue ne parle pas aux hommes, mais à Dieu » et « personne en effet ne comprend<sup>850</sup> ». Ainsi, à première vue, les mots entendus par la troupe sont associés aux dons des langues puisqu'ils sont inintelligibles. Toutefois, au fur et à mesure que les personnages y prêtent attention, les sons deviennent plus clairs et tangibles : « Plus perseverions escoutans, plus discernions les voix, jusques à entendre motz entiers<sup>851</sup> ».

Dans l'interprétation du phénomène, Pantagruel affirme, comme on l'a vu que, selon Petron, « feussent plusieurs mondes soy touchans les uns les aultres en figure triangulaire aequilaterale<sup>852</sup> » où habitent « les Parolles, les Idées, les Exemplaires et protraictz de toutes choses passées et futures : au tour d'icelles estre le Siecle<sup>853</sup> ». Le terme de « siècle<sup>854</sup> », qui tourne autour du « manoir de Vérité<sup>855</sup> », ainsi que l'expression « jusques à la consommation du Siecle<sup>856</sup> » qui apparait à la fin du discours du géant, constituent des expressions bibliques,

---

<sup>848</sup> *Ibid.*

<sup>849</sup> *Ibid.*, p. 667.

<sup>850</sup> I *Corinthiens* XIV, 2.

<sup>851</sup> *Quart livre*, p. 667.

<sup>852</sup> *Ibid.*, p. 668.

<sup>853</sup> *Ibid.*

<sup>854</sup> *Ibid.*

<sup>855</sup> *Ibid.*

<sup>856</sup> *Quart livre*, p. 668.



issues du Nouveau Testament. Ces mots viennent de l'Évangile de *Matthieu*, XXVIII, 18-20, lorsque le Christ admoneste ses disciples à diffuser ses commandements, à baptiser les pécheurs et leur promet d'être toujours avec eux « *usque ad consummationem saeculi* <sup>857</sup> ».

S'avançant, Jésus leur dit ces paroles ' Tout pouvoir m'a été donné au ciel et sur la terre. Allez donc, de toutes les nations, faites des disciples, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit et leur apprenant à observer tout ce que je vous ai prescrit. Et voici que je suis avec vous pour toujours jusqu'à la fin de l'âge.

L'expression « jusqu'à la consommation des siècles » apparaît, alors, dans le contexte eschatologique des Écritures, désignant la fin des temps. Ce terme évangélique christianise ainsi le récit de Plutarque. Le choix des mots bibliques pour décrire ce phénomène raconté par Pétron et Plutarque n'est pas gratuit, mais sert à établir ce syncrétisme qui compose la conception du monde de Pantagruel.

Par ailleurs, Pantagruel compare la tombée du « manoir de Vérité <sup>858</sup> », qui coule sur les humains « en certaines années par longs intervalles <sup>859</sup> », à des « catarrhes <sup>860</sup> » en évoquant le *Cratyle*, mais aussi la « rousée <sup>861</sup> » qui tomba « sus la toison de Gedeon <sup>862</sup> ». L'épisode qui raconte le miracle de Gédéon se situe dans le livre des *Juges* VI, 36-40. Dans cet épisode, Gédéon demande à Dieu de lui donner une preuve de sa victoire contre les médianites, tout en faisant tomber de la rosée uniquement sur sa toison, tandis que le reste du terrain demeure sec :

Et il en fut ainsi. Gédéon se leva le lendemain, il pressa la toison et, de la toison, il exprima la rosée, une pleine coupe d'eau. Gédéon dit encore à Dieu: 'Que ta colère ne s'enflamme pas contre moi si parle encore une fois. Permets que je fasse une dernière fois l'épreuve de la toison: qu'il n'y ait de sec que la seule toison et qu'il y ait de la rosée sur tout le sol !' Et Dieu fit ainsi cette nuit-là. La toison seule resta sèche et il y a eut de la rosée sur tout le sol <sup>863</sup>.

---

<sup>857</sup> « Jusqu'à la consommation des siècles ».

<sup>858</sup> *Quart livre*, p. 668.

<sup>859</sup> *Ibid.*

<sup>860</sup> *Ibid.*

<sup>861</sup> *Ibid.*

<sup>862</sup> *Ibid.*

<sup>863</sup> *Juges VI*, 38-40.

M. A. Screech<sup>864</sup> souligne que plusieurs théologiens s'accordent sur le sens métaphorique de l'histoire de Gédéon, selon lequel la toison représenterait les élus, apôtres et prophètes, sur lesquels tombent la Révélation de Dieu et les enseignements annoncés par le Christ. Ainsi, si les paroles entendues « en l'air » font partie du « manoir de vérité », lorsqu'elles tombent telle la rosée sur la toison de Gédéon, elles annonceraient la Vérité aux hommes, basée sur la Révélation divine. Ces paroles, lorsqu'elles sont entendues et qu'on leur prête attention, cessent d'être comme le don des langues, incompris sans interprétation, pour devenir une prophétie.

[...] c'est grâce aux 'Parolles' et aux autres habitants du manoir de Vérité que la lumière tombe sur l'humanité, en particulier en matière de prophétie. Parmi ces habitants, il y a des *Logoi* au sens de 'Parolles', ce qui nous rappelle qu'un des moyens, pour l'homme, de trouver la vérité révélée est d'étudier les mots – sans oublier une analyse sérieuse de leur étymologie<sup>865</sup>.

Ainsi, selon M. A. Screech<sup>866</sup>, les paroles dégelées qui tombent sur la troupe de Pantagruel, pouvant même être attrapées, touchées et vues, constituent la Révélation de la Vérité divine qui se manifeste à Pantagruel, puisqu'il est prêt à la recevoir. Contrairement à Panurge, qui souhaite fuir devant ces mots fantasmagoriques, Pantagruel encourage ses compagnons à y rester et à entendre les voix. La *philautie* de Panurge le rend aveugle à la vérité<sup>867</sup>, manifestée dans le « manoir de vérité ». Pantagruel, au contraire, comprend la situation et l'interprète selon sa vision de monde qui christianise le mythe antique. C'est lui le porte-parole de cette vérité, de la Révélation et de la sagesse évangélique, issue de ce syncrétisme entre la philosophie ancienne et la philosophie du Christ.

---

<sup>864</sup> Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 543.

<sup>865</sup> *Ibid.* p. 547.

<sup>866</sup> *Ibid.* pp. 539-545.

<sup>867</sup> « Jamais la peur bestiale de Panurge ne s'est révélée plus mal à propos ; alors qu'il est peut-être en face de la vérité, il ne pense qu'à une chose : fuir [...]. Ce fou est décidément incapable de voir la vérité. » Voir Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 540.

À la suite de l'interprétation du géant, l'épisode s'achève avec l'explication du phénomène par le pilote et le dégel complet des mots et des sons entendus. Ainsi le pilote décrit l'événement :

Icy est le confin de la mer glaciale, sus laquelle feut au commencement de l'hyver dernier passé grosse et felonne bataille, entre les Arismapiens, et les Nephelibates. Lors gelerent en l'air les parolles et crys des homes et femmes, les chaplis des masses, les hurtys des harnoys, des bardes, les hannissemens des chevaux, et tout aultre effroy de combat. A ceste heure la rigueur de l'hyver passée, advenente la serenité et temperie du bon temps, elles fondent et sont ouyes<sup>868</sup>.

L'explication du pilote conjugue également des références classiques (à partir des termes *arismapiens* et *nephelibates*<sup>869</sup>, trouvés chez Hérodote) avec des allusions bibliques : selon Marie-Luce Demonet, le mot *néphelibates* rappelle le terme hébreu *nephilim*, qui désigne le géant dans les *Genèses*<sup>870</sup>. L'épisode des paroles gelées s'achève avec le dégel des mots, constitués par des termes, des bruits et des voix, à peine compris par les compagnons puisqu'il s'agit de « languaige Barbare<sup>871</sup> ».

Le dégel, du fait de la confusion des sons, rappelle également l'épisode de la Tour de Babel et encore une fois le don des langues qui, sans une interprétation humaine devient inintelligible. Ainsi, le rôle de Pantagruel dans cet épisode est celui d'interpréter le phénomène selon sa conception, basée sur la philosophie du Christ, mais aussi sur le savoir ancien. Sa vision du monde, humaniste et évangélique, est fondée sur la sagesse divine, le respect à l'égard des commandements de Dieu, la *médiocrité* et l'amour du prochain.

---

<sup>868</sup> *Quart livre*, p. 669

<sup>869</sup> V.-L. Saulnier croit que la bataille entre les Arismapiens et les Nephelibates peuvent faire allusion à la querelle entre les protestants allemands – incarnés par les Arismapiens – et les conservateurs, représentés par les Nephelibates. Voir Verdun –Louis Saulnier, « le silence de Rabelais et le Mythe des paroles gelées » dans *François Rabelais : ouvrage publié pour le quatrième centenaire de sa mort 1553-1953, Travaux d'humanisme et renaissance*, Genève, E. Droz ; Lille, Librairie Giard, 1953, p. 236-240.

<sup>870</sup> Marie-Luce Demonet, *Les voix du signe/ nature et origine du langage à la Renaissance*, Paris, H. Champion, p. 380.

<sup>871</sup> *Quart livre*, p. 670.

Le chapitre XXVIII du *Quart livre* constitue un exemple très frappant du syncrétisme religieux, caractérisé par l'union des sources classiques et des textes bibliques. Dans cet épisode, Pantagruel raconte l'anecdote du trépas du dieu grec Pan, afin de discuter du thème de l'immortalité de l'âme et de la mort des dieux et demi-dieux. En reprenant le récit de Plutarque<sup>872</sup>, Pantagruel ajoute une toute nouvelle interprétation de la mort du dieu grec. Selon lui, ce dernier n'était pas Pan, le fils de Mercure et Pénélope, comme on l'avait annoncé à Tibère, l'empereur de Rome, et comme le croyaient Hérodote et Cicéron, mais il incarnerait le Christ lui-même. Et Pantagruel de dire,

Toutesfoys je le interpreteroys de celluy grand Servateur, des fideles, qui feut en Judée ignominieusement occis par l'envie et l'iniquité des Pontifes, docteurs, presbtres, et moines de la loy Mosaicque. Et ne me semble l'interpretation abhorrente. Car à bon droict peut il estre en languaige Gregoys dict Pan. Veu que il est le nostre Tout, tout ce que nous sommes, tout ce que vivons, tout ce que avons, tout ce que esperons est luy, en luy, de luy, par luy. C'est le bon Pan le grand pasteur qui comme atteste le bergier passionné Corydon, non seulement a en amour et affection ses brebis, mais aussi ses bergiers. A la mort duquel feurent plaincts, soupairs, effroys, et lamentations en toute la machine de l'Univers, cieulx, terre, mer, enfers. A ceste miene interpretation compete le temps. Car cestuy tresbon tresgrand Pan, nostre unique Servateur mourut lez Hierusalem, regnant en Rome Tibere Caesar<sup>873</sup>.

Pantagruel revêt alors l'histoire du dieu païen d'une dimension chrétienne par le biais d'une représentation du Christ fondée sur les Évangiles, lequel peut être à bon droit nommé Pan puisqu'il est « nostre Tout<sup>874</sup> ».

L'interprétation de Pantagruel est donc corroborée par maints passages néotestamentaires issus aussi bien des livres pauliniens que des évangiles. Tout d'abord, le

---

<sup>872</sup> Selon l'anecdote racontée par Pantagruel, la mort de Pan est relatée par le pilote Thamou qui, après avoir entendu trois fois une voix « terrible » qui l'appelait par son nom et l'ordonnait d'annoncer la mort de « Pan le grand Dieu », débarque dans l'île de Palodes et annonce la nouvelle. À la suite de cette nouvelle « feurent entenduz grands soupairs, grandes lamentations, et effroiz en terre, non d'une personne seulement mais de plusieurs ensemble » (*Quart livre*, p. 604).

<sup>873</sup> *Quart livre*, p. 605.

<sup>874</sup> *Quart livre*, p. 605 (en grec, Pan signifie « tout »).

géant mentionne l'épisode de la crucifixion du Christ, narrée à plusieurs reprises dans les Evangiles. Pour renforcer son association, Pantagruel rapporte au Christ l'étymologie du nom Pan en se basant sur des extraits bibliques comme *I Corinthiens VIII, 6*<sup>875</sup> et *Romains XI, 36*<sup>876</sup>. Après avoir associé les versets bibliques qui attribuent au Christ le terme « tout » afin d'étayer le rapport qu'il établit entre le dieu païen et le Dieu chrétien, Pantagruel fait l'appel à un personnage appelé Corydon, issu des *Bucoliques* de Virgile : « C'est le bon Pan le grand pasteur qui comme atteste Corydon, non seulement a en amour et affection ses brebis, mais aussi ses bergiers<sup>877</sup> ».

Ainsi Pantagruel relie l'allusion à la littérature classique à des passages bibliques car, tel que Pan, Jésus Christ est aussi, selon lui, le bon pasteur qui aime ses brebis au point de donner sa vie pour elles : « Je suis le bon berger. Le bon berger donne sa vie pour ses brebis<sup>878</sup> ». Le passage des *Hébreux XIII, 20* fait également référence au Christ comme « grand pasteur » : « Que le Dieu de paix, qui a ramené de chez les morts celui qui est devenu par le sang d'une alliance éternelle, le grand pasteur des brebis, notre Seigneur Jésus [...] ». Le héros ajoute qu'à l'exemple de l'histoire de Plutarque, la mort du Christ est aussi accompagnée de toutes sortes de « soupirs, effroys, et lamentations<sup>879</sup> », lesquels remplirent l'univers. Pantagruel fait probablement allusion aux versets des Evangiles qui narrent les circonstances qui succèdent à la crucifixion : « A partir de la sixième heure, l'obscurité se fit sur toute la terre, jusqu'à la neuvième heure<sup>880</sup> ».

D'après M. A. Screech, l'interprétation de Pantagruel à propos du dieu grec, qui consiste dans son association avec le fils de Dieu, constitue une espèce de « syncrétisme

---

<sup>875</sup> « [...] pour nous en tout cas, il n'y a qu'un seul Dieu, le Père, de qui viennent *toutes* choses et vers qui nous allons, et un seul Seigneur, Jésus Christ, par qui viennent *toutes* choses et par qui nous allons » (Nous soulignons).

<sup>876</sup> « Car *tout* est de lui et par lui. A lui soit la gloire éternellement! Amen.»

<sup>877</sup> *Le Quart livre*, p. 605

<sup>878</sup> *Jean X*, 11.

<sup>879</sup> *Quart livre*, p. 605.

<sup>880</sup> *Matthieu XXVII*, 45.

entre paganisme et christianisme, cher à tant d'humanistes de la Renaissance...<sup>881</sup>». De fait, Rabelais comme d'autres humanistes croient que l'anecdote de Plutarque, dans les *Oracles qui ont cessé*, est en vérité l'histoire du Christ, transmise aux grecs, de façon voilée. Le contemporain de Rabelais, Guillaume Bigot, par exemple traite de ce thème dans son ouvrage *Christianae philosophiae praeludium*, où il rejette l'hypothèse selon laquelle Pan serait le fils de Mercure et Pénélope pour en faire une image du Christ lui-même. Pour lui, les cris et les lamentations qui succèdent à la mort de Pan viendraient des démons qui se lamentent de la victoire du Christ et l'appellent Pan, dans une tentative pour masquer l'histoire du Christ et éviter la conversion des Grecs à l'histoire du fils de Dieu.

Selon Bigot, la mort de Pan racontée par Plutarque était un message délibérément obscur par lequel les mauvais démons se transmettaient la triste nouvelle de la mort triomphante du Christ [...] Ces démons faisaient allusion au Christ, en l'appelant Pan, de peur qu'un témoignage plus clair n'encourage les hommes à croire au fils de Dieu, leur divin ennemi. Les gémissements qui saluèrent la proclamation de Thamous à Palôdes étaient les lamentations d'esprits malins de moindre importance, affligés par la victoire du Christ, qu'ils s'efforçaient de dissimuler aux Grecs tout en les utilisant comme messagers pour porter la mauvaise nouvelle à leurs congénères<sup>882</sup>.

De son côté, Rabelais s'inspire de la version des humanistes italiens du XV<sup>e</sup> siècle sur l'histoire de Plutarque pour qui la mort de Pan n'aurait pas été annoncée par des mauvais démons, mais plutôt par «des bons démons qui se communiquaient la nouvelle, convenablement dissimulée, de la Crucifixion<sup>883</sup>». Dans ce sens, Rabelais est influencé notamment par les éditions annotées des *Fastes* d'Ovide attribuées à Antonius Constantius Fanensius et Paolo Marsi, dont les gloses affirment que Pan est le Christ<sup>884</sup>. L'association entre le dieu païen et le Christ est aussi faite par plusieurs auteurs de l'époque de Rabelais,

---

<sup>881</sup> Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 458.

<sup>882</sup> *Ibid.*, p. 461.

<sup>883</sup> Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 462.

<sup>884</sup> *Ibid.*

parmi lesquels se trouvent également des évangéliques comme Marot, Marguerite de Navarre<sup>885</sup>.

Pour M. A. Screech, l'interprétation donnée par Pantagruel sur la mort de Pan en dit long sur la représentation même du Messie pour le géant. A la fin de l'épisode, après avoir achevé son récit, Pantagruel devient silencieux et pensif, puis laisse couler de ses yeux « des larmes [...] grosses comme œufz de Austruche<sup>886</sup> ». Selon le critique, « on a bien l'impression que Pantagruel ajoute ses larmes aux lamentations angéliques qui emplirent l'univers lors de la mort du Christ<sup>887</sup> ». Les larmes de Pantagruel devant l'histoire racontée le rapprochent de la souffrance du Christ et actualisent le phénomène raconté comme s'il venait de s'accomplir. Elles désignent, aussi, une certaine intimité entre Pantagruel et le Christ, puisque pour le géant, le Christ n'est pas un dieu lointain, mais est conçu comme « notre grand Servateur<sup>888</sup> », qui vient pour sauver et protéger les siens<sup>889</sup>. Il est néanmoins mort de façon injuste du fait des docteurs de la loi mosaïque<sup>890</sup> : « L'auteur nous fait sentir que le Christ est toujours crucifié par les méprisables successeurs de ces hommes-là, dans le cadre de la nouvelle loi, dans l'Eglise<sup>891</sup> ».

Ainsi, d'après M. A. Screech, le Christ de Pantagruel peut être ainsi résumé :

Ce Christ-Pan n'est pas pour Pantagruel un Tout impersonnel, un symbole de l'univers, ni même le Dieu de toutes choses : c'est un Dieu qui a une relation personnelle si intime avec les hommes qu'il n'est pas simplement Tout, mais 'le nostre Tout, tout ce que nous sommes, tout ce que vivons, tout ce que avons'. Il est le Christ dont Saint Paul parlait à Athènes, en s'appuyant sur une citation du poète stoïcien Aratos (' C'est en lui en effet que nous avons la vie, le mouvement et l'être'; Actes des Apotres XVII, 28). Ce Christ- Pan est notre Tout en ce que ' tout ce que esperons est luy, en luy, de luy, par luy' ; il est, en d'autres termes,

---

<sup>885</sup> Voir François Rabelais, *Les cinq livres* (édition Jean Céard, Gérard Defaux, Michel Simonin), Paris, La Pochothèque, 1994, p.1034, n.15.

<sup>886</sup> *Quart livre*, p. 605

<sup>887</sup> *Ibid.*, p. 467.

<sup>888</sup> *Ibid.*, p. 605.

<sup>889</sup> Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 464.

<sup>890</sup> D'après G. Defaux, dans cet extrait, la critique de la loi mosaïque, qui lie Rabelais à Erasme, n'est pas la seule cible de l'auteur et, par cette allusion, il faut penser aussi aux « docteurs de la Sorbonne, tous les caphards et les cagots qui sont visés. Toutes les « races de vipères ». Voir François Rabelais, *Les cinq livres* (Edition de Jean Céard, Gerard Defaux, Michel Simonin), Paris, La Pochothèque, 1994, p. 1034, n. 16.

<sup>891</sup> Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 464.

ce Christ de l'Épître de saint Paul aux Romains (XI, 36) : ' Car tout est de lui et par lui et pour lui' [...]. A ces textes s'ajoutent des allusions à l'espérance que les chrétiens doivent avoir dans le Seigneur et par le Seigneur<sup>892</sup>.

Finalement, il est possible de repérer une dernière caractéristique importante du Pan-Christ, « notre unique Servateur <sup>893</sup>». Ici, l'adjectif « unique » attribué au Christ relève de la pensée évangélique qu'il n'existe qu'un seul Dieu. Selon *Marc XII, 29* : « Ecoute Israël, le Seigneur notre Dieu est l'unique Seigneur » — ce qui écarte tous les autres dieux, saints ou êtres sacrés, puisque seul le Christ peut sauver l'homme. D'après M. A. Screech, le terme « unique » est important également pour clarifier toute ambiguïté et confusion entre le Christ et « un Pan ou des Pan païens <sup>894</sup>» puisque,

Pan est un nom commode que les bons démons peuvent utiliser entre eux pour signifier de façon voilée le nom du Christ sauveur, mais les Pans païens n'ont jamais été de véritables dieux qui annonçaient l'œuvre du salut du Christ.<sup>895</sup>

Ainsi, l'interprétation chrétienne donnée par Pantagruel sur la mort de Pan ressortit d'un syncrétisme religieux à partir duquel le héros mélange des références païennes aux sources bibliques issues notamment des Épîtres de Paul et des livres évangéliques.

### **Conclusion du chapitre**

Comme on l'a vu tout au long de cette partie, l'évangélisme de Rabelais repose sur quelques grands principes qu'on retrouve affirmés et modulés tout au long des quatre livres. Cette doctrine qui se lit à travers la fiction, parfois de manière très explicite, parfois de manière plus allusive, s'appuie continuellement sur les Écritures elles-mêmes, citées ou paraphrasées. Tout autre qu'un bréviaire, le roman rabelaisien est constitué d'un centon

---

<sup>892</sup> *Ibid.*, p. 464.

<sup>893</sup> *Quart livre*, p. 605.

<sup>894</sup> Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 466.

<sup>895</sup> *Ibid.*



d'énoncés et de vérités bibliques que le lecteur doit moins répéter convulsivement que méditer. Sortis de leur contexte sacré et actualisés dans la fiction, ces énoncés intriguent plus encore, questionnent, obligent le lecteur à faire un continuel va-et-vient, à confronter le sens qu'ils ont au sein des épisodes bibliques et celui qu'ils prennent ou semblent prendre dans la geste rabelaisienne.

Nous proposons une brève synthèse finale de ce chapitre, par le biais d'un tableau récapitulatif mettant en rapport les chapitres rabelaisiens, les textes bibliques utilisés et les concepts évangéliques mis en valeur.

Roman (chapitre)	Livres néotestamentaires mentionnés	Livres vétérotestamentaires mentionnés	Idées évangéliques prônées par le biais des versets
<i>Pantagruel</i> (Chapitre VIII)	<i>I Corinthiens XV</i> <i>Epîtres des Apôtres</i> <i>Galates V, I</i> <i>Matthieu XXII</i> <i>I Corinthiens VI, 1</i>	<i>Esaïe XL, 8</i>	Notamment par le biais des livres pauliniens, Gargantua prône, dans la missive qu'il adresse à Pantagruel, les valeurs évangéliques de la diffusion des Evangiles, l'importance de l'amour du prochain et d'une foi formée de charité.
<i>Pantagruel</i> (Chapitre IX)	<i>I Corinthiens XIII</i>	<i>Proverbes XIX, 17</i>	Dans ce chapitre, Panurge apparaît comme un ange messager de la charité. En ayant comme fond le texte de <i>I Corinthiens XIII</i> , Rabelais prône la charité chrétienne.
<i>Pantagruel</i> (Chapitre XXIX)	<i>Apocalypse V, 11</i> <i>Luc, X, 28</i> <i>Marc XVI, 15</i>	<i>Rois (IV Rois), XIX, 35</i>	La prière de Pantagruel regorge de références sacrées qui étayent les préceptes évangéliques du pacifisme et de la diffusion de la Bible.
<i>Gargantua</i> (Chapitres XXIII, XXIX, XXX)	<i>Matthieu V, 9</i> <i>Colossiens III, 15</i> <i>Romains II, 6</i> <i>Romains I, 28 ; XVIII-32</i>	<i>Psaume VII, 10</i> <i>Psaume LXXXI, 13</i> <i>Ecclésiastes III</i>	Les textes bibliques cités exposent la pensée pacifiste de Grandgousier ainsi que ses idées sur le libre arbitre.
<i>Gargantua</i> (Chapitres LII à LVIII)	<i>Matthieu VI, 10</i> <i>Matthieu XXIII</i> <i>I Thessaloniens V, 8</i>	*****	Les versets néotestamentaires soutiennent l'idée d'une abbaye où prédomine la

	<i>Ephésiens VI, 14</i> <i>Galates V, 1</i>	*****	liberté chrétienne tant soutenue par les évangéliques.
<i>Quart livre</i> (Chapitres XXI et XXII)	<i>Matthieu VIII, 25</i> <i>Luc XXII, 42</i> <i>I Corinthiens III, 9</i> <i>II Corinthiens VI, 1</i>	*****	Ces versets bibliques sont empruntés par Pantagruel et Epistémon qui exposent leur foi synergique, selon laquelle le fidèle doit collaborer avec Dieu.
<b>Roman</b>	<b>Livre néotestamentaire</b>	<b>Livre vétérotestamentaire</b>	<b>Extraits sacrés appropriés pour établir la satire religieuse</b>
<i>Gargantua</i> (Chapitres XIX, XX, XXI)	<i>Matthieu VI</i> <i>Epître aux Romains VIII, 26</i>	<i>Osée IV, 8</i>	Ces passages bibliques sont empruntés pour configurer la critique de Gargantua à propos des moines de l'époque.
<i>Quart livre</i> (Chapitres XLVIII à LIII)	<i>Jean XX, 29</i> <i>I Corinthiens VIII, 4</i> <i>Romains XIV, 11</i> <i>Apocalypse VIII, 13</i> <i>Apocalypse XIX, 10</i> <i>Matthieu V-VII</i> <i>Matthieu XXIV, 27</i> <i>Matthieu XVI, 19</i> <i>Matthieu XXIV</i> <i>Luc XVII, 22- 37</i> <i>Matthieu V-VII</i> <i>Matthieu V, 18</i> <i>Matthieu X, 28</i> <i>I Corinthiens X, 21</i> <i>I Corinthiens XIII, 12</i> <i>II Corinthiens 8</i> <i>Jean II, 1-11</i> <i>Matthieu V-VII</i> <i>Matthieu VII, 15-20</i> <i>Matthieu V, 43-44</i>	<i>Exode III, 14</i> <i>Exode XXXII, 18</i> <i>Ezéchiel I, 4-14</i> <i>Deutéronome X, 14</i> <i>Exode XX, 4</i> <i>Exode XXXIII, 20 et 23</i> <i>Exode XX, 7</i> <i>Psaumes LXXXIII, 7</i> <i>Isaïe XL, 8</i> <i>Hébreux XII, 29</i>	Les versets sacrés sont notamment mentionnés par l'évêque des papimanes dans l'essai de louer le pape et les Décrétales. Ces passages sont revêtus d'un aspect ironique en contexte puisque, à travers eux, l'auteur se moque de l'idolâtrie et de quelques pratiques de l'Eglise.

	<p><i>Matthieu XXII, 34-40</i>  <i>II Corinthiens XXII, 2</i>  <i>Marc III, 28-30</i>  <i>Galates V, 26</i>  <i>Matthieu XVI, 18</i>  <i>Matthieu XIX, 23-24</i>  <i>Matthieu XVI, 19</i>  <i>Apocalypse V, 1-3</i>  <i>Matthieu XXVII, 51-53</i></p>		
<b>Roman</b>	<b>Livre néotestamentaire</b>	<b>Livre vétérotestamentaire</b>	<b>Versets utilisés dans le cadre du syncrétisme religieux</b>
<p><i>Gargantua</i>  (Chapitre VIII )</p>	<p>I <i>Corinthiens XIII, 5</i></p>	<p>*****</p>	<p>Verset qui, associé à la figure de l'androgyné, représente le syncrétisme qui caractérise la pensée philosophique de Gargantua.</p>
<p><i>Quart livre</i>  (Chapitre XXVIII)</p>	<p><i>Jean XIX, 17-37</i>  <i>Actes XVII, 28</i>  <i>Hébreux XIII, 20</i>  <i>Matthieu XXVII, 45</i>  <i>Jean X, 11</i></p>	<p>*****</p>	<p>Ces versets bibliques configurent la vision syncrétique de Pantagruel, qui voit la figure du dieu païen Pan comme un nouveau Christ.</p>
<p><i>Quart livre</i>  (Chapitre LV)</p>	<p>I <i>Corinthiens XIV, 9</i>  <i>Matthieu XXVIII</i>  <i>Matthieu XXVIII, 20</i>  <i>Apocalypse XX, 8</i></p>	<p><i>Juges VI, 36-40</i>  <i>Genèse VI, 4</i>  <i>Exode XX, 18</i>  <i>Genèse</i>  <i>Genèse III, 6</i></p>	<p>Passages bibliques utilisés pour étayer l'interprétation syncrétique de Pantagruel à propos des paroles gelées qui mélange les sources platoniques aux textes bibliques.</p>



**CHAPITRE III**

**LA QUESTION DE L'INTERPRÉTATION**

**BIBLIQUE**



## LES ÉCRITURES : DES PERSPECTIVES DIFFÉRENTES, VOIRE OPPOSÉES

*« Rien ne nous être exposé, rien aussi ne nous être celé :  
Seulement nous être donné signification et indice »*

Les références bibliques apportées par François Rabelais dans ses ouvrages constituent une source très riche d'exploitation pour les critiques. Beaucoup d'entre eux s'y attèlent cherchant à comprendre le sens de leur présence et de leur insertion. Aussi maints courants interprétatifs se manifestent : d'une part, il y a ceux qui décèlent dans l'exploitation des sources sacrées une satire féroce de la religion romaine et ont même été jusqu'à imaginer une certaine posture athéiste dissimulée sous l'aspect burlesque des propos ; d'autre part, des critiques, plus récents, y lisent la confession de la foi évangélique de Rabelais. Si ces derniers divergent en ce qui concerne les fonctions des formules bibliques dans le récit, ils s'accordent dans l'approche herméneutique de ces sources lorsqu'ils en proposent une lecture allégorique, cherchant à épuiser les aspects les plus profonds de la position religieuse de l'auteur.

Parmi eux, certains sont adeptes de la lecture ambiguë des écrits rabelaisiens et considèrent les sources bibliques comme partie intégrante du jeu comique et de la polyphonie<sup>896</sup> qui marquent le récit de Rabelais. Ainsi, N. Le Cadet résume:

Les querelles herméneutiques opposent globalement deux camps : d'un côté, les partisans du « plus hault sens » postulent une lecture allégorique qui considère la fiction comme un voile plaisant, apte à dissimuler tantôt des vérités politiques, économiques et morales, selon la tripartition de l'éthique, depuis l'Antiquité

---

<sup>896</sup> Nous considérons ici la polyphonie en tant que la présence des voix discordantes à l'intérieur du récit, selon la définition de M. Bakhtine lors de l'analyse de l'ouvrage de Dostoïevski dans : Mikhaïl Bakhtine, *La Poétique de Dostoïevski* (trad. du russe par Isabelle Kolitcheff), Paris, Editions du Seuil, 1970.



gréco-latine jusqu'au XVI<sup>e</sup> siècle, telle que l'a mise en avant D. Desrosiers-Bonin dans son étude sur « l'humanisme civil » rabelaisien, tantôt, et de manière plus centrale pour notre propos, des vérités évangéliques. D'un autre côté, les partisans de l'ambiguïté estiment que la fiction, loin d'être le simple support d'une lecture allégorique univoque, met en place une herméneutique plurielle et polysémique<sup>897</sup>.

Exemple des partisans d'une approche polyphonique et ambiguë des écrits rabelaisiens, le théoricien qu'est M. Bakhtine s'interroge plutôt sur le système esthétique de Rabelais ainsi que sur le travail textuel et littéraire effectué sur les extraits bibliques dans le cadre du système populaire et carnavalesque qu'il perçoit dans la geste rabelaisienne. Selon M. Bakhtine, dans ce système, puisqu'elles sont parodiées, les sources bibliques joueraient un rôle ambivalent : il s'agirait, d'une part, de satiriser l'ancien ordre officiel de l'Eglise fondé sur un dogmatisme autoritaire et rigide et, d'autre part, de prêcher un nouvel idéal chrétien et une nouvelle vision du monde. Le comique et l'atmosphère carnavalesque des images rabelaisiennes auraient pour but premier de renverser l'aspect sacré représenté par les Ecritures.

Nommé par M. Bakhtine « vocabulaire de la place publique », le langage rabelaisien consisterait en un code linguistique populaire : les termes obscènes, grotesques, les serments et les insultes, mis à côté d'un registre érudit et de termes sacrés, renforceraient l'ambiguïté de ses écrits. Ainsi, dans ce « vocabulaire de la place publique », le rire et la festivité se mélangent avec le sérieux, tandis que les termes profanes se mêlent aux expressions sacrées. Dans le prologue de *Pantagruel*, exemplaire à cet égard, Rabelais utilise un ton de propagande de foire et établit des comparaisons et des analogies entre des éléments différents, voire opposés. Il compare ainsi le livret populaire (c'est-à-dire, les *Chronicques*

---

<sup>897</sup> Nicolas Le Cadet, *L'Évangélisme Fictionnel: les livres rabelaisiens, le Cymbalum Mundi, l'Heptaméron*, *ouvr.cit.* p. 73.

*gargantuines*) à la Bible et associe des éloges et des insultes qu'il adresse simultanément aux lecteurs:

Mais bien sûr, ces propos sont très éloignés de la publicité naïve et « sérieuse ». Ils sont pleins du rire du peuple en fête. Ils *jouent* avec l'objet de leur réclame, englobent dans ce jeu désinvolte tout ce qu'il y a de « sacré », d'« élevé ». Dans notre exemple, les admirateurs des *Chronicques* sont comparés à de « vrais fideles » qui croient en elles « tout ainsi que texte de Bible ou du saint Evangile »; l'auteur juge ces admirateurs dignes non seulement de « grande louange », mais encore de « mémoire sempiternelle ». Ces propos contribuent à créer l'atmosphère particulière de la place publique avec son jeu libre et joyeux dans lequel le supérieur comme l'inférieur, le sacré comme le profane acquièrent des droits égaux et sont entraînés en chœur dans la ronde verbale<sup>898</sup>.

Ainsi, le rabaïssement du sacré constitue, selon le critique, un aspect esthétique de la culture comique populaire auquel appartient l'ouvrage rabelaisien. Les allusions aux Evangiles feraient partie de ce système, caractérisé par le renversement et la carnavalisation des éléments élevés et/ou sacrés en faveur de l'exaltation du bas et du profane. Le critique attire l'attention sur la survalorisation, dans le chapitre XXVI de *Pantagruel*, des régions basses du corps et des éléments scatologiques liés à ces parties corporelles. Tel Abel Lefranc, M. Bakhtine voit, dans l'épisode de la résurrection d'Epistemon, une parodie hardie de la résurrection de Lazare et aussi de la fille de Jaïre. M. Bakhtine relève, dans ce sens, l'aspect carnavalesque de cet épisode, configuré par les moyens ressuscitatifs utilisés par Panurge, ainsi que par les signes de la résurrection d'Epistemon (la toux, le pet) et de sa descente aux enfers.

Cette résurrection est un des passages les plus osés de l'œuvre. Au moyen d'une analyse approfondie, Abel Lefranc a pu établir de manière assez convaincante qu'il constitue une parodie des principaux miracles de l'Evangile: « la résurrection de Lazare », celle « de la fille de Jaïre », à qui elle emprunte plusieurs de ses traits. Abel Lefranc trouve, en outre, des traits empruntés à la description des guérisons miraculeuses d'un sourd-muet et d'un aveugle de naissance. Cette parodie est obtenue au moyen d'un mélange d'allusions aux textes évangéliques et d'images du « bas » matériel et corporel<sup>899</sup>.

---

898 Mikhaïl Bakhtine, *L'œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Âge et sous la Renaissance*, *ouvr. cit.*, p. 163

899 *Ibid.*, p. 378-379.

Comme M. Bakhtine, bien que de façon différente, M. Jeanneret propose une approche herméneutique plurielle des signes rabelaisiens. Il critique les adeptes de l'interprétation allégorique du récit qui, selon lui, « paraissent réduire une œuvre prodigieuse à un traité savant ou édifiant<sup>900</sup> ». Ainsi, selon M. Jeanneret, ce qui différencie l'ouvrage de Rabelais d'un traité évangélique, c'est justement son caractère ambigu et polysémique qui défie le lecteur. Pour le critique, l'invitation de l'auteur à découvrir la substantifique moelle de l'œuvre est vue comme une vérité puisque l'œuvre rabelaisienne abrite un « trésor de pensées religieuses, morales et politiques ». Cependant, le comique et l'ironie qui marquent le récit mettraient en cause la transparence des propos :

[...] aucune certitude n'est donnée à l'interprète. Le mélange de sérieux et de burlesque, la démystification de la figure de l'auteur, l'ambiguïté de ses signaux, toutes ces ruses, qui embarrassent aujourd'hui encore les commentateurs, sont des défis adressés au lecteur<sup>901</sup>.

D'après la critique, les sources bibliques font partie de cet arsenal polyphonique et ambigu du récit, tout en conjuguant entre elles plusieurs niveaux de significations. Ainsi, comme les sources classiques, les signes sacrés sont également exploités par Rabelais qui les utilise à sa guise en jouant de toutes leurs possibilités d'interprétation à partir du jeu polyphonique et burlesque. Rabelais les emprunterait non pas seulement pour prôner une idéologie religieuse, mais aussi à des fins satiriques ou tout simplement comiques, tout en y mettant maints niveaux de significations.

Michel Jeanneret montre, dans ce sens, la diversité d'interprétations qui peut être associée à un seul emploi, dans le *Quart livre*, du verset de *Philippiens III*<sup>902</sup>. L'allusion à

<sup>902</sup> « Vous eussiez dict que proprement d'eulx avoit le saint Envoyé escript, *Philippens 3* : 'Plusieurs sont des quelz souvent je vous ay parlé (encores praesentement je vous le diz les larmes à l'œil) ennemis de la croix du Christ : des quelz Mort sera la consommation : des quelz Ventre est le Dieu » (*Quart livre*, p. 675).

---

<sup>900</sup> Michel Jeanneret, *Le défi des signes : Rabelais et la crise de l'interprétation à la Renaissance*, ouvr. cit., p. 10

<sup>901</sup> *Ibid.*, p. 27

ce verset biblique concourt bien sûr à la satire, traditionnelle, de la glotonnerie des moines, mais aussi à la critique de l'interprétation littérale des textes bibliques puisque « le texte établit nettement que la monomanie des Gastrolâtres découle à son tour d'une fixation littéraliste<sup>903</sup> ».

M. Jeanneret souligne encore l'ambivalence de certaines références bibliques comme celles qui apparaissent dans le premier chapitre de *Pantagruel*, qui raconte la généalogie du géant. D'après lui, les fragments sacrés qui s'y manifestent sont subvertis par l'écriture rabelaisienne. Là y est proposé un fruit (« les mêles ») qui n'a rien de défendu et qui est librement mangé par les habitants, lesquels, à leur tour, ne subissent pas la chute, mais d'étranges gonflements de leurs corps. De façon parallèle, le meurtre d'Abel par son frère Caïn ne provoque pas l'infertilité de la terre « embue du sang du juste », mais déclenche la surabondance de nêfles : la mort cède la place à la vie et « Rabelais fausse compagnie à la *Genèse* pour ébaucher un monde dans lequel le Mal n'existe pas ou s'absorbe en son contraire<sup>904</sup> ». Ainsi, d'après le critique, le livre sacré, s'il est bien parodié, ne l'est aucunement dans une intention satirique ou railleuse : « Pour être détrônée et alignée sur la norme des corps et des matières, elle [la Bible] n'est ni condamnée ni exclue, car il ne s'agit pas ici de rire contre, mais de rire avec, dans l'édification collective d'une vie meilleure<sup>905</sup> ».

D'autre part, parmi les partisans d'une lecture « à plus haut sens » de l'ouvrage rabelaisien, A. Lefranc se détache par une approche historiographique de Rabelais et de son œuvre, approche qu'il mène avec son groupe au début du XX<sup>e</sup> siècle. À partir d'une lecture allégorique, il voit dans l'appropriation des textes bibliques opérée par Rabelais un acte de rébellion contre la religion romaine. L'ensemble des plaisanteries et le rire rabelaisien

---

<sup>903</sup> Michel Jeanneret, *Le défi des signes: Rabelais et la crise de l'interprétation à la Renaissance*, ouvr. cit., p. 121.

<sup>904</sup> *Ibid.*, p. 137.

<sup>905</sup> *Ibid.*

dissimulent, selon lui, une prétendue « foi rationaliste<sup>906</sup> » et des « intentions secrètes<sup>907</sup> » :

l'athéisme de Rabelais se lit sous la substantifique moelle de ses écrits :

Pourquoi ne pas prendre à la lettre la parole du maître? Sous la couleur de plaisanter, il émet une déclaration dont la portée est singulière et la sincérité absolue. A côté du prodigieux réalisme qui s'en dégage, il existe un sens caché dans son œuvre<sup>908</sup>.

Dans l'introduction du *Gargantua*, A. Lefranc affirme que Rabelais s'identifie à la Réforme et « professe une sympathie peu dissimulée à l'égard des 'Evangéliques' et de leurs doctrines<sup>909</sup> ». Il avance cette idée, tout en concevant les satires religieuses de Rabelais comme des critiques familières aux humanistes et aux évangéliques qui, « venant après les Colloques et L'éloge de la folie d'Erasmus et d'autres écrits analogues, n'offraient aucun caractère franchement hérétique<sup>910</sup> ». Le critique semble avoir changé radicalement de point de vue dans l'édition commentée du *Pantagruel* où il affirme lui-même, que l'écrivain,

n'est plus un adepte plus ou moins timide, un partisan, malgré diverses réserves, de la Réforme : on découvre en lui un émule de Lucien et de Lucrèce, qui est allé plus loin que tous les écrivains contemporains dans la voie de l'opposition philosophique et religieuse<sup>911</sup>.

Le critique voit désormais dans le premier livre de François Rabelais une espèce de propagande d'une foi indépendante et le dessein de convertir ses lecteurs à la libre pensée religieuse et à la foi rationaliste:

Son but certain était de les atteindre, de les maintenir dans leur foi et aussi de faire de nouveaux adeptes parmi les lecteurs que des réflexions préalables auraient inclinés déjà vers le credo rationaliste. La conception même de son dessein laisse supposer, chez lui, un vif désir de propagande. S'il a composé

---

<sup>906</sup> Voir François Rabelais, *Œuvres de François Rabelais – Pantagruel*, tome troisième, Paris, Champion, p. L.

<sup>907</sup> *Ibid*, p. LIII

<sup>908</sup> *Ibid*, p. XL

<sup>909</sup> François Rabelais, *Œuvres de François Rabelais – Gargantua*, tome premier, Paris, Champion, 1913, p. XXIV

<sup>910</sup> *Ibid.*, p. XXIV.

<sup>911</sup> François Rabelais, *Œuvres de François Rabelais – Pantagruel*, *ouvr. cit.*, p. LI.

Ainsi, le critique qui, auparavant, ne voyait guère d'hérésie dans les satires religieuses de *Gargantua*, regardait avec méfiance, dans son introduction au *Pantagruel*, l'appropriation des sources bibliques par Rabelais. Pour lui, les sources sacrées empruntées par l'écrivain constituent des preuves concrètes du but secret de Rabelais, transmettre une satire féroce à l'égard du christianisme et des Écritures elles-mêmes.

D'emblée, en ce qui concerne l'usage des extraits bibliques, Abel Lefranc s'étonne, par exemple, devant la formule biblique de Saint Jean (*quod vidimus testamur*), empruntée par Alcofribas Nasier dans le prologue de *Pantagruel* :

Qui donc, en matière de satire religieuse a jamais dépassé ce degré d'ironie cinglante? Aucun doute n'est possible dès l'abord ; ce rire lucianesque cache ici des desseins étranges, que personne n'avait osé concevoir pendant de longs siècles<sup>913</sup>.

Il analyse également d'autres épisodes du premier livre où il identifie les propos dangereux de l'auteur (les comportements irrévérencieux de Panurge à l'égard du sacré ou l'absence de l'idée de l'immortalité de l'âme dans la missive de Gargantua). C'est notamment le chapitre de la résurrection d'Epistémon par Panurge qui livrerait les « éléments essentiels et décisifs de l'enquête<sup>914</sup> ». Selon lui, comme nous l'avons vu, l'épisode en question serait une parodie de deux miracles du Christ (la résurrection de la fille de Jaire et celle de Lazare). Pour soutenir son affirmation, A. Lefranc énumère les points communs entre l'épisode rabelaisien et les passages bibliques, comme les similarités existant entre la tristesse de Pantagruel apprenant la mort de son ami et les larmes de Jésus Christ pleurant le décès de Lazare. Aussi, les termes utilisés par Panurge « Enfants, ne pleurez

---

<sup>912</sup> *Ibid.*, p. LIII.

<sup>913</sup> François Rabelais, *Œuvres de François Rabelais – Pantagruel*, *ouvr. cit.*, p. XLII.

<sup>914</sup> *Ibid.*, p. XLVII.

goutte ! Il est encores tout chault <sup>915</sup>» reproduiraient la recommandation du Christ aux assistants, lors de la mort de la fille de Jaïre : « Ne pleurez pas, la jeune fille n'est pas morte, elle dort<sup>916</sup> ». De plus, l'onction utilisée dans la résurrection, (appelée *ressucitatif* par Panurge) ferait une référence « dangereuse » à d'autres guérisons réalisées par le Messie,

Puis Panurge commence les opérations de la résurrection. Le rôle essentiel de l'onction est spécifié par trois fois. Pour qu'on ne s'y trompe pas, Rabelais risque cette précision, pourtant dangereuse au premier chef, qu'il s'agit d'un onguent appelé *resucitatif*. Or, l'onction se retrouve comme élément principal dans les récits de la guérison miraculeuse du sourd-muet et surtout de celle de l'aveugle-né<sup>917</sup>.

Les éléments de parodie visant les Evangiles et les satires religieuses se trouvant dans le récit rabelaisien constituent pour A. Lefranc la démonstration la plus concrète de la hardiesse de la pensée secrète de Rabelais et de son incrédulité vis-à-vis du christianisme :

Cette nouvelle compréhension de Pantagruel paraît bien s'imposer à tous ceux qui prétendent rompre l'os et sucer la « substantifique » moelle. Un autre Rabelais, qui ne croit guère au miracle évangélique et par-là même au christianisme, se dresse devant nous. Plus d'hésitation possible : l'auteur de ce livre a adhéré, au début de sa carrière littéraire, à la foi rationaliste, à ce que les modernes appellent la pensée indépendante<sup>918</sup>.

En 1942, dans son célèbre ouvrage, intitulé *Le problème de l'incroyance au XVIe siècle : la religion de François Rabelais*, Lucien Febvre réfute de façon véhémement la déclaration d'athéisme faite par Abel Lefranc, constatant l'anachronisme de cette conception à l'époque de Rabelais. C'est le texte « introductoire » de *Pantagruel*, et les conclusions sur l'émancipation religieuse de François Rabelais qui étonnent l'historien et l'ont poussé à écrire une réponse à son texte :

Cependant, de 1900 à 1941, que des tragédies et d'effondrements ! Si je ne m'en étais pas rendu compte par moi-même [...] la lecture en 1922 de la grande Introduction mise par Abel Lefranc en tête du Pantagruel, dans l'édition critique

---

<sup>915</sup> *Ibid.*, p. XLVIII.

<sup>916</sup> *Ibid.*, p. XLVIII.

<sup>917</sup> *Ibid.*, p. XLVIII.

<sup>918</sup> *Ibid.*, p. XLIX- L.

des *Œuvres*, m'en eût averti. Elle me donna un choc d'où ce livre, ce livre qui voudrait poser, par réaction, les difficiles problèmes de l'incroyance<sup>919</sup>.

Le chercheur affirme, dans son ouvrage, que le XVI<sup>e</sup> siècle français n'était encore qu'une époque de transition vers la Renaissance qui fleurissait en Italie. La France reste alors plongée dans l'atmosphère de crédulité et de crainte qui prédominait au Moyen Age. À cette époque, c'est la religion qui domine et gouverne le quotidien du peuple, qui oriente les activités chrétiennes selon les horaires des messes : on ne connaît pas encore l'empirisme philosophique préconisé plus tard par Descartes. À partir de là, la définition de l'athéisme attribuée par A. Lefranc à Rabelais serait inappropriée, voire absurde. Le terme, qui était communément utilisé comme insulte par les religieux de l'époque, n'était pas employé au sens strict qu'il possède d'aujourd'hui, mais abritait des significations plus libres :

Athée : le mot portait au milieu du XVI<sup>e</sup> siècle. Il n'avait pas un sens strictement défini. Il s'employait dans le sens qu'on voulait bien lui donner. A. Viret, qui nous le dit sans ambages – il va jusqu'à déclarer [...] « qu'on pourrait aussi appeler les superstitieux et idolâtres, athéistes »<sup>920</sup>.

Questionnant la thèse d'A. Lefranc, L. Febvre revient sur les passages bibliques relevés par le critique. Par exemple, dans l'emprunt du narrateur de l'expression *quod vidimus testamur* de Saint Jean (lu par Abel Lefranc comme un signe d'hérésie), Lucien Febvre ne relève qu'une simple plaisanterie d'homme d'église :

On ouvre le *Pantagruel*. On rit. On ne songe plus au « crescendo » de l'impiété. Et quand on replace le volume sur les rayons, on est prêt à le jurer : rien de secret, rien de redoutable ni de sacrilège dans tant de gauloiseries sans venin, de galéjades risquées, de vieilles plaisanteries cléricales de tout repos dont l'inventeur ne fut certes pas Rabelais, prenant son bien partout où il était, et se contentant de mettre, à toutes les pages, la griffe de son génie<sup>921</sup>.

---

<sup>919</sup> Lucien Febvre, *Le problème de l'incroyance au XVI<sup>e</sup> siècle: la religion de Rabelais*, Paris, Editions Albin Michel, 2003, p. 13.

<sup>920</sup> *Ibid*, p. 127.

<sup>921</sup> *Ibid*. p. 144.



En plus de signaler les plaisanteries monastiques fournissant à Rabelais la matière de ses écrits, L. Febvre met en évidence les sources littéraires dans lesquelles l'auteur plonge pour y extraire ses images comme, par exemple, les comédies médiévales : « M. Plattard a parfaitement vu que les plaisanteries rabelaisiennes, de tradition cléricale, ne diffèrent en rien de celles qui égaient cette littérature des Sermons Joyeux ...<sup>922</sup> ».

Ainsi, selon Lucien Febvre, Rabelais serait plutôt un chrétien indigné par les abus de l'Église, qui songeait à un christianisme libre et tolérant ou un sympathisant d'une Réforme modérée, plus proche des idées d'Erasme que de celles de Calvin :

Calvin, non, semble dire Rabelais ; le bel idéal des hommes de 1530, oui, quand même : et l'épisode de la *Thalamège* affirmerait une fidélité sans défaillance à un rêve de jeunesse, le goût persistant d'un christianisme humanisé mettant en face d'un Dieu paternel tous les êtres libres exhalant vers lui, sans rites ni intermédiaires, le chant harmonieux d'une foi paisible. Mais cette fidélité, comme je la comprends mieux [...] – si je puis la rapporter, non pas à une vague doctrine réformée d'avant la Réforme, mais à un idéal intellectuel largement formé avec l'aide d'Erasme!<sup>923</sup>.

Si, d'un côté, il y a ceux qui, dans la lignée d'Abel Lefranc, accusent l'auteur de *Gargantua et Pantagruel* d'athéisme, il y a aussi des critiques qui voient dans les écrits rabelaisiens une dimension ésotérique déguisée sous les propos du rire. C'est le cas par exemple de Claude Gaignebet qui considère les œuvres de Rabelais comme une véritable énigme à déchiffrer à « plus haut sens », dont les images et les intertextes bibliques cacheraient de profonds sens mystiques. Un exemple pointé par le critique (qui mettrait en évidence la divinité de Pantagruel) est l'épisode de la lettre adressée au géant par son amoureuse parisienne. Selon C. Gaignebet, la formule *lama sabachtani*<sup>924</sup>, inscrite dans l'anneau voilerait le nom hébreu secret de Pantagruel « *Eli* », qui précède l'expression «

---

<sup>922</sup> *Ibid*, p. 149.

<sup>923</sup> *Ibid.*, p. 287.

<sup>924</sup> *Matthieu*, XXVII.

*lamah hazabthani* » proférée par Jésus Christ. D'après le critique, ce nom ne ferait pas seulement référence aux derniers mots du Christ sur la croix mais également au prophète Elie. Ainsi, C. Gaignebet souligne les similarités entre Pantagruel et le prophète vétérotestamentaire :

Saint Elie est fêté par l'Eglise le 23 juillet. Pantagruel naît un jour d'altération éliaque et son amante s'adresse à lui : a) en transcrivant son nom hébraïquement, b) en gravant en hébreu les paroles du Christ en croix. Ces paroles sont étroitement en relation avec la soif du Christ, avec le tragique *sitio*, avec tout ce qui fonde le nom même de Pantagruel. Ces éléments réunis sont suffisants pour permettre d'affirmer que l'on s'adresse ici au nom secret hébreu de Pantagruel : Elie. Ce « méchant jeu de mots » désigne, en fait, l'équivalent mythologique biblique de Pantagruel<sup>925</sup>.

Dans le même sens que C. Gaignebet, E. Duval voit dans l'appropriation de certaines références bibliques un sens profond caché permettant de construire une analogie entre Pantagruel et le Christ. Ainsi, des formules du Messie mises dans la bouche de Pantagruel tout comme les comparaisons entre le héros rabelaisien et le Fils de Dieu viendraient réitérer non seulement l'aspect christique du géant, mais aussi la place occupée par la philosophie du Christ dans le récit, ancrée notamment sur le message de l'amour du prochain et de la charité. Le critique analyse dans le chapitre IV du *Quart livre* l'épître que Gargantua écrit à son fils. Il voit dans les manifestations d'amour paternel de Gargantua à l'égard de Pantagruel et dans la gratitude éternelle de ce dernier vis-à-vis de son père, le même type d'amour que celui que Dieu nourrit envers ses enfants qui, comblés par cette affection, ne peuvent que le « remercier éternellement ». La comparaison s'étend, en outre, à l'amour de Dieu par le Christ:

What is peculiar about this expression of filial piety is that it describes the relationship between Gargantua and Pantagruel in terms proper to the relationship between God the Father and a human creature. To the infinite, gratuitous, undeserved love springing from the "immense benignité" of the former, the latter can respond only by giving eternal thanks and confessing his inability ever to

---

<sup>925</sup> Claude Gaignebet, *A plus hault sens: l'ésotérisme spirituel et charnel de Rabelais, ouvr. cit.*, p. 339.

repay that loveor even expres his gratitude for it adequately – “render graces”, or *gratias referre*, meaning both “return the favor and “give thanks”<sup>926</sup>.

Le critique relève encore, dans cet épisode, le moyen par lequel les personnages sont reliés entre eux. D’une part, il souligne le nom du navire de Gargantua, Chelidoine, qui, en grec, signifie « hirondelle de mer »; d’autre part, il attire l’attention sur le fait que Pantagruel envoie à son père un pigeon nommé « Gozal celeste messaigier » et attache sur ses pieds « une bandelette de tafetas blanc<sup>927</sup> » pour annoncer les bonnes nouvelles : son fils est en sécurité et hors de péril. Selon E. Duval, le pigeon, « Gozal » (de l’hébreu « pigeon, colombe »), est le symbole même du Saint Esprit qui, à son tour, unit Dieu à son Fils, le Christ, tout comme le pigeon relie Pantagruel à son père Gargantua :

Even more peculiar is the fact that the two-way communication between father and son is assured by birds: a ship named « swallow » [...] and a homing pigeon named “le Gozal celeste messaigier”. “Gozal”, as the “Briefve declaration” rightly points out, is Hebrew for “pigeon, colombe”, and the dove is of course the symbol, and even a physical manifestation, of the Holy Spirit that unites God the Father and Christ the Son. The entire epistolary exchange is thus made to recall not only the dyadic relationship between God the Father and a human creature, but also the Trititarian relationship between Father (Gargantua), Son (Pantagruel), and Holy Spirit (“Gozal celeste messaigier”)<sup>928</sup>.

D’après le critique, cet épisode illustre le plus important commandement du Nouveau Testament, l’amour. Il montre que ce commandement est présent dans les relations entre les personnages, et s’y manifeste de façon divine, constituant le reflet de l’amour de Dieu pour son fils Jésus Christ. L’amour père-fils représenté dans la missive constitue aussi un archétype de la charité qui doit exister entre les êtres humains : l’homme doit aimer son prochain non pas seulement comme il s’aime soi-même, mais comme le Père aime ses enfants et même comme le Christ aime les humains.

---

<sup>926</sup> Edwin Michel Duval, *The design of Rabelais’s, Quart livre de Pantagruel*, Genève, Droz, 1998, p. 112

<sup>927</sup> *Quart livre*, p. 543

<sup>928</sup> Edwin Michel Duval, *The design of Rabelais’s. Quart livre de Pantagruel, ouvr.cit.*, p. 112.

These theological resonances do not function allegorically or typologically, it would seem, but rather contextually. Throughout the New Testament the New Law of *caritas* is textually and conceptually linked to the love between God the Father and his human children. Not only is the commandment to “love your neighbor as yourself” said to be “like” the commandment to love God (Mt 22.39), but it commands that humans love one another “even as” [...] that is, in the same way that – God loved men (Jn 13:34 and 15.12), which is exactly “as” [...] – in the same way – God loved his own Son, Christ (Jn 15.9). In other words, God’s paternal love is consistently represented as both the precedent and the model for the *caritas* he requires among humans<sup>929</sup>.

Ainsi, dans le *Quart livre*, Pantagruel accomplit le plus important commandement du Nouveau Testament – l’amour du prochain – qui le guide et l’emporte sur les croyances, les dogmes et les dissensions présents dans les différentes îles.

Rather than defining his own Christian beliefs too precisely and opposing the incompatible beliefs of a good pagan, as do the less perfect Christians Epistemon and Frère Jann, Pantagruel puts into practice the most fundamental precept of his belief, placing the single commandment of the new law above all articles of faith and common humanity above irresolvable differences of confession<sup>930</sup>.

Dans *Design of Rabelais’s: Pantagruel*<sup>931</sup>, E. Duval voit le livre éponyme comme l’archétype d’un christianisme épique, rivé sur les textes du livre sacré (notamment le Nouveau Testament) et sur l’*Eneide*. Dans le récit, le héros est comparé à Enée et au Christ, ayant pour mission la victoire contre Loupgarou et l’établissement d’un nouvel ordre politique et spirituel basé sur la charité chrétienne. Ainsi, au-delà du fait de rapprocher le héros du Messie, le critique trace un parallèle entre le héros et les personnages de l’épopée, mettant en évidence la nature syncrétique du caractère de Pantagruel :

Both the Pantagruel and the Aeneid are imperial epics in which an elect hero, acting with divine sanction and assistance, accomplishes a predestined military victory over a predestined adversary that results in the colonization of an indigenous population and the implantation of a new, preordained, utopian order<sup>932</sup>.

---

<sup>929</sup> *Ibid.*, p. 113.

<sup>930</sup> *Ibid.*, p. 107.

<sup>931</sup> Edwin M. Duval, *The design of Rabelais’s. Pantagruel, ouvr. cit.*, p. XIII-XVIII.

<sup>932</sup> *Ibid.*, p. 2.

Au-delà des analyses relevées auparavant, d'autres articles et ouvrages exploitent les implications idéologiques des sources bibliques. Jean Plattard, dans son article sur « l'écriture sainte et la littérature scripturaire dans l'œuvre de Rabelais<sup>933</sup> », U. Bertalot dans son étude sur « Rabelais et la Bible d'après les quatre premiers livres<sup>934</sup> » et Franco Giacone dans « Les écritures dans les romans de François Rabelais : Le cinquième livre, un cas à part ? » s'intéressent à l'identification des intertextes bibliques chez Rabelais, tout en donnant des commentaires précis mais succincts sur le rôle des extraits sacrés et sur la question religieuse de l'auteur. Jean Plattard s'interroge ainsi sur la suppression de certains extraits bibliques dans les dernières éditions du *Gargantua* et du *Pantagruel*:

Que faut-il penser, par exemple, de l'emploi irrévérencieux que fait Rabelais de certaines citations de l'Écriture ? Était-il de nature à scandaliser les contemporains ? Pourquoi quelques-unes de ces citations, après avoir figuré dans les premières éditions de *Pantagruel* et *Gargantua*, ont-elles disparu de l'édition de Juste de 1542, dont le texte fut adopté dans toutes les réimpressions de ces deux livres, du vivant de Rabelais.<sup>935</sup>

Le critique relève encore les sources parodiques des textes sacrés tels que les mystères, les œuvres populaires médiévales dont Rabelais s'inspire pour faire ses plaisanteries. C'est le cas du terme *sitio*. L'écrivain s'étonne devant l'audace de Rabelais lors de l'emploi de ce dernier mot du Christ crucifié : « Il n'y a peut-être pas de pire profanation du texte de l'Écriture dans toute l'œuvre de Rabelais que cette parodie de détresse du Christ en croix<sup>936</sup> ». Cependant, il affirme que cette formule constitue, comme beaucoup d'autres, des plaisanteries admises par l'Église au XVI<sup>e</sup> siècle, voire courantes dans les discours ecclésiastiques. L'une des hypothèses du critique est que la suppression de

---

<sup>933</sup> Jean Plattard, « L'Écriture sainte et la littérature scripturaire dans l'œuvre de Rabelais », *RÉR*, VIII, 1910, IV<sup>e</sup> fasc., p. 257-330; Id., « Additions et corrections », *RÉR*, IX, 1911, p. 423-436.

<sup>934</sup> Enrico U. Bertalot, « Rabelais et la Bible d'après les quatre premiers livres », *Études rabelaisiennes*, V, 1964, p. 19-40.

<sup>935</sup> Jean Plattard, « L'écriture sainte et la littérature scripturaire », *ouvr. cit.*, p. 258.

<sup>936</sup> *Ibid.*, p. 273.

nombre de ces citations ou d'allusions bibliques de l'édition Juste tient plus à la critique (et à la réaction) des *nostris magistri* eux-mêmes qu'à celle de la théologie :

Quels étaient donc, d'après les corrections de 1542, les passages qui avaient indisposé les théologiens et peut-être provoqué la censure de ces deux livres ? Ce sont tout simplement les railleries à l'adresse des théologiens et de la Faculté de théologie. Il ne saurait y avoir de doute à cet égard ; le soin que Rabelais a pris en 1542 de faire disparaître du texte primitif les mots *Sorbonne* et *théologiens* indique clairement où était le délit ; il avait péché moins contre la théologie que contre les théologiens<sup>937</sup>.

À son tour, par le biais notamment des notes apportées aux *Œuvres complètes* de Rabelais, Gérard Defaux identifie des termes et des expressions non remarquées auparavant par la critique, tout en faisant valoir leurs aspects évangéliques. Les expressions « joyeux » ou « joyusement » sont ainsi souvent détachées comme des termes qui configurent l'aspect paulinien de l'écriture rabelaisienne. Ces expressions sont soulignées au moins trois fois dans le *Gargantua*. Par exemple, dans une note sur la formule « vivez joyeux », qui se trouve à la fin de l'« avis aux lecteurs » de l'édition commentée, Gérard Defaux affirme que le principe même du pantagruélisme est d'inspiration paulinienne et constitue l'un des préceptes de l'évangélisme. Ainsi, selon la note :

*Vivez joyeux* : précepte à saveur évangélique. Voyez saint Paul *I Thessalon.* V, 16 : « soyez toujours joyeux » - *semper gaudere*. Ou *II Corinth.*, XIII, 11 : *gaudete, perfecti estote... pacem habete* ; *Philipp.*, II, 18 : *...et vos gaudete*, III, 1 *Gaudete in Domino semper ; iterum dico, gaudete...* On voit, à partir de ces citations à quel point le Pantagruélisme – « vivre en paix, joie et santé » etc. est d'inspiration paulinienne<sup>938</sup>.

L'adjectif « joyeux » et l'adverbe « joyusement » sont encore signalés, dans cette œuvre, à la fin du prologue de l'auteur, (« tenez-moi toujours joyeux<sup>939</sup> »), et dans le chapitre VI, où l'adjectif est attribué à l'enfant Gargantua, qui devient *joyeux* à chaque fois qu'on lui

---

<sup>937</sup> *Ibid.*, p. 298.

<sup>938</sup> Voir François Rabelais, *Les cinq livres* (éd. Jean Céard, Gerard Defaux, Michel Simonin, ), *édit. cit.*, p. 2, n. 6.

<sup>939</sup> *Gargantua* (édition Jean Céard, Gerard Defaux, Michel Simomin), *éd. cit.* p. 11.

apporte à boire (« Car s'il advenait qu'il fut dépit, courrossé, fâché, ou marri, s'il trépignait, s'il pleurait, s'il criait, lui apportant à boire l'on le remettait en nature, et soudain demeurait coi et joyeux<sup>940</sup> »). Dans le *Pantagruel* et dans le *Quart livre*, ces expressions sont également mises en relief par le critique qui en souligne à nouveau l'aspect paulinien. Ainsi, à l'extrait : « quant est de leur étude, elle est toute consommée à la lecture des livres Pantagruéliques ; non tant pour passer le temps joyeusement [...]»<sup>941</sup> », G. Defaux adjoint encore une note pour rappeler au lecteur la joie paulinienne qu'impliquerait l'adverbe :

*Joyeusement* : toujours la joie de saint Paul. Mais la substantifique moelle y est inscrite sous le rire – dans le rire ? Voyez le Prologue du *Gargantua*. Sur cette volonté de faire rire, Rabelais ne variera jamais. Dans son Epître de 1552 au Cardinal Odet de Châtillon, épître qu'il place en tête de son *Quart livre*, il dira encore qu'il compose des livres qui ne sont rien d'autre que « folastries joyeuses » hors l'offense de Dieu et du Roy » : C'est le subject et thème unique d'iceux livres », affirme-t-il avec force. Faut-il le croire parce qu'il le dit <sup>942</sup>?

D'autres termes remarquables par G. Defaux, dans la même lignée que celle d'E. Duval, insistent sur l'aspect christique de Pantagruel, sur des symboles ou sur des caractéristiques des héros bibliques. Dans le *Pantagruel*, par exemple, l'éditeur remarque les termes de « disciple », trouvé dans des commentaires de Thaumaste sur la sagesse de Pantagruel : « Vous avez vu comment son seul *disciple* me a contenté et m'en a plus dit que n'en demandais [...]»<sup>943</sup>. Dans une note attribuée au terme en question, G. Defaux met en évidence sa « saveur évangélique ». Il attire également l'attention sur l'allusion aux mots de Jésus Christ faite par l'Anglais Thaumaste : « car *Non est discipulus supra magistrum*<sup>944</sup> ». Au-delà du terme « disciple » qui établit la comparaison entre le Christ et Pantagruel, le terme « apôtres » est également détaché par G. Defaux dans ce même propos. L'expression

---

<sup>940</sup> *Ibid.*, p. 43 ((Nous soulignons).

<sup>941</sup> *Ibid.*

<sup>942</sup> Voir François Rabelais, *Les cinq livres*, (édition G. Defaux), Paris, la Pochothèque, p. 530, n. 29.

<sup>943</sup> *Ibid.*, p. 439, n. 22.

<sup>944</sup> *Ibid.*, p. 440, n. 25.

apparaît dans le chapitre XXIII (« Laissons ici Pantagruel avec ses *apostoles*<sup>945</sup> ») et, selon G. Defaux, elle constitue un « terme évangélique, destiné à souligner la dimension christique de Pantagruel ». Par ailleurs, le critique détache d'autres expressions dans les récits rabelaisiens qui, selon lui, constituent des termes typiquement bibliques, dotés d'un aspect évangélique. En ce sens, G. Defaux met en relief l'apparition, à plusieurs reprises, des chiffres « soixante dix huit » dans le *Quart livre*, qu'il rapproche de *Matthieu XVIII, 22*<sup>946</sup>, où le Christ répond à la question de Pierre sur combien de fois l'homme doit pardonner : « Jésus lui dit : Je ne te dis pas jusqu'à sept fois, mais jusqu'à septante fois sept ».

A son tour, Etienne Gilson<sup>947</sup> identifie dans le langage sacré de l'auteur et dans les parodies de la Bible, des lieux-communs du langage scolastique et des plaisanteries monacales de l'époque. Pour répondre aux commentaires sur l'athéisme de Rabelais, faits par A. Lefranc à partir de sa lecture de la lettre de Gargantua, le critique explique le sens de l'usage des certains passages bibliques qui peuvent être compris de façon équivoque, si jamais ils sont interprétés hors du contexte théologique. Ainsi, il détache, par exemple, l'extrait « Quand Jesus aura rendu à Dieu le père son royaume<sup>948</sup> » qui constitue un emprunt à Saint Paul aux *I Corinthiens, XV, 24*<sup>949</sup>. Ce texte évoque le moment du jugement dernier, lorsque Jésus Christ viendra en tant que juge. À côté de l'allusion au jugement dernier se trouvent des notions théologiques telles que les concepts de « génération » et « corruption » : Gargantua affirme qu'à la fin du monde, les générations et les corruptions cesseront, « veut que la paix tant désirée sera consumée et parfaite, et que toutes choses seront réduites à leur fin et période<sup>950</sup> ».

---

<sup>945</sup> *Ibid.*, p. 486, n. 11.

<sup>946</sup> Voir François Rabelais, *Les cinq livres* (édition G. Defaux), *éd. cit.* p. 938, n.11.

<sup>947</sup> Etienne Gilson, *De la Bible à François Villon, Rabelais franciscain, ouvr. cit.*

<sup>948</sup> *Gargantua*, p. 242.

<sup>949</sup> « Ensuite viendra la fin, quand il remettra le royaume à celui qui est Dieu et Père ».

<sup>950</sup> *Pantagruel*, p. 242.



Pour E. Gilson, la compréhension de ces concepts théologiques, que Rabelais puise dans les œuvres de Thomas d'Aquin, aide à saisir ce que Gargantua veut dire lorsqu'il affirme que l'homme, étant mort, demeure sur terre à partir de la vie de ses enfants, « par ce moyen de propagation seminale<sup>951</sup>», de génération en génération, jusqu'à la fin du monde. Donc, si pour A. Lefranc, cet extrait est la preuve de l'athéisme rabelaisien (vu la négation de l'idée de l'immortalité de l'âme qu'elle impliquerait), pour E. Gilson, ce passage constitue seulement l'appropriation, par Rabelais, d'idées assez répandues entre les théologiens. Ainsi, E. Gilson explique:

Parce que la seule raison d'être de ces générations est de remplacer par des hommes qui naissent ceux qui meurent (d'où tout le développement de Rabelais qui précède sur la raison d'être de la « propagation séminale »), et que, par conséquent une fois les hommes devenus incorruptibles et immortels, il n'y aura plus besoin de nouvelles naissances, non plus que des mouvements, soit élémentaires soit célestes, qui les déterminent. Ici encore on peut demander à saint Thomas le commentaire précis de ce texte de Rabelais<sup>952</sup>.

Enfin, les études de M. A. Screech, d'Isabelle Garnier-Mathez, de Nicolas Le Cadet, parmi d'autres critiques, abordent également la question des sources bibliques en s'intéressant à leurs implications idéologiques.

Dans *L'évangélisme de Rabelais : aspects de la satire religieuse au XVIe siècle*<sup>953</sup>, M. A. Screech rappelle le rôle important joué par les extraits bibliques dans la diffusion de l'évangélisme par Rabelais. Il y analyse les chapitres de la naissance de Gargantua ainsi que la prière de Pantagruel avant la bataille contre Loupgarou; des épisodes qui, selon le critique, constituent des « pièces de propagande relatives à la nature de la foi évangélique<sup>954</sup> ». Il s'intéresse également à l'épisode de la tempête dans le *Quart livre* qui traite, à partir des

---

<sup>951</sup> *Pantagruel*, p. 242.

<sup>952</sup> Etienne Gilson, *De la Bible à François Villon, Rabelais franciscain, ouvr. cit.*, p. 234.

<sup>953</sup> Michael Andrew Screech, *L'évangélisme de Rabelais: aspects de la satire religieuse au XVIe siècle, ouvr. cit.*

<sup>954</sup> *Ibid.*, p. 7.

textes de Saint Paul, de la question du libre arbitre. Pareillement, dans son *Rabelais*, M. A. Screech commente l'ensemble de l'œuvre rabelaisienne, en s'intéressant au rôle de l'évangélisme étayé par les sources bibliques et par la satire religieuse dans certains épisodes des écrits rabelaisiens. Le critique souligne que chez Rabelais, « la Bible [...] est une source essentielle de plaisanteries autant que de sagesse<sup>955</sup> ». Il met également en évidence le syncrétisme évangélique-platonisant qui caractérise l'ouvrage rabelaisien. Ce syncrétisme, qui allie la vérité classique à la vérité chrétienne, insère l'auteur dans la lignée d'une religion humaniste qui, selon le critique, fournit la « matière de la philosophie constructive de Rabelais ». Dans le même sens que Lucien Febvre, M. A. Screech ne constate pas dans la satire des textes sacrés le témoignage d'un quelconque athéisme rabelaisien. Bien au contraire, il affirme qu'à côté de ce rire lucianesque et profane qui vise à corriger les abus de l'Eglise, il existe un rire bienveillant et indulgent: « il savait rire de ce qu'il aimait<sup>956</sup> ». Dans ce sens, maintes plaisanteries sacrées de Rabelais qui constituaient pour des critiques comme Abel Lefranc des satires féroces du christianisme et de sa base biblique, n'étaient que des moqueries scolastiques des théologiens de l'époque n'ayant pas d'intentions subversives ou destructrices à l'égard des sources bibliques.

Bien que différentes, les approches herméneutiques d'Abel Lefranc, d'E. Duval, de G. Defaux et de M. A. Screech, peu sensibles à l'aspect ambivalent et polysémique des écrits de Rabelais, proposent une lecture « à plus haut sens », traçant une analyse univoque des signes bibliques qui y sont présents afin de dégager l'idéologie religieuse de l'écrivain.

Une nouvelle génération de critiques essaie quant à elle de trouver un juste équilibre entre une approche ambiguë prenant en considération le détail du récit rabelaisien, sa

---

<sup>955</sup> Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 22.

<sup>956</sup> *Ibid.*, p. 15.

disparate et l'interprétation purement idéologique. C'est dans cette lignée que s'inscrivent des critiques comme I. Garnier-Mathez et N. Le Cadet qui analysent le rôle de l'évangélisme inhérent à quelques passages bibliques en considérant les contradictions et ambiguïtés des voix et idéologies marquant la diégèse rabelaisienne. C'est justement ce qu'affirme N. Le Cadet dans son *Évangélisme fictionnel*:

Nous verrons qu'une nouvelle génération de critiques part de ce constat et tâche de montrer que la contradiction est en fait dans le texte. C'est la fiction rabelaisienne elle-même qui oscillerait entre des postures contradictoires, selon un procédé qui nous rattacherons pour notre part à la spiritualité évangélique<sup>957</sup>.

À son tour, I. Garnier Mathez<sup>958</sup> privilégie plusieurs textes du XVI<sup>e</sup> siècle en cherchant à analyser « l'épithète et la connivence » qui caractérise tout un groupe d'écrivains guidés par un dessein commun, à savoir, l'écriture évangélique :

C'est précisément l'intuition de l'existence de cette qualité parmi les auteurs dont l'histoire garde mémoire sous l'appellation d'*Évangéliques* qui nous a menée vers les œuvres. Confronter ces textes, connus ou anonymes, des années 1520-1535, pour mettre au jour l'écriture d'un groupe sans manifeste, une « écriture dans la chair », écriture d'hommes et de femmes qui ont dû quelquefois la payer de leur vie ; déceler, à partir du fonctionnement de l'adjectif qualificatif – marqueur privilégié de la subjectivité du locuteur – les réseaux de significations qui traversent ces textes, afin de mieux comprendre leur inscription dans leur époque, tel est notre projet<sup>959</sup>.

Déjà, Nicolas Le Cadet, dans son ouvrage *L'évangélisme fictionnel: les livres rabelaisiens, le Cymbalum Mundi, l'Heptaméron* (1532-1552), introduit une étude théorique sur l'évangélisme dans des ouvrages compris dans les années 1532-1552, tout en mettant en relief les processus de fonctionnalisation du *credo* évangélique, notamment dans la geste rabelaisienne. Exposées par Rabelais dans ses romans, les conceptions évangéliques attenantes à la foi, au libre arbitre, à la charité et aux prières sont diffusées par le biais du

---

<sup>957</sup> Nicolas Le Cadet, *L'Évangélisme fictionnel, ouvr. cit.*, p. 96.

<sup>958</sup> Isabelle Garnier-Mathez, *L'épithète et la connivence: écriture concertée chez les évangéliques français (1523-1534), ouvr. cit.*

<sup>959</sup> *Ibid.*, p. 11.

rire, de l'exagération et du fantastique au sein d'un style fictionnel tout à fait inédit. La prière de Pantagruel est un exemple de cet amalgame, puisque le contenu sérieux des propos du géant joute des aspects comiques ou grotesques tels que l'inondation du camp par l'urine de Pantagruel ou la mort dérisoire de Loupgarou. Selon N. Le Cadet, « ce mélange surprenant de deux objectifs apparemment incompatibles: prêcher et feindre, le sérieux et le comique, la propagande et la farce<sup>960</sup> » est « l'un de traits les plus caractéristiques de l'écriture rabelaisienne<sup>961</sup> ». N. Le Cadet s'occupe justement de ces techniques fictionnelles d'introduction du discours évangélique et de cette unicité entre forme et contenu, typique de l'esthétique rabelaisienne. Dans ce sens, il propose une nouvelle approche de l'étude de l'évangélisme qui ne se centre pas uniquement sur l'analyse historiographique et théologique des extraits bibliques (comme le fait M. A. Screech dans *L'évangélisme de Rabelais*), mais considère aussi l'aspect formel en montrant comment l'irrévérence de l'écriture rabelaisienne et son aspect burlesque se marient avec la dimension profonde et sérieuse de l'idéologie évangélique :

On ne peut nier que de tels « repères » existent, mais des précautions s'imposent : il ne faut jamais oublier que les citations de Rabelais extraites par M. A. Screech s'insèrent dans une œuvre de fiction ludique et qu'elles sont prises par des personnages qui ne sont pas nécessairement des porte-parole de l'auteur<sup>962</sup>.

Dans son article récent sur « la place de la Bible dans Pantagruel<sup>963</sup> », N. Le Cadet rappelle justement l'hybridité qui caractérise l'ouvrage rabelaisien et qui l'empêche d'être vu comme un livre publiciste ou comme un simple manifeste religieux, d'être réduit à un dessein univoque (ce que fait par exemple E. Duval lorsqu'il le désigne comme une « épopée

---

<sup>960</sup> Nicolas Le Cadet, *L'Évangélisme fictionnel: les livres rabelaisiens, le Cymbalum Mundi, L'Heptaméron, ouvr. cit.*, p. 15.

<sup>961</sup> *Ibid.*

<sup>962</sup> *Ibid.*, p. 35.

<sup>963</sup> Nicolas Le Cadet, « “Ce sont beaux textes d'évangile en francoys” : la Bible dans *Pantagruel* (ch. XXX) », dans F. Poulet et A. Vintenon (dir.), *La Réforme et la Fable (XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles)*, Genève, Droz, 2018, p. 165-181.

chrétienne »). Dans cette hybridité, qui fait ressortir la complexité de l'œuvre de Rabelais, les références scripturaires occupent une place très importante. Mais elles entrent en débat avec d'autres sources, anciennes ou contemporaines, populaires et/ou érudites. De ce fait, selon N. Le Cadet, Rabelais fait dialoguer les textes scripturaires:

avec des textes philosophiques, moraux, historiques, poétiques, juridiques ou médicaux de l'Antiquité grecque et latine, parfois par l'intermédiaire de recueils de miscellanées, mais aussi avec des ouvrages néo-latins (de philologie médicale, de poétique ou de satire), et des narrations, des traités, des poèmes en vernaculaire, ou encore des chansons, des mystères, des moralités, des monologues dramatiques, des farces et des sotties. Plus que d'hybridité littéraire entre deux intertextes privilégiés, il faudrait donc parler de *contaminatio* des sources les plus diverses chez Rabelais. Dès lors, et contrairement à ce que suggèrent Michael Screech et Edwin Duval, le voile de fiction censé recouvrir de « haulz sacrements et mysteres horrificques » (G, p. 7) ne se laisse pas si aisément soulever.

Ainsi, à côté d'autres sources textuelles, les intertextes bibliques renforcent la pluralité et l'hybridité de l'ouvrage rabelaisien qui ne peut être réduit à une lecture univoque. Bien au contraire, ils jouent différents rôles dans le roman et constituent la matière offerte à plusieurs lectures et approches herméneutiques tant au niveau extra-diégétique – par la critique – qu'au niveau intra-diégétique – par les propres personnages du roman.

## **L'HERMÉNEUTIQUE À LA RENAISSANCE ET LE RÔLE DE L'INTERPRÉTATION DANS LE ROMAN RABELAISIEEN**

Au Moyen Âge, l'interprétation des Saintes Ecritures est un sujet qui occupe tous les Pères de l'Eglise. À cette époque, les sources sacrées étaient soumises à quatre niveaux de lecture, les théologiens croyant qu'elles dégageaient plusieurs significations simultanées. Ainsi la Bible était interprétée par les scolastiques du Moyen Age selon différentes deux

niveaux de sens: le sens littéral et le sens spirituel. Lorsque le sens littéral ne suffisait pas à éclaircir certains points du Livre Sacré, ce qui était souvent le cas des livres Sapientieux, par exemple (*Cantiques des Cantiques, Proverbes, Ecclésiastes*), les théologiens les soumettaient à une lecture spirituelle. Ainsi, pour les commentateurs de la Bible le sens spirituel du livre relève d'une grande importance pour comprendre le livre dans sa plénitude:

La supériorité du sens spirituel tient au fait que Dieu, étant l'auteur de la Bible comme le créateur de toutes choses et le maître de l'histoire humaine, a accommodé toutes choses (les « réalités ») pour signifier les mystères de la foi chrétienne ; il est donc licite et même nécessaire non seulement comprendre les mots qu'emploie la Bible et ses énoncés – c'est le sens littéral (y compris son niveau poético-figuré) – mais aussi de déchiffrer les réalités dont il est question dans la Bible comme figures ou symboles de la révélation divine, de l'histoire du salut et des mystères ultimes de la foi. Ce sens là est appelé sens spirituel ou mystique<sup>964</sup>.

De ce fait, au-delà du sens littéral, la Bible était interprétée sous un angle spirituel qui, à son tour, était divisé en trois niveaux : Le 1er sens est le tropologique ou moral qui « concerne la vie de l'âme du fidèle, sa formation morale et spirituelle, conçue en termes de progrès : les 'réalités' deviennent symboles de la vie intérieure<sup>965</sup> ». Le 2eme sens spirituel, c'est le sens typologique ou allégorique, qui « concerne les réalités qui signifient d'autres éléments, soit le plus souvent des réalités de l'Ancien Testament fonctionnant comme 'types' préfigurateurs des réalités du Nouveau Testament <sup>966</sup>». Enfin, le 3ème niveau, appelé sens anagogique, « concerne le monde céleste, qui sera dévoilé à la fin des temps, et porte sur les élus, les anges, la Jérusalem céleste, etc., bref, sur les fins dernières<sup>967</sup> ».

Cette technique interprétative était également appliquée aux textes profanes et païens soupçonnés de recéler des vérités spirituelles indirectement transmises par Dieu aux poètes :

Les vérités divines que Dieu, après les avoir communiquées à ses prophètes et ses apôtres nous révèlent dans la Bible, avaient également été transmises, par une voie indirecte, à quelques mages du monde païen, pensait-on. Les affinités entre

---

<sup>964</sup> Olivier Millet ; Philippe de Robert, *Culture biblique*, Paris, Presses Universitaire de France, 2001, p. 244.

<sup>965</sup> *Ibid.*, p. 245.

<sup>966</sup> *Ibid.*, p. 246.

<sup>967</sup> *Ibid.*

Platon et Moïse, Socrate et le Christ, Orphée et David passaient pour prouver la profonde unité des deux traditions<sup>968</sup>.

On assiste ainsi à la parution de toutes sortes des commentaires, analyses et textes interprétatifs des œuvres classiques : les *Métamorphoses* d'Ovide constituent un exemple de cette explosion herméneutique, subissant maintes lectures allégoriques de la part des critiques qui, à leur tour, y cherchaient de possibles significations spirituelles cachées. Si la question de l'interprétation reste au cœur du XVI<sup>e</sup> siècle, elle se revêt toutefois d'une toute nouvelle configuration sous les plumes d'humanistes et d'évangéliques comme Erasme et Lefèvre d'Étaples qui, à leurs tours, contestent le modèle très contraignant de lecture allégorique imposé à la Bible: « Erasme régit par là contre l'idée (et parfois la pratique médiévale) d'un système de quatre sens, qui, selon lui, n'existe que chez les auteurs modernes, c'est-à-dire, scolastiques<sup>969</sup> ».

Vu la profondeur spirituelle et morale de la Bible, les humanistes jugent que la lecture allégorique à quatre niveaux constitue une approche contraignante et limitée. Dans ce sens, ils proposent un autre type d'exégèse biblique, centrée notamment sur la philologie et la paraphrase, tout en utilisant les techniques de l'élucidation et de l'amplification. De ce fait, l'interprétation à plus haut sens de la Bible serait déléguée au lecteur, tout en constituant aussi un acte de méditation et prière. À son tour, la lecture devient un exercice spirituel:

La lecture est un état d'âme. Elle postule l'humilité et un total abandon à l'initiative du Saint Esprit. Le but est de réaliser une sorte de symbiose spirituelle avec le Verbe, de le comprendre en l'absorbant par l'intuition, la foi et l'amour, plutôt qu'à l'aide de l'intelligence ou du savoir. Pour se laisser pénétrer et transformer par l'acte de lecture, le fidèle médite l'Écriture et, dans l'intimité, en déploie les secrets<sup>970</sup>.

Si l'interprétation allégorique, exercée notamment par les théologiens et les critiques au Moyen Âge, cherche à épuiser toutes les possibles significations d'un texte et à les

---

<sup>968</sup> Michel Jeanneret, *Le défis des signes, ouvr. cit.*, p. 23.

<sup>969</sup> Olivier Millet ; Philippe de Robert, *Culture Biblique, ouvr. cit.*, p. 251.

<sup>970</sup> *Ibid*, p. 26.

exposer au lecteur, l'approche philologique propose une lecture littérale et historique du texte laissant au lecteur la tâche de chercher les sens profonds :

À la formule contraignante des commentaires allégoriques s'oppose, dès la fin du XV<sup>e</sup> siècle, une tradition tout autre, d'inspiration philologique, qui favorise avant tout l'établissement d'un texte correct et la compréhension du sens littéral. L'objectif moral s'efface ici devant la recherche historique et le projet savant<sup>971</sup>

Avec la remise en cause de la lecture traditionnelle des quatre sens de la Bible jugée trop mécanique et la prolifération des explications possibles des textes, la Renaissance connaît une crise de l'interprétation allégorique dans la mesure où la disqualification des méthodes antérieures ne va pas avec la mise en place d'un ordre herméneutique nouveau. Ainsi « Le lecteur est mis au défi de chercher les valeurs cachées, mais ne dispose pas du code [...] et aucune certitude n'est donnée à l'interprète »<sup>972</sup>.

En bon humaniste, Rabelais incorpore dans son écriture le débat sur l'interprétation des signes et ce thème réapparaît à plusieurs reprises dans son ouvrage. Déjà dans le prologue du *Gargantua*, l'écrivain invite le lecteur à rechercher et à interpréter la substantifique moelle de ses textes et la vérité, morale et spirituelle, de ceux-ci. Cependant, le comique, qui parasite le message, met en cause le statut de vérité que le narrateur confère au roman. Le lecteur se voit devant un ouvrage ambigu dont les signes constituent de véritables défis d'interprétation.

D'après André Tournon, les signes rabelaisiens sont profondément marqués par l'incertitude, car l'auteur ne révèle ni ne cache rien, mais se contente de fournir au lecteur les indices pour qu'il se forge sa propre interprétation. Les signes (et notamment ceux portés par les textes sacrés) ont une vie propre ; ils se métamorphosent tout au long du roman, échappant à toute interprétation univoque et achevée :

---

<sup>971</sup> *Ibid.*, p. 35.

<sup>972</sup> *Ibid.*, p. 27.



Emanations du Logos ou de ses interprètes dans le murmure du monde, échos de combats mythiques, mots de gueule, oracle de Bacbus, l'essentiel est que tout dégèle, au lieu de rester figé en formules à conserver et à répéter dévotement. Même les textes sacrés doivent être médités et travaillés pour que se réinvente à chaque instant leur signification<sup>973</sup>.

Au-delà de ce défi d'interprétation imposé au lecteur, les propres personnages de la diégèse sont confrontés à des phénomènes qui défient la compréhension et autorisent des interprétations diverses et même contradictoires. Ils deviennent, à leur tour, des herméneutes d'évènements qui leur arrivent:

Comme ses contemporains qui, sollicités par de multiples mystères, cherchent dans la nature et dans les livres des significations latentes, sans parvenir toujours à les maîtriser, Rabelais ouvre large l'éventail des objets, des méthodes et des difficultés de l'interprétation. Tantôt il place ses personnages en position d'herméneutes qui, confrontés à un phénomène physique, à un évènement ou à un énoncé, étalent leur perplexité, ou leur désaccord, tantôt il interpelle directement le lecteur par des messages ambigus, qui sollicitent et déroutent à la fois l'interprétation<sup>974</sup>.

Selon M. Jeanneret, le *Tiers livre* et le *Quart Livre* présentent une structure herméneutique similaire, configurée par des messages et des phénomènes subis par les personnages et les interprétations qui en découlent. Dans le premier cas, les consultations de Panurge sont régulièrement suivies par un moment d'interprétation et de réflexion. De même, dans le *Quart livre*, les phénomènes vécus sont discutés et commentés par les personnages, lesquels postulent différentes interprétations :

Dans le *Tiers* et le *Quart livre*, le débat herméneutique fait éclater les désaccords. Les méthodes apparaissent incompatibles, les spécificités individuelles disséminent l'unicité du message, l'idéal d'une communauté idéologique succombe à l'opacité des signes<sup>975</sup>.

La question de l'interprétation se pose non seulement dans ces romans, mais aussi dans les premières œuvres, au sein de quelques épisodes : l'énigme qui introduit le

---

<sup>973</sup> André Tournon, *En sens agile : les acrobaties de l'esprit selon Rabelais*, Paris, Honoré Champion, 1995, p. 13.

<sup>974</sup> Michel Jeanneret, *Le défi des signes, ouvr. cit.*, p. 12.

<sup>975</sup> *Ibid.*, p. 44.

*Gargantua*, celle des « fanfreluches antidotées », ouvre déjà le débat des signes tout en proposant au lecteur une lecture herméneutique. Le roman finit par une autre énigme, « l'énigme en prophétie », qui pose le problème de l'interprétation, donnant lieu à deux lectures opposées, celle, sérieuse, de *Gargantua* et celle, burlesque, de Frère Jean. *Pantagruel* est également rempli de passages qui sollicitent l'interprétation des personnages, le chapitre de la dame amoureuse de Pantagruel en constituant un bon exemple: le message laissé par la prétendante du héros ressortit du mystère et provoque différentes interprétations des personnages.

Cette diversité d'interprétations et de voix divergentes donne au roman un caractère pluriel, riche et inachevé. « La fiction, évidemment, ne saurait produire des certitudes. Elle met plutôt en lumière la mobilité du sens et la pluralité des interprétations possibles<sup>976</sup>.

### **La diversité de l'interprétation intra et extra-diégétique**

En tant que composants de cette mosaïque herméneutique, les textes bibliques reçoivent différentes interprétations tout au long du récit. En tant qu'herméneutes, les personnages exploitent profondément les sources sacrées et en tirent des sens divers. À la suite d'Erasmus, Rabelais semble voir dans l'exégèse biblique un matériel d'immense richesse polysémique dans lequel puiser : « La parole de Dieu, telle qu'elle est révélée dans la Bible est infiniment plus riche, plus profonde, que tout ce que les hommes peuvent concevoir, elle ne peut que dépasser leur attente<sup>977</sup> ».

---

<sup>976</sup> Michel Jeanneret, *Le défi des signes: Rabelais et la crise de l'interprétation à la Renaissance, ouvr. cit.*, p. 44.

<sup>977</sup> Michel Jeanneret, *Le défi des signes: Rabelais et la crise de l'interprétation à la Renaissance, ouvr. cit.*, p. 93.

Ainsi, les passages bibliques sont interprétés, soit de manière littérale ou à partir d'une approche morale ou spirituelle afin d'étayer les actions et les propos des personnages, soit au travers d'une interprétation subversive qui renverse le sens littéral de la parole biblique. Enfin, les sources bibliques sont au centre de la problématique rabelaisienne sur l'interprétation et s'installent déjà dans les paratextes des romans, en défiant les lecteurs à travers des signes sacrés dotés d'ambiguïtés.

On verra, tout au long de ce chapitre comment Rabelais exploite la polysémie qui découle des textes bibliques par le biais de différentes approches herméneutiques, ou comment les personnages élaborent leurs lectures des textes bibliques à partir de leurs propres lectures, littérales, allégoriques ou subversives. On verra aussi comment cette question s'impose. D'un côté, à un niveau extra-diégétique, lorsqu'elle dépasse les frontières du roman se déclarant dans la relation narrateur-lecteur et, d'un autre, au niveau intra-diégétique, lorsque la question herméneutique se manifeste à l'intérieur du récit même tout en constituant un défi pour les personnages.

*Les prologues rabelaisiens: le défi de l'interprétation biblique et la diversité de lectures critiques*

Selon M. Jeanneret<sup>978</sup>, les prologues sérieux de l'époque médiévale ont en commun d'orienter le lecteur au cours de la lecture. Pour cela, le narrateur du roman se sert de deux méthodes centrales. La première revendique la présence d'un savoir ou d'une idéologie qui doivent être dégagés à l'intérieur de l'œuvre par le lecteur : l'objectif est de révéler la valeur morale et la métaphysique universelle du texte. Le lecteur y détache la véracité des matières traitées et utilise des arguments capables de prouver la légitimité d'un message universel à

---

<sup>978</sup> Michel Jeanneret, *Le défi des signes, ouvr. cit.*, p. 75-85.

partir de la comparaison avec des modèles anciens : « On inscrit le nouveau dans l'ancien pour justifier la recherche d'un message latent<sup>979</sup> ».

La seconde méthode consiste à prescrire la « formule » selon laquelle le lecteur peut atteindre le message codé sous la surface des écrits avec pour objectif de dévoiler un message universel et spirituel. Ce genre de prologue encourage la lecture allégorique et la recherche d'un sens profond qui serait le prolongement d'une lecture littérale. Il guide le lecteur dans le processus de lecture tout en proposant un manuel. Dans ce cas, la figure du lecteur est reléguée à un rôle secondaire puisqu'elle est soumise à une prescription interprétative : « le destinataire ne dispose ici d'aucune marge de manœuvre, il appliquera les règles exposées dans le prologue, il se soumettra à l'autorité des garants, il travaillera à la manifestation de la vérité<sup>980</sup> ».

S'opposant aux paratextes sérieux, un nouveau type de prologue se développe au début de la Renaissance: les prologues comiques. Ils sont dûs à ce que M. Jeanneret qualifie de crise de l'allégorie et au développement d'une approche philologique qui prend en compte la pluralité et la profondeur de l'œuvre :

Le perfectionnement de la philologie et, simultanément, la crise des méthodes herméneutiques léguées par le Moyen Âge conduisent à une conscience très vive des difficultés et des ressources de l'interprétation. L'œuvre n'est plus perçue comme un mouvement immuable, dont la vérité se laisserait percevoir une fois pour toutes, mais comme un système à multiples entrées qui défie les solutions simples<sup>981</sup>.

Ainsi, issus de cette nouvelle dimension herméneutique sur la complexité des romans, les prologues comiques remplacent les certitudes méthodologiques proposées par les paratextes des œuvres sérieuses. De ce fait, les fonctions métatextuelles typiques de ce genre de prologue (assurer le lecteur des vérités cachées sous la surface des textes et exposer

---

<sup>979</sup> *Ibid.*, p. 77.

<sup>980</sup> *Ibid.*

<sup>981</sup> Michel Jeanneret, *Le défi des signes, ouvr. cit.*, p. 75.

la méthode de lecture) sont relativisées et même renversées par le narrateur à travers l'ironie et le rire :

Au lieu de parler au nom de la Vérité, les prologues adoptent une allure ludique ; au lieu de diriger la lecture, ils lui abandonnent une large initiative, comme pour la faire participer à la production du sens<sup>982</sup>.

Dans ce genre de prologue, le narrateur porte un masque comique et propose au lecteur une lecture libre sans lui imposer de formules interprétatives contraignantes. C'est donc sur le lecteur que repose la responsabilité de la lecture:

On assiste alors au déplacement du pôle de l'origine et de l'autorité vers celui de la réception et de la liberté. La figure dominante devient celle du lecteur et la vocation du prologue non la résolution prématurée des problèmes, mais l'invitation à la recherche et le refus des certitudes trop simples<sup>983</sup>.

À leur tour, les prologues rabelaisiens font partie de la tradition des préfaces comiques: l'ambivalence comico-sérieuse de ces paratextes suscite des interprétations critiques diverses. On trouve un exemple évident de cette dichotomie dans le prologue de *Gargantua*: d'une part, le lecteur est invité à découvrir la substantifique moelle des écrits et à la lecture allégorique; d'autre part, ce genre d'interprétation allégorique est critiqué avec l'allusion aux *Métamorphoses* d'Ovide auxquelles sont imputées maintes significations spirituelles jugées déraisonnables.

Aussi l'ambivalence du prologue de *Gargantua* induit-il deux types d'interprétations de la part des critiques. D'un côté, la substantifique moelle préconisée par le narrateur est prise au sérieux, encourageant des lectures allégoriques:

Les partisans de la transparence voient dans le prologue de *Gargantua* une invitation à chercher la substantifique moelle, l'*altior sensus* de l'exégèse médiévale, le sens figuré allégorique, le dessein de la pensée de l'auteur<sup>984</sup>.

---

<sup>982</sup> *Ibid.*, p. 78.

<sup>983</sup> *Ibid.*

<sup>984</sup> Nicolas Le Cadet, *L'Évangélisme fictionnel, ouvr. cit.*, p. 82.

D'un autre côté, la métaphore de la substantifique moelle et le déni des lectures allégoriques à l'égard d'Homère sont vus comme une contradiction voulue par le narrateur, remettant en question les interprétations à plus haut sens. Selon M. Jeanneret, le prologue de *Gargantua* joue avec le lecteur en proposant un manuel de lecture ambigu inhérent à son propre discours :

Pour démystifier la lecture allégorique, le narrateur se sert d'un discours qui est lui-même à double entente, ce qui revient à l'aporie suivante. Je dis qu'il y a un sens caché, mais je le dis de telle façon que vous ne le croyiez pas, et pourtant la manière même dont je parle postule un sens second<sup>985</sup>.

Le prologue de *Pantagruel* présente le même enjeu herméneutique. Cette préface, marquée par le ton de bonimenteur de foire selon M. Bakhtine<sup>986</sup>, présente une structure ambiguë, par le biais de laquelle le narrateur, de façon ironique et plaisante, veut convaincre le lecteur de la valeur inestimable du roman qu'il introduit. Selon M. Huchon<sup>987</sup>, le prologue présente des caractéristiques du genre démonstratif et de l'éloge paradoxal<sup>988</sup>.

Par le biais de la méthode de similitude mnémonique<sup>989</sup> – à partir de laquelle le narrateur transfère les qualités des *chroniques gargantuines* à son œuvre, « livre de mesme billon<sup>990</sup> » que le récit comique – Alcofribas Nasier relève les qualités de son roman, souligne ses aspects thérapeutiques, promettant de guérir le lecteur. Ces qualités constitueraient, comme le souligne M. Luce Demonet, l'aspect profond ou le plus haut sens de l'ouvrage :

le plaisir du conte est déjà comparé à la force d'une pharmacopée, à ce qui sera plus tard la vertu curative du médecin lui-même pour mettre en place une signification métaphorique et explicite, un plus haut sens qui sera présent dans tous les romans<sup>991</sup>.

---

<sup>985</sup> Michel Jeanneret, *Le défi des signes*, *ouvr. cit.*, p. 71.

<sup>986</sup> Mikhaïl Bakhtine, *L'œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Âge et sous la Renaissance*, *ouvr. cit.*, p. 162-170.

<sup>987</sup> Voir François Rabelais, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1994, p. 1234, n. 1.

<sup>988</sup> *Ibid.*

<sup>989</sup> *Ibid.*

<sup>990</sup> *Pantagruel*, p. 215.

<sup>991</sup> Marie-Luce Demonet, *Le sens littéral dans l'œuvre de Rabelais*, Genève, Droz, 2011, p. 215.

Néanmoins, les comparaisons que le narrateur établit entre son livre et ceux, comiques et populaires, tels que « *Fessepinte, Orlando Furioso, Robert le Diable, Fierabras, Guillaume sans peur, Huon de bourdeaulx, Montevieille et Matabrune*<sup>992</sup> », font ressortir le caractère burlesque et ironique de ses propos. Le lecteur se voit ainsi devant un texte ambigu, capable en même temps de provoquer le rire et de guérir le lecteur.

L'ambiguïté du prologue tient en outre aux comparaisons que le narrateur établit entre son œuvre et la Bible ainsi qu'à l'emprunt de passages bibliques. D'emblée, le narrateur réitère l'incalculable valeur littéraire et commerciale de son roman, de même que son utilité par le biais de l'association du livret populaire des Chroniques à l'Évangile puisque, selon lui, ce roman « a été plus vendu par les imprimeurs en deux mois, qu'il ne sera acheté de Bibles en neuf ans<sup>993</sup> ». La comparaison du narrateur est cependant entachée d'un ton ironique et hyperbolique et d'une rhétorique publicitaire.

Plus loin, le narrateur fait encore une fois allusion à la Bible pour convaincre le lecteur de la véracité des propos racontés, le priant de croire à ses arguments de la même manière qu'il accepte les vérités exposées dans les textes bibliques :

Très illustres et très chevaleureux champions, gentils hommes, et autres, qui  
volontiers vous adonnez à toutes gentillesses et honnêtetés, vous avez naguères  
vu, lu et su, les grandes et inestimables chroniques de l'énorme géant Gargantua ;  
et comme vrais fidèles les avez crues, tout ainsi que texte de Bible ou du saint  
Évangile.<sup>1994</sup>

Ainsi, par le biais de cette association, le narrateur vise à conférer à son roman une nouvelle tâche: celle d'exposer une vérité. Les *Chroniques de Gargantua* ainsi que son roman sont mis au même niveau que celui des Saintes Ecritures, car selon le narrateur, elles procurent des « vérités » qui exigent la même fiabilité de la part des lecteurs, ses « vrais fidèles ». Alcofribas va plus loin et emprunte un verset du Nouveau Testament, pour

---

<sup>992</sup> *Pantagruel*, p. 214.

<sup>993</sup> *Pantagruel*, p. 215.

<sup>994</sup> *Ibid*, p. 293.

renforcer le statut de vérité de ce qu'il raconte. Il affirme donc : « J'en parle comme au  
gaillard Onocrotale voyre dy je crotenotaire des martyrs amans et croquenotaire de amours ».  
L'expression latine citée par le narrateur est empruntée aux paroles du Christ, dans  
l'Évangile de *Jean* III, 11<sup>996</sup>. Dans ce passage de l'Évangile, Jésus-Christ est interrogé par  
*quod vidimus testamur*<sup>995</sup> ».

Nicodèmes, chef des Juifs, à propos du baptême : le Christ lui répond qu'à partir de cet acte, l'homme naît à nouveau, non par la chair, mais par l'Esprit. Dans le contexte biblique, les mots sont associés au renouveau dû au baptême, qui transmute l'homme qui accepte la vérité du Christ dans une nouvelle créature, éternelle. L'allusion biblique confère au récit, sous un ton burlesque, une dimension spirituelle. Le narrateur affirme témoigner de ce qu'il a vu, et apporter au lecteur des vérités profondes qui peuvent le transformer et le guérir, puisque son livre révélerait des propriétés guérissantes similaires et même plus efficaces que celles des *chroniques gargantuines*.

En même temps, l'expression *quod vidimus testamur* remonte au passage néotestamentaire de *I Saint Jean* I, 3, dans lequel Jean affirme: « Car la Vie s'est manifestée: nous l'avons vue, nous en rendons témoignage<sup>997</sup> ». Ainsi, à partir de l'emprunt de ce passage néotestamentaire, le narrateur s'associe, d'une part, au Christ, le porte-parole d'une nouvelle Vérité et, d'autre part, à Saint Jean, témoin de la vie et de la vérité apportée par le Christ. Dans les premières éditions du roman, le parallèle entre le narrateur et Saint Jean est encore plus évident, puisque le premier affirme directement: « J'en parle comme saint Jehan de l'Apocalypse: *quod vidimus testamur*<sup>998</sup> ».

---

<sup>995</sup> *Pantagruel*, p. 215.

<sup>996</sup> « En vérité, en vérité, je te le dis, nous disons ce que nous savons, et nous rendons témoignage de ce que nous avons vu; et vous ne recevez pas notre témoignage ».

<sup>997</sup> *I Jean*, I, 3.

<sup>998</sup> *Pantagruel*, (édition Saulnier), Genève, Librairie Droz, 1965, p. 7.



Si d'une part, la comparaison du récit avec la Bible ainsi que l'emprunt des termes de Saint Jean configurent la présence d'une vérité spirituelle cachée sous les propos du narrateur, d'autre part, l'association du livre avec des ouvrages comiques et le ton burlesque utilisé par Alcofribas discréditent toute lecture sérieuse.

L'emprunt de l'extrait biblique en question et l'auto-association du narrateur avec Saint Jean dans les premières versions du roman, permet aux critiques de l'œuvre rabelaisienne d'établir des interprétations distinctes en cherchant le plus haut sens caché derrière les associations bibliques.

E. Duval est un des critiques à voir dans ce verset biblique une dimension allégorique<sup>999</sup>. D'emblée, le critique voit dans le parallèle établi par le narrateur entre les juifs de la Loi et Saint Jean, l'opposition entre l'Ancien et le Nouveau Testament. De ce fait, les juifs de la Loi représenteraient, selon le critique<sup>1000</sup>, les détenteurs de la loi judaïque et des commandements de l'Ancien Testament, alors que Jean d'Apocalypse incarnerait le porte-parole d'une « vérité nouvelle », proférée par le Christ dans le Nouveau Testament. D'après le narrateur, les juifs de la loi seraient susceptibles de raconter de « faux propos » en s'opposant aux porte-paroles de la Vérité, ceux qui n'attestent que ce qu'ils ont vu (quod vidimus testamur). Ainsi, pour E. Duval<sup>1001</sup>, les *Grandes Chroniques de Gargantua* symbolisent l'Ancien Testament, surpassé par le Nouveau Testament, c'est-à-dire par le *Pantagruel*. À son tour, Alcofribas Nasier serait un nouveau saint Jean, porte-parole de la « vérité » pantagruélique:

In support of his contention that the Pantagruel is even more « equitable et digne de foy » than the Chronicques, Alcofrybas mainains his absolute truthfulness as a narrator by claiming to speak « comme saint Jehan de l'Apocalypse: quod vidimus testamur. The emphasis here is on complete and direct "revelation" [...]

---

<sup>999</sup> Voir Edwin Duval, *The Design of Rabelais's Pantagruel, ouvr. cit.*

<sup>1000</sup> *Ibid.* p. 6-9.

<sup>1001</sup> *Ibid.*

of revealed truth. Alcofrybas's account, like John's, will be a full, firsthand account of things vouchsafed to him and actually *seen* by him as an eyewitness [...] But this simple, burlesque claim to authority, authenticity, and absolute veracity takes on its full significance only when it is read in its complete context: "car", explains Alcofrybas, "ne croyez pas... que j'en parle comme les Juifs de la Loy. the obvious parallelism between these two sentences establishes a clear and deliberate opposition between the law and revelation - that is, between the old testament, in which truth and divine intention were revealed only imperfectly, indirectly, and figuratively, and the new testament, in which the partial revelations of the old testament are completed and its veiled meanings unveiled in a complete, direct revelation on the Truth<sup>1002</sup>.

De ce fait, le critique voit le héros éponyme comme la préfiguration du Christ lui-même, qui viendrait, lui aussi, établir une nouvelle ère pleine de pantagruelisme, marquée par le rire et la charité. Enfin, le *Pantagruel* serait, selon E. Duval, un mélange de l'Évangile et de l'*Enéide*, « une épopée évangélique », le géant personnifiant le héros qui se sacrifie pour le salut de son peuple :

except for its comic low style, then, and the fact that it begins ab ovo, rather than in medias res, Rabelais's first work, in its broadest outline, not only entirely and teleological but generally faithful to the classical epic tradition from which it ultimately derives, and particularly to the single greatest model of the political epic, the *Aeneid*<sup>1003</sup>.

L'analogie entre le roman et les Évangiles est réitérée également par G. Defaux dans ses commentaires ajoutés à l'édition de 1533. Le critique repère la mention de deux vocables distincts pour désigner les Écritures Sacrées : d'abord, le narrateur utiliserait le terme « Bible » et, ensuite « saint Évangile », afin de se rapprocher d'un langage évangélique. Le critique met en évidence aussi l'expression « ce sont beaux textes d'évangile en français<sup>1004</sup> » employée par le narrateur dans les premières éditions du *Pantagruel* pour désigner son roman. Selon G. Defaux, l'analogie établie dans le prologue entre les Évangiles et le récit

---

<sup>1002</sup> *Ibid.*

<sup>1003</sup> *Ibid.*, p. 3.

<sup>1004</sup> *Ibid.*, p. 529.

fait songer à l'aspect évangélique du roman et au dessein de propagation des Evangiles proposée par Lefèvre d'Étapes, par le biais de la traduction de la Bible en 1530.

Ainsi, E. Duval et G. Defaux proposent des interprétations à *plus haut sens* des passages bibliques, le premier voyant dans le verset de Saint Jean, « *quod vidimus testamur* » et dans les comparaisons entre les *Grandes chroniques* et le *Pantagruel* le dessein même de Rabelais d'établir un nouvel Evangile par le biais des actions du héros.

Si les interprétations des critiques mentionnés semblent révéler l'aspect profond de l'œuvre, ils négligent, néanmoins, le côté burlesque et ambivalent du texte et du contexte. Par exemple, tout de suite après avoir sollicité l'adhésion du lecteur en citant le verset de saint Jean, le narrateur adresse maintes imprécations et injures à ce même destinataire, tout en s'appropriant un épisode biblique vétérotestamentaire : « Et comme Sodome et Gomorre, puissez tomber en soulfhre, en feu et abysme, en cas que vous ne croyez fermement tout ce que je vous racompteray en ceste présente Chronicque !<sup>1005</sup> ». L'épisode biblique cité par Alcofribas se trouve dans la *Genèse XIX* et narre la destruction des villes de Sodome et Gomorre par les anges d'Yahvé. Les villes citées sont détruites par les messagers divins, qui ont provoqué une pluie de soufre et de feu à cause du péché et de la désobéissance des habitants. À l'exemple de Yahvé, le narrateur Alcofribas souhaite que tout lecteur désobéissant - qui ne croit pas à ses écrits - puisse « tomber en soulfhre, en feu ». Le narrateur incorpore, de façon burlesque, le rôle de Dieu dans son œuvre propre, s'arrogeant le pouvoir de châtier tous les *non-croyants* de sa Création. Le passage biblique en question est suivi d'une série d'offenses dirigées au lecteur, cette association mettant en avant l'aspect comique du prologue. La parole sacrée citée dans l'extrait rentre dans un jeu burlesque établi par le narrateur.

---

<sup>1005</sup> *Pantagruel*, p. 215.

M. Bakhtine, en mettant l'accent sur l'aspect ambivalent de l'œuvre rabelaisienne, interprète ce passage du prologue comme caractéristique de ce qu'il appelle « vocabulaire de la place publique<sup>1006</sup> ». Il rappelle que le ton comique de ce discours paratextuel met en cause toute publicité sérieuse du roman et transforme toute parole sacrée en espace ludique :

Mais bien sûr, ces propos sont très éloignés de la publicité naïve et « sérieuse ». Ils sont pleins du rire du peuple en fête. Ils *jouent* avec l'objet de leur réclame, englobent dans ce jeu désinvolte tout ce qu'il y a de « sacré », d'« élevé ». Dans notre exemple, les admirateurs des *Chronicques* sont comparés à de « vrais fidèles » qui croient en elles « tout ainsi que texte de Bible ou du saint Evangile » ; l'auteur juge ces admirateurs dignes non seulement de « grande louange », mais encore de « mémoire sempiternelle ». Ces propos contribuent à créer l'atmosphère particulière de la place publique avec son jeu libre et joyeux dans lequel le supérieur comme l'inférieur, le sacré comme le profane acquièrent des droits égaux et sont entraînés en chœur dans la ronde verbale<sup>1007</sup>.

Ainsi l'interprétation de M. Bakhtine se distingue de celles d' E. Duval et de G. Defaux par son approche. Alors que ces derniers établissent une lecture allégorique, tout en cherchant le sens profond et l'idéologie religieuse cachée sous l'extrait sacré, M. Bakhtine relève les enjeux linguistiques et stylistiques desquels font partie les passages sacrés.

En somme, tout comme la préface de *Gargantua*, la structure ambivalente comico-sérieuse du prologue de *Pantagruel* pose un questionnement herméneutique au lecteur, tout en permettant les interprétations les plus diverses.

Dans le prologue de *Pantagruel*, même si le narrateur se présente comme porte-parole de la vérité pantagruelique, voire de Rabelais, aucune certitude n'est donnée. Bien au contraire, le narrateur confond le lecteur à travers les procédés burlesques, qui montrent le contraire de ce qu'il affirme. Même lorsqu'il déclare ne conter que des faits vrais et réels,

---

<sup>1006</sup> Mikhaïl Bakhtine, *L'œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Âge et sous la Renaissance*, *ouvr. cit.*, p. 163.

<sup>1007</sup> *Ibid.*

son masque le place dans l'univers fictionnel et les éloges au lecteur, établis au début du prologue, se retournent en malédiction, assurant la contradiction des propos du narrateur.

Ainsi, par le biais de ce jeu instauré par Alcofribas, c'est au lecteur de construire le sens des propos exposés tout en essayant de dégager le *plus haut sens* caché des écrits. Le lecteur ne doit toutefois jamais oublier qu'il est dans le champ fictionnel et burlesque, non devant un ouvrage théorique ayant un dessein idéologique univoque, qu'il n'est pas tout à fait exposé à des paroles de François Rabelais, mais à celles d'Alcofribas, un narrateur... à la fiabilité pour le moins douteuse.

#### *L'énigme prophétique: Les interprétations distinctes de Gargantua et frère Jean*

Comme Pantagruel et Panurge, Gargantua et frère Jean présentent parfois des positions herméneutiques contrastées comme en témoigne leur interprétation de l'énigme finale, trouvée sur la porte de l'abbaye de Thélème. L'ambiguïté du texte se reflète déjà dans les sources dont Rabelais s'inspire, puisque l'énigme reprend au moins deux sources différentes : d'une part, sous le genre énigmatique, elle imite le style de l'*Apocalypse* et des mythes eschatologiques. D'autre part, l'énigme rappelle, selon Frère Jean, « le stille [...] de Merlin le prophete<sup>1008</sup> », celui-ci faisant allusion à la fois à Mellin de Saint-Gelais et au personnage populaire des *Grandes Chroniques*<sup>1009</sup>. De fait, selon Gargantua, l'énigme porterait sur les persécutions subies par les évangeliques et sur la nécessité de persévérer jusqu'au bout. Au contraire et à son tour, le moine voit dans l'énigme la description d'un jeu de paume.

---

<sup>1008</sup> *Gargantua*, p.153.

<sup>1009</sup> Voir François Rabelais, *Œuvres complètes*, Paris, Editions Gallimard, p. 1170, n. 6.

même  
de 15  
ne se  
pas ai  
de m:  
« les  
incon  
antagonistes<sup>1011</sup> »

De fait, ce sont des vers comme « Et quel renoz en noise si profonde/Aura le corns de la machine ronde/ Les plus heureux qui plus d'elle tiendront/ Moins de la perdre et gaster s'abstiendront [...]»<sup>1012</sup> qui autorisent l'interprétation de l'énigme comme décrivant la partie d'un jeu de paume. Et ce sont les références bibliques des derniers vers et le style apocalyptique de l'énigme qui soutiennent l'interprétation eschatologique de Gargantua. Toutefois, c'est en se basant sur l'ensemble du texte que les deux personnages fournissent leur interprétations.

Dans les derniers vers de l'énigme, il est possible de repérer maints passages scripturaires qui parlent de la persécution des chrétiens. Les versets sont empruntés au Nouveau Testament, notamment au livre de *Matthieu*. Dans la version dite définitive, de 1542, il y a deux références bibliques strictement liées à l'idée de la persécution chrétienne.

---

<sup>1010</sup> André Tournon, *En sens agile, ouvr. cit.*, p. 17.

<sup>1011</sup> *Ibid.*, p. 18.

<sup>1012</sup> *Gargantua*, p. 151-152.

refaic

XI, 2

soula

oppri

est ut

refaic

Chris

égale

fidèles subiront dans la fin des temps; celui-ci les invite à être fermes et à persévérer jusqu'à

la fin: « Mais celui qui aura tenu bon jusqu'au bout, celui-là sera sauvé<sup>1015</sup>».

Ainsi, fondé sur la lecture de ces versets bibliques, Gargantua élabore sa conclusion sur la signification de l'énigme :

Ce n'est de maintenant que les gens reduictz à la creance evangelique sont persecutez. Mais bien heureux est celluy qui ne sera scandalizé et qui tendra au but, au blanc, que Dieu par son cher filz nous a prefix, sans par ses affections charnelles estre distraict ny diverty<sup>1016</sup>.

L'interprétation de Gargantua est étayée une nouvelle fois par les mots du Christ, qui se trouvent dans *Matthieu* XI, 6 ou dans *Luc* VII, 23 : « Bienheureux est celui qui ne sera point scandalizé en moy ». Selon M. A. Screech, le terme « scandalizer » serait une transcription de la Vulgate « scandalizare »:

Dans l'exégèse évangélique, ce grand texte était étroitement lié aux mots de saint Matthieu qui figurent dans les derniers vers de l'énigme. Toute sa force réside

---

<sup>1013</sup> *Ibid.*, p. 152.

<sup>1014</sup> *Ibid.*, p. 153.

<sup>1015</sup> *Matthieu* XXIV, 13.

<sup>1016</sup> *Gargantua*, p. 153.

de la  
verra  
réfère  
ayant  
leur c  
verse

pour soutenir les fidèles persécutés :

A l'époque de la persécution des chrétiens et des commémorations de la Semaine Sainte, bien le texte de la Bible : elle s'exprime à travers une série de textes tirés de l'Écriture qui s'articulent pour encourager et soutenir les élus de Dieu dans la persécution<sup>1019</sup>.

Ainsi, c'est en se basant sur la lecture de ces références bibliques communément utilisées à l'époque de Rabelais pour soutenir les persécutés chrétiens que Gargantua pose son interprétation selon laquelle l'énigme consiste en un appel à résister aux persécutions et à ne pas se décourager devant les souffrances et les obstacles. Pour le moine qui conteste l'interprétation allégorique de Gargantua, l'énigme constituerait la description du jeu de paume voilée par la gravité des paroles évangéliques :

Par saint Goderan (dist le Moyne). Telle n'est mon exposition. Le stille est de Merlin le prophète, donnez y allegories et intelligences tant graves que voudrez, de ma part je ny pense aultre sens enclous qu'une description du Jeu de Paume soubz obscures parolles<sup>1020</sup>.

---

<sup>1017</sup> Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 261.

<sup>1018</sup> *Gargantua* (éd. Screech) Genève, Librairie Droz, 1970, p. 312.

<sup>1019</sup> Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 260.

<sup>1020</sup> *Gargantua*, p. 153.



sont c  
descr  
avec  
lectur

elles  
polys  
par-d

ricochete différentes interprétations critiques

De son côté, M. A. Screech souligne la supériorité de l'interprétation de Gargantua sur celle de frère Jean, tout en établissant une lecture univoque de l'énigme. Il attire l'attention sur le fait que le *plus haut sens*, ou le sens allégorique et spirituel identifié par Gargantua, correspond en fait au sens littéral du texte, alors que l'aspect ludique repéré par Frère Jean constitue le sens allégorique. De ce fait, le texte constituerait une allégorie à l'envers à partir de laquelle le sens profond serait établi à partir du sens littéral par le biais des textes bibliques:

Pour l'essentiel ce texte est en effet une allégorie : c'est l'évocation d'une partie de paume, dissimulée sous les mots que la Bible utilise pour décrire la fin du monde [...]. La signification grave, tragique même, de ces textes bibliques correspond sans aucun doute à leur sens littéral, que personne ne cherche à contester<sup>1021</sup>.

Selon M. A. Screech, à travers cette énigme, Rabelais se sert de son humour raffiné pour illustrer la question des méthodes exégétiques pratiquées dans le cercle de Lefèvre d'Étaples. Ces méthodes peuvent démontrer parfois que le sens littéral de maints passages scripturaires est paradoxalement allégorique. Ce serait le cas, par exemple, des paraboles et

---

<sup>1021</sup> Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 263.

de plusieurs épisodes de  
allège

vers c

sens

signif

celle :

est exposée par le moine :

Ainsi, c'est :  
Gargantua. (frère Jean, q  
jeu de paume ! Sans cette allégorie elle serait purement et simplement apocalyptique<sup>1023</sup>.

Pour le critique, c'est l'interprétation de Gargantua qui est essentielle, alors que celle de frère Jean servirait prudemment à la masquer, à la déguiser :

L'innocente' interprétation de frère Jean constitue une bonne échappatoire : si des adversaires qui ne sont pas censés comprendre l'appel évangélique réussissent à percevoir son langage codé et à percevoir qu'il est destiné à réconforter les élus persécutés, on pourra toujours mettre en avant la naïve interprétation de frère Jean et affirmer que c'est la seule bonne<sup>1024</sup>.

Pour M. A. Screech, donc, l'interprétation du moine ne constituerait qu'une échappatoire (ou une feinte) permettant le déchiffrement d'une interprétation idéologique plus importante. L'analyse de M. A. Screech sur l'énigme – même si celui-ci tient compte de la problématique de l'ambiguïté du sens et de ses enjeux exégétiques – restreint l'importance de l'interprétation ludique de Frère Jean pour favoriser celle de Gargantua. Son analyse,

---

<sup>1022</sup> *Ibid.*

<sup>1023</sup> *Ibid.*, p. 263.

<sup>1024</sup> *Ibid.*, p. 262.

révéle

dime

singu

relève

le mo

spirit

Rabel

const

chrétien, de continuer à vivre ce combat joyeusement.

On y reconn  
ce monde si  
d'après M. de la Rivière, des vers de la 61<sup>e</sup> l. 1025

Ainsi, d'après A. Tournon, l'interprétation du moine ne s'opposerait pas à celle de Gargantua : elle la compléterait, lui surajoutant une pensée stoïcienne quant aux épreuves desquelles il faut tirer la joie et l'espoir. Les deux interprétations seraient alors indissociables et complémentaires, concourant à une lecture polysémique qu'il revient au lecteur de composer. Les deux premiers vers du poème (« levez vos cœurs et mes dits entendez ») confirmeraient l'hypothèse d'un deuxième sens spirituel caché sous le texte de l'énigme<sup>1026</sup>.

De ce fait, selon le critique, ce qui serait mis en relief dans l'énigme prophétique, ce n'est pas seulement l'aspect idéologique qui se dégage de la lecture de Gargantua, mais le jeu herméneutique qu'on peut appréhender à partir des lectures contrastées du géant et du moine. Ainsi, d'après M. Jeanneret :

[...] des images déroutantes, des signes sauvages, émancipés des codes établis, défient l'interprétation. La stratégie est habile: Rabelais construit des

---

<sup>1025</sup> André Tournon, *En sens agile, ouvr. cit.*, p. 18.

<sup>1026</sup> *Ibid.*, p. 20

représentations qui, par leur inquiétante étrangeté, interpellent le lecteur. Il prend ainsi à revers les pratiques herméneutiques reçues: le monde extérieur et le monde mental sont saturés de sens, mais le système ne saurait les domestiquer ni les totaliser<sup>1027</sup>.

Aussi les textes bibliques jouent-ils un rôle important dans la configuration de l'aspect polyphonique et polysémique de l'énigme finale, perceptible à l'intérieur comme à l'extérieur du champ fictionnel.

*Des perspectives opposées: la diversité des interprétations de Panurge et Pantagruel dans le Tiers Livre*

Selon M. A. Screech<sup>1028</sup>, dans le *Tiers livre*, Pantagruel devient un grand sage chrétien et, en tant que tel, joue le rôle de conseiller de Panurge à l'égard de son dilemme sur le mariage. Dans ce récit, Panurge et Pantagruel soutiennent de longs dialogues philosophiques qui tiennent autant de la manière de faire de Platon que, du fait de leur caractère comique et satirique, de celle de Lucien.

Les conversations tournent autour d'un sujet central, qui maintient toute l'histoire : Panurge veut savoir s'il doit se marier et s'il sera cocu. Ainsi les deux amis cherchent à lever ses doutes en consultant les avis et les pronostics des différents sages et spécialistes de divers domaines du savoir. Les sentences sont proférées par maints moyens, et convergent toutes vers une même conclusion : Panurge sera cocufié par sa femme. Toutefois, quelles que soient les réponses obtenues, Pantagruel et Panurge présentent des versions interprétatives opposées de chaque discours. Ainsi, le roman se développe à partir des interventions des

---

<sup>1027</sup> Michel Jeanneret, *Le défi des signes, ouvr. cit.*, p. 99.

<sup>1028</sup> Michel Andrew, Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 290.

sages

hypot

chréti

Panur

philo:

qu'il

déjà ¶

– et d

liée au nom de Panurge qui, dans la *Sentance*, présente une connotation positive, désignant l'homme qui acquiert la sagesse paternelle mais qui, dans les épîtres de Paul, revêt une dimension négative comme dans *II Corinthiens* XII, 16 : « Soit! je ne vous ai point été à charge; mais, en homme astucieux, je vous ai pris par ruse<sup>1032!</sup> ».

De ce fait, la sagesse mondaine de Panurge, caractérisée par la ruse, contraste avec la sagesse spirituelle de Pantagruel. D'autant plus que le géant accuse Panurge d'être possédé par un mauvais esprit : « Pantagruel, cez motz achevez, se teut assez long temps, et sembloit grandement pensif. Puy dist à Panurge. 'L'esprit maling vous seduyt'<sup>1033</sup>». Selon M. A. Screech la confrontation idéologique entre Pantagruel et Panurge est particulièrement mise en évidence dans l'épisode de « l'éloge des dettes » où le géant entre en scène « dans son nouveau rôle de sage chrétien stoïcien, calme et assuré dans le cadre de sa raison – don de Dieu – et nullement ému par tout ce que le monde contient<sup>1034</sup> ». Panurge expose une longue

---

<sup>1029</sup> *Ibid.* p. 293

<sup>1030</sup> *Pantagruel*, p. 408.

<sup>1031</sup> Edwin Michel Duval, *The design of Rabelais: Pantagruel, ouvr. cit.*, p. 172.

<sup>1032</sup> Nous soulignons.

<sup>1033</sup> *Tiers livre*, p. 408.

<sup>1034</sup> Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 298.

haran

il em

désas

l'inex

décrit

sédui

mauv

monarque biblique changé er

Et aussitôt,  
hommes; co:  
du ciel, et se:  
des griffes d'`

Selon Panurge toujours, si les dettes disparaissaient, il n'y aurait que haine et mésestente entre les peuples, comme était le cas d'Ismaël, fils d'Agar et Abraham, selon ce qui est narré dans la Génèse XVI, 12: « Celui-là sera un onagre d'homme, sa main contre tous, la main de tous contre lui ».

Si répliques et exemples bibliques de Panurge se multiplient, Pantagruel se contente pour sa part de réfuter les idées de son compagnon avec un seul argument biblique, qui met en cause tout le discours de Panurge. Ainsi, le géant entame son discours en citant un verset de Saint Paul : « J'entends (respondit Pantagruel) et me semblez bon topiqueur [...] “Rien (dict le saint Envoyé) à personne ne doibvez, fors amour et dilection mutuelle”<sup>1036</sup>». La sage réplique de Pantagruel trouve des échos dans les recommandations pauliniennes de *Romains* XIII, 8: « Ne devez rien à personne, si ce n'est de vous aimer les uns les autres; car celui qui aime les autres a accompli la Loi ». La sagesse paulinienne, qui s'empare des mots

---

<sup>1035</sup> *Tiers Livre*, p. 363.

<sup>1036</sup> *Tiers Livre*, p. 367.

de Pa

Tout

l'opp

conse

conse

rapport avec l'idée paulinien

Chascun ab  
indifferentes  
sortent de n  
si bonne est, et par le esprit monde reigee l'atrection : mai, si nous acquite par

Dans l'intervention de Pantagruel, il y a des échos du passage de *Romains* XIV,5: « Celui-ci préfère un jour à un autre ; celui-là les estime tous pareils : que chacun s'en tienne à son jugement ». Ainsi, à travers l'idée du libre arbitre, le héros suggère à Panurge d'agir selon sa propre décision et de ne pas s'inquiéter des conséquences qui seraient fortuites « et dépendent des fatales dispositions du Ciel<sup>1039</sup> ». De plus, une fois la décision prise, le géant l'invite à accepter son sort, tout en faisant confiance à Dieu pour ce qui est des conséquences : « Il se y convient mettre à l'aventure<sup>1040</sup>, les oeilz bandez, baissant la teste, baisant la terre, et se recommandant à Dieu au Demourant, puys qu'une fois l'on se y veut mettre<sup>1041</sup> ».

---

<sup>1037</sup> Voir les versets pauliniens qui traitent de la liberté de l'homme de choisir : *I Corinthiens* X, 23 (« Tout est permis ; mais tout n'est pas profitable. Tout est permis, mais tout n'édifie pas »), *Galates* V, 1, (« C'est pour que nous restions libres que le Christ nous a libérés. Donc tenez bon et ne vous remettez pas sous le joug de l'esclavage »), *Galates* V, 13 (« Vous en effet, mes frères, vous avez été appelés à la liberté ... »).

<sup>1038</sup> *Tiers livre*, p. 372.

<sup>1039</sup> *Ibid.*, p. 380.

<sup>1040</sup> L'idée de la résignation aux conséquences et à la volonté divine est aussi préconisée par Paul dans *Romains* IX, 20 : « [...] L'œuvre va-t-elle dire à celui qui l'a modelée : Pourquoi m'as-tu faite ainsi ? ».

<sup>1041</sup> *Ibid.*

décisi

conse

entre

rend

oracl

Scree

puisq

qui e

compagnon de consulter l'avis d'autres sages et oracles, son intention ne serait pas tant de résoudre le dilemme de Panurge que de dénoncer son égocentrisme aveugle<sup>1043</sup>. Le géant joue donc non seulement le rôle d'un sage chrétien, mais également celui d'un guide dont le but est d'emmener Panurge à la connaissance de soi-même et à la vérité spirituelle. Les sages arguments du géant, qui contrastent avec la *philautie* de Panurge, sont confirmés par le conseil du poète mourant Raminagrobis. Dans un rondeau, le poète suggère à Panurge de se servir de son libre arbitre et de trouver la réponse en soi-même. La réponse du poète plaît à Pantagruel, qui la commente ainsi : « Encores n'ay je veu response, que plus me plaise. Il veut dire sommairement, qu'en l'entreprinse de mariage chascun doibt estre arbitre de ses propres pensées, et de soy mesmes conseil prendre<sup>1044</sup> ».

Pantagruel est donc investi de la sagesse divine et ses arguments guidés par une bonne lecture biblique. Quant à Panurge, mauvais lecteur de la Bible et aveuglé par la *philautie*, il représente le fou mondain et s'oppose au fou chrétien, incarné par le juge

---

<sup>1042</sup> *Tiers livre*, p. 311.

<sup>1043</sup> Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 320.

<sup>1044</sup> *Tiers Livre*, p. 445.



Bridoye

mond

oublie

[...].

équiva

la folie

réfère

ont une « utilité commune ».

Or, à chacun  
effet, à l'un  
de connaissance  
un autre, le c  
miracles; à l  
autre, la divi  
même Esprit  
opère toutes ces choses, les distribuant à chacun en particulier  
comme il veut<sup>1046</sup>.

Pour Pantagruel, la capacité de jugement de Bridoye par le biais du jeu des dés, même si elle peut relever de la folie aux yeux des hommes, constitue un don accordé par Dieu. Selon M. A. Screech, le don du juge est similaire au don de prophétie, conçu uniquement par Dieu pour les fous chrétiens. Ainsi, d'après M. A. Screech,

Rien, dans toute l'œuvre de Rabelais, n'est plus paradoxal que l'épisode de Bridoye. Nous apprenons au début quelles qualités doit avoir celui qui veut se rendre "apte à recevoir bénéfice de divination": ce sont, sans conteste, celles de la folie chrétienne<sup>1047</sup>.

Pantagruel, tout comme Bridoye, possède le don de Dieu, qui est celui de la sagesse chrétienne. Le don du géant et du juge s'accordent car ils sont attribués par Dieu, ils ne sont

---

<sup>1045</sup> *Tiers livre*, p. 468.

<sup>1046</sup> *I Corinthiens XII*.

<sup>1047</sup> Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 345.

pas incompatibles comme le

Panurge. Ainsi,

Ce qui explique pourquoi la sagesse de Pantagruel, qui est aussi un don de

sente

idéol

sente

la fin du livre aucune décision n'est prise et Panurge ne sait toujours pas s'il doit se marier. Le roman s'achève par le départ en direction de la Dive bouteille qui, à l'exemple de Pantagruel, va à son tour, laisser le choix d'interpréter son destin dans les mains de Panurge. De son côté, le lecteur se trouve devant une fin inachevée, face à une mosaïque d'opinions et d'arguments et n'a plus qu'à en tirer ses propres conclusions. Cette pluralité d'opinions et de visions du monde produit le surcroît de sens des sources bibliques, qui peuvent être interprétées de manières différentes selon l'interprète.

### **Des mauvais interprètes? Les renversements du sens biblique**

Comme nous l'avons vu, Rabelais met en avant dans quelques épisodes la pluralité herméneutique tout en explorant les différents points de vue des personnages. L'auteur ausculte à partir du jeu herméneutique, les différentes interprétations des textes bibliques, en mettant en scène les bons et les mauvais lecteurs des Ecritures. Ainsi, des personnages

---

<sup>1048</sup> *Ibid.*, p. 354.

comm

semb

d'app

l'iron

mauv

pèleri

être i

travei

pèlerinages est réprimandé par Grandgousier. Ce dernier condamne ces mêmes pratiques, en les jugeant inutiles et dangereuses.

Dans les pages suivantes, nous analyserons donc quelques extraits mettant en scène aussi bien l'exploration de l'herméneutique des textes sacrés dans ses multiples niveaux, que les lectures à l'envers de la Bible, faites par certains personnages.

#### *Comment Panurge se sert des textes bibliques pour justifier ses actions*

Comme on l'a vu précédemment, Panurge se détache par sa ruse ou sa folie mondaine. À de nombreuses reprises, le discours biblique est utilisé par ce personnage, dans l'espoir d'obtenir ce qu'il désire et de justifier ses intentions. Pour cela, il ne se s'abstient même pas de subvertir, détourner et renverser la parole sacrée à sa guise. Dès la première apparition du personnage, il se sert de sa ruse linguistique pour convaincre le géant de lui fournir de quoi manger et boire, tout en se servant de plusieurs langues, dialectes et références littéraires. Selon G. Defaux, le caractère rusé et malhonnête du personnage peut

être décelé d'emblée à partir de la définition de son nom dans le *Lexicon* de Suidas, ouvrage ancien dans lequel Rabelais a puisé, car la signification du terme πανουργος inclut tant les notions de mauvaise conduite, et de malhonnêteté (*Qui omnia improbitate. Callidissimus, ac improbissimus*) que les aspects plutôt positifs comme l'intelligence et la ruse (*Dicitur enim vir valde-prudens, et qui omnia novit*<sup>1049</sup>). Par ailleurs, comme on l'a déjà vu, M. A. Screech<sup>1050</sup> pointe l'origine chrétienne du nom de Panurge qui dégagerait l'idée de ruse.

Panurge est la personnification du mauvais interprète et du lecteur rebelle préfiguré de façon burlesque par le narrateur dans le prologue et, en tant que tel, il subit les châtements adressés par ce dernier : « et comme Sodome et Gomorre puissiez tomber en soulfhre, en feu et abysme, en cas que vous ne croyez fermement tout ce que je vous racompteray en ceste presente chronique<sup>1051</sup> ». Lorsque Panurge est emprisonné par les Turcs, il est de fait rôti par ces derniers et réussit à s'enfuir tout en provoquant un immense incendie dans la ville. Il prend la fuite tout en regardant en arrière, telle la femme de Loth<sup>1052</sup> lors qu'elle fuit Sodome et Gomorrhe<sup>1053</sup>. Comme cette dernière, punie par le Créateur pour avoir regardé en arrière, Panurge est châtié par Dieu, lorsqu'il est persécuté par « plus de six, voire plus de treze cens et onze chiens<sup>1054</sup> » attirés par l'odeur de sa chair brûlée. Ainsi Panurge est puni de sa rébellion, à l'instar des mauvais lecteurs ou des lecteurs rebelles censés être punis par Alcofribas au cas où ils ne se fieraient pas aux faits narrés dans son « Evangile » pantagruélique. Le caractère louche et rusé de Panurge se reflète nettement dans son discours. Le récit de sa fuite de chez les Turcs, par exemple, serait à lire, selon G. Defaux<sup>1055</sup>,

---

<sup>1049</sup> Voir Gérard Defaux, *Le curieux* [...], Paris, Klincksieck, 1983, p.134-135.

<sup>1050</sup> Voir Michel Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 99.

<sup>1051</sup> *Pantagruel*, p. 215.

<sup>1052</sup> *Genèse*, XIX, 26.

<sup>1053</sup> « Quand je fuz sur un petit tucquet qui est auprès, je me retourne arriere, comme la femme de Loth, et vys toute la ville bruslant, dont je fuz tant aise que je me cuyde conchier de joye».

<sup>1054</sup> *Pantagruel*, p. 267.

<sup>1055</sup> Gérard Defaux, *Le curieux, ouvr. cit.*, p. 43-52.

en relation avec les discours mensongers d'Ulysse, auquel le personnage se compare lui-même dans sa présentation : « Et volontiers vous raconterois mes fortunes qui sont plus merveilleuses, que celles de Ulysses<sup>1056</sup> ». Panurge enrichit son discours mensonger avec des exemples tirés des Ecritures Sacrées afin de lui conférer un aspect prodigieux et, comme artifice discursif pour convaincre son interlocuteur de la véracité des faits narrés, il utilise la même sentence que celle du narrateur : « Foy d'homme de bien, dist Panurge, je ne mentz de mot<sup>1057</sup> ».

Dans les chapitre XVI et XVII du *Pantagruel*, Alcofrybas raconte les diableries de Panurge et comment celui-ci passait ses journées à tromper les gens. Les machinations de Panurge ont presque toujours une valeur subversive puisqu'il vise à renverser ceux qui occupent de hautes positions sociales, tout en les humiliant et en les dégradant — c'est ainsi qu'Anarcho sera non seulement détroné, mais deviendra crieur de sauce verte et que la dame parisienne verra sa splendeur et sa richesse réduites à son aspect scatologique et grotesque. Dans les chapitres en question, le narrateur montre un Panurge qui s'amuse, à travers les jeux, à renverser les hautes sphères sociales et qui joue avec le sacré, tout en le renversant par le biais du burlesque et de l'interprétation subversive des Ecritures sacrées.

Un exemple de ce fait peut être trouvé dans le chapitre XVII, intitulé « comment Panurge guingoyt les pardons et maryoit les vieilles et des procès qu'il eut à Paris<sup>1058</sup> ». Cet extrait narre la rencontre entre Alcofribas et Panurge, lorsque ce dernier l'invite à faire un peu d'argent en gagnant les pardons aux églises. Le caractère rusé de Panurge entre en action

---

<sup>1056</sup> *Pantagruel*, p. 249.

<sup>1057</sup> *Pantagruel*, p. 266.

<sup>1058</sup> *Pantagruel*, p. 277.

à nouveau, car le compagnon de Pa

l'argent du bassin des pardons:

« larr

interp

qui s

Ainsi, Panurge répond:

Oui bien (di  
les pardonn  
baiser : *centunlum accinies* que pour un denier i'en prenne cent. Car *accinies* est  
dit selon la manière des Hébreux, qui usent du futur en lieu de l'impératif, comme  
vous avez en la loi : *Dominum deum tuum adorabis, et illi soli servies ; diliges  
proximum tuum ; et sic de aliis*. Ainsi quand le pardonnigere me dit: *centuplum  
accipies*, il veut dire *centuplum accipe*. Et ainsi l'expose Rabi Quimy et Rabi  
Aben Ezra et tous les Massorets, et ibi Bartolus<sup>1060</sup>.

Panurge explique donc à Alcofribas qu'en prenant douze deniers en échange d'un  
seul qu'il dépose dans le bassin, il ne fait qu'accomplir la parole de Dieu, puisque  
l'expression latine *centuplum accipies* prononcée par les pardonnaires aurait la valeur de  
l'impératif et non pas du futur, « selon la manière des Hébreux<sup>1061</sup> ». Ainsi, le « recevra le  
centuple » est interprété comme « reçois le centuple », et c'est pour cela que Panurge  
s'approprie douze monnaies du bassin de pardon en échange d'une seule qu'il offre. Par  
ailleurs, afin de justifier ses propos malhonnêtes, Panurge cite au moins trois fragments  
bibliques. Le premier extrait, « *centuplum accipies* », appartient à l'Évangile de *Matthieu*

---

<sup>1059</sup> *Ibid.*, p. 278.

<sup>1060</sup> *Ibid.*, p. 263.

<sup>1061</sup> *Ibid.*

XIX :

en di

servit

désig

pour

« récc

vecte

leur c

paroles sacrées à son plaisir.

Le compagnon de Pantagruel utilise son habileté et sa maîtrise des mots pour les interpréter littéralement dans l'intention de justifier son vol. Ainsi, de son point de vue, si les termes « centuplum accipies » ont valeur l'impératif car dits « selon la manière des Hébreux », il est normal de prendre sa partie pour obéir à cet « ordre » des pardonnaires. L'action de Panurge constitue d'une part la critique de la pratique même des indulgences qui consiste à pardonner les péchés des fidèles en échange d'un paiement. D'autre part, la critique s'étend à la question de l'utilisation arbitraire des versets de la Bible pratiquée par les théologiens qui les sortent de leurs contextes originaux et les interprètent selon leurs besoins dans le but de manipuler les fidèles et de justifier leurs abus. Panurge ne fait alors, comme dans un jeu de miroir déformant, que reproduire cette action de l'Église, afin de satiriser des pratiques bien connues et le caractère arbitraire de l'interprétation des versets bibliques. Il s'agit, ici, non seulement d'une parodie de la parole biblique à partir de la

---

<sup>1062</sup> « Et omnis qui reliquit domum vel fratres aut sorores aut patrem aut matrem aut uxorem aut filios aut agros propter nomen meum *centuplum accipiet* et vitam æternam possidebit » (Nous soulignons).

manij

de l'É

sa thé

pardo

d'abo

servie

*Deute*

les m

présente devant le fils d'Yaveh pour le tenter ; il lui offre le domaine de la terre si le fils de Dieu accepte de se prosterner devant lui et de l'adorer. Le Christ lui répond par le commandement ancien: « Il est écrit: Tu adoreras le Seigneur, ton Dieu, et tu le serviras lui seul<sup>1063</sup>». Les paroles du Christ sont donc empruntées par Panurge afin d'illustrer son affirmation, car le Christ utiliserait les verbes « adorabis » et « servies » avec le sens de donner un ordre. Il n'est pas anodin que Panurge cite ce commandement en utilisant le verset du Nouveau Testament au lieu de celui de l'Ancien : quelques chapitres plus loin Panurge jouera lui même le rôle du tentateur, quand il essaiera de séduire une haute dame de Paris en lui offrant des bijoux et d'autres objets précieux. Panurge s'approprie ici les mots du Christ afin de justifier ses actions malveillantes. Ainsi il réduit le sens et l'importance de ces termes à une simple illustration justifiant sa tricherie.

Panurge poursuit son détournement de sens en mentionnant encore le fragment biblique « *diliges proximum tuum ; et sic de aliis* », lequel est remplacé, dans l'édition de

---

<sup>1063</sup> « *et respondens Jesus dixit illi scriptum est Dominum Deum tuum adorabis et illi soli servies* ».



1542,

proxi

le rep

à aim

juste

préce

comn

comn

impoi

la charité envers le prochain.

Au-delà de la satire de la manipulation des textes bibliques et des indulgences, l'épisode en question met en évidence la richesse de l'exploration herméneutique typique de l'ouvrage rabelaisien, tout en exposant une lecture et interprétation nouvelle des textes bibliques, exposée par Panurge. Sa contribution herméneutique ne fait donc qu'enrichir la polyphonie romanesque par le renversement du texte sacré.

#### *Les pèlerins et l'interprétation équivoque du Psaume CXXIV*

Le chapitre XXXVIII du *Gargantua* constitue une satire très riche des méthodes exégétiques en cours au XVI<sup>e</sup> siècle. D'après M. A. Screech,

On revient à la satire de ce que Rabelais considérait comme des altérations plus évidemment populaires de la pureté de l'Évangile, à propos de Lasdaller et de ses compagnons pèlerins<sup>1065</sup>.

---

<sup>1064</sup> « in his duobus mandatis universa lex pendet et prophetæ ».

<sup>1065</sup> Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 245.

Dans l'épisode en question, Gargantua avale, sans s'en rendre compte, six pèlerins qui se trouvaient dans sa salade. Quand ils sont ingurgités par le géant, ces derniers doivent surmonter diverses épreuves, d'abord dans l'estomac de Gargantua, puis à l'extérieur. Lorsqu'ils sont dans la bouche du géant, les bonhommes sont quasiment noyés dans le vin que celui-ci avait ingéré; une fois à l'extérieur, alors qu'ils prennent la fuite, leur chemin est interrompu par son jet d'urine et les pauvres pèlerins sont contraints de traverser la « grande boyre<sup>1066</sup>». Finalement, les pèlerins arrivent dans une végétation où ils sont retenus par une trappe qui servait à attraper des loups, à exception de Fournillier, qui rompt les cordes et libère ses compagnons.

Après être soumis à toutes ces adversités, un des pèlerins nommé Lasdaller, montre aux autres comment leur aventure avait été prédite dans un *Psaume* de David,

Et là furent reconfortez de leur malheur par les bonnes parolles d'un de leur compagnie nommé Lasdaller, lequel leur remonstra que ceste adventure avoit esté predicte par David *ps.* « *Cum exurgerent homines in nos, forte uiuos degludent nos* », quand nous feumes mangez en salade au grain du sel. *Cum irasceretur furor eorum in nos : forsitan aqua obsorbuisset nos*, quand il beut le grand traict. *Torrentem pertransiuit anima nostra*, quans nous passames la grande boyre, *forsitan pertransisset anima nostra aquam intolerabilem*, de son urine dont il nous tailla le chemin. *Benedictus dominus qui non dedit nos in captionem dentibus eorum. Anima nostra sicut passer erepta est de laqueo uenantium*, quand nous tombasmes en la trape. *Laqueus contritus est*, par Fournillier, *et nos liberati sumus. Adiutorium nostrum etc*<sup>1067</sup>.

L'extrait sacré cité par Lasdaller est issu du *Psaume CXXIII*, intitulé « chant des pèlerinages » :

Sans Yahvé qui était pour nous – à Israël de le dire – Sans Yahvé qui était pour nous quand on sauta sur nous, alors ils nous avalaient tout vifs dans le feu de leur colère. Alors les eaux nous submergeraient, le torrent passait sur nous, alors il passait sur notre âme en eaux écumantes. Béni Yahvé qui n'a point fait de nous la proie de leurs dents ! Notre âme comme un oiseau s'est échappé au filet de l'oiseleur. Le filet s'est rompu et nous avons échappé ; notre secours est dans le nom de Yahvé qui a fait le ciel et la terre<sup>1068</sup>.

---

<sup>1066</sup> *Gargantua*, p. 105.

<sup>1067</sup> *Gargantua*, p. 106.

<sup>1068</sup> *Psaume CXXIV (CXXXIII)*

Dans ce *psaume*, David relate les persécutions subies par les Hébreux depuis leur fuite de l’Égypte : il fait allusion à la traversée de la Mer rouge, narrée dans le livre de l’*Exode* (alors les eaux nous submergeraient, le torrent passait sur nous, alors il passait sur notre âme en eaux écumantes). Selon Saint Augustin<sup>1069</sup>, ce *psaume* constituerait également la préfiguration des persécutions subies par les Chrétiens. Saint Augustin attire l’attention sur le verset « Notre âme comme un oiseau s’est échappé au filet de l’oiseleur. Le filet s’est rompu et nous avons échappé » qu’il interprète comme la libération des chrétiens par le Christ des prisons du péché.

Dans ce *psaume*, les deux interprétations, historique et figurative, sont acceptables. Néanmoins, le pèlerin interprète les versets littéralement à partir d’une lecture topographique qui en fait un message descriptif de leur aventure. Deux critiques peuvent être alors dégagées et d’abord une critique des pèlerinages et des périls inutiles auxquels sont exposés ceux qui les pratiquent. Tant Erasme que Rabelais condamnent les pèlerinages en tant que pratiques oisives :

Les évangéliques proches de la Réforme étaient tous convaincus que les reliques et les pèlerinages n’étaient que des sous-produits du christianisme, et que l’Écriture, ils en étaient également presque tous convaincus, devait bien les condamner quelque part<sup>1070</sup>.

Pour Rabelais, l’homme est plus utile à la société quand il travaille et entretient sa famille qu’en pratiquant des pèlerinages qui n’apportent rien, ni pour les pèlerins ni pour la société. Quelques chapitres plus loin, l’auteur met dans la bouche de Grandgousier un conseil paulinien qu’il adresse indirectement aux pèlerins de l’époque:

Allez vous en pauvres gens au nom de dieu le createur, lequel vous soit en guide perpetuelle. Et dorenavant ne soyez faciles à ces otieux et inutilles voyages.

---

<sup>1069</sup> Voir le site [jornadasespirituais.blogspot.com.br](http://jornadasespirituais.blogspot.com.br)

<sup>1070</sup> Michael Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 247.

Entretenez voz familles, travaillez chascun en sa vocation, instruez vos enfans, et vivez comme vous enseigne le bon Apostre saint Paoul. Ce faisans vous aurez la garde de dieu, des anges, et des saintz avecques vous, et n'y aura peste ny mal qui vous porte nuysance<sup>1071</sup>.

La deuxième critique est adressée aux méthodes exégétiques utilisées par les théologiens de la Sorbonne : il s'agit des méthodes d'interprétation littérale et superficielle des livres vétérotestamentaires et de la lecture des passages bibliques comme préfiguration des faits du quotidien. Ainsi Lasdaller interprète les versets du *Psaume CXXXIII* de façon à consoler ses compagnons car, selon lui, les évènements qu'ils ont subis avaient déjà été prédits par David. Il interprète les versets ainsi de manière superficielle, à la lettre, en négligeant tout aspect allégorique ou spirituel secondaire tel que l'exercice d'actions de grâce du psalmiste. Ce type de lecture vétérotestamentaire pratiquée par Lasdaller était déjà condamné par Erasme, qui souligne l'importance de chercher les sens profonds des Ecritures, notamment de l'Ancien Testament : « il conviendra de partout mépriser la chair de l'Ecriture, surtout de l'Ancien Testament, et de scruter le sens caché de l'esprit. Ce qui aura pour toi un goût de manne, c'est ce que tu auras apporté avec toi pour ton palais<sup>1072</sup> ». De ce fait, l'extrait *Cum exurgerent homines in nos, fortes uiuos deglutissent nos*<sup>1073</sup> (quand on sauta sur nous, alors ils nous avalaient tout vifs<sup>1074</sup>) désigne, littéralement, l'avalement des pèlerins par Gargantua lorsqu'ils ont été mangés en salade par le géant. De même, le verset *Torrentem pertransiuit anima nostra*<sup>1075</sup> (le torrent passait sur nous, alors il passait sur notre âme<sup>1076</sup>) est lui aussi interprété à la lettre. Ainsi, les périls et les adversités vécus par les pèlerins lors des leurs expéditions seraient justifiés par Lasdaller car prédits par le *Psaume*.

---

<sup>1071</sup> *Gargantua*, p. 123-124.

<sup>1072</sup> Erasme, *Œuvres choisies*, 1991, *ouvr. cit.*, p. 79.

<sup>1073</sup> *Gargantua*, p. 166.

<sup>1074</sup> *Psaume CXXIV (CXXIII)*.

<sup>1075</sup> *Gargantua*, p. 166.

<sup>1076</sup> *Ibid.*

Au-delà des sens déjà repérés dans l'épisode, M. Diéguez<sup>1077</sup> fait une intéressante analyse de la dimension parabolique de l'épisode. Il y relève notamment la parodie de la recherche du sens par l'homme, et sa tendance à vouloir attribuer des significations aux événements du hasard à travers le récit et la (re)création de la contingence qu'il a vécue. Selon M. Diéguez, Lasdaller emploie la même technique littéraire que celle des auteurs de la Bible (comme David par exemple) qui utilisent le discours pour justifier et attribuer un sens spirituel aux événements. Si, d'un côté, David écrit le *Psaume CXXIII* pour donner un sens spirituel à une dangereuse bataille à laquelle il a survécu mais qui a failli lui coûter la vie, Lasdaller, à son tour, cherche dans ce *Psaume* le réconfort divin après les périls subis :

[...] David a rédigé son psaume de la même manière que Lasdaller a interprété les aventures des pieux pèlerins, c'est-à-dire après coup. Il s'est assis, comme Rabelais, sur le trône de Dieu pour tisser *a posteriori* la signification sacrée d'une aventure guerrière qui avait failli être fatale à ses troupes et à lui-même<sup>1078</sup>.

Ainsi, selon M. Diéguez, l'épisode des pèlerins explore plus avant la question de la signification tout en allant au-delà de la simple satire d'un type d'exégèse biblique. Il expose de façon burlesque la quête de sens spirituel qui occupait notamment l'homme du Moyen Âge, dont les croyances se fondent sur la contingence divine, tout en négligeant complètement le rôle du hasard. Les pèlerins trouvent ainsi réconfort dans les paroles du *Psaume* qui confèrent un sens divin à leurs vaines péripéties. Dans le discours de Lasdaller, deux significations sont donc présentées au lecteur, ce qui perturbe le lecteur en le mettant dans une position d'étonnement :

A l'instant où Lasdaller, ignorant le vrai sens de l'aventure, va donc quêter le sens des événements du côté du ciel, donc chez un autre poète du sens, à savoir le roi David, il se produit un choc violent dans l'esprit du lecteur entre deux écrivains, dont l'un a élaboré la poétique scripturaire du monde et l'autre son sens gargantuesque<sup>1079</sup>.

---

<sup>1077</sup> Manuel de Dieguez, « Un aspect de la théologie de Rabelais: le chapitre 38 du Gargantua », *Etudes rabelaisiennes*, Genève, Droz, 1988, p. 347-353.

<sup>1078</sup> *Ibid.*, p. 350.

<sup>1079</sup> Manuel Dieguez, « Un aspect de la théologie de Rabelais: le chapitre 38 du Gargantua », *ouvr. cit.*, p. 352.

Au-delà des considérations relevées par M. Diéguez sur la dimension parabolique de l'épisode, il est également intéressant de repérer son aspect carnavalesque. D'emblée, dans l'interprétation des événements subis par les pèlerins, une vision de monde grotesque est exposée. Chaque verset du Psaume est en effet associé à une image désignée par Bakhtine<sup>1080</sup> comme appartenant au bas corporel et matériel. C'est le cas de l'image anthropophagique de Gargantua qui dévore les pèlerins ou de l'urine transformée en rivière sacrée et ainsi de suite. Ces images détonnent avec le message spirituel. De même, on assiste au renversement du ton du discours biblique : le message évangélique, censé être sérieux, devient cible de raillerie pour le lecteur lorsqu'il est incorporé dans le récit de Lasdaller. De ce fait, le lecteur se trouve face à deux niveaux de significations et dans une situation paradoxale. En effet, le premier sens se trouve dans le champ du récit et est établi par l'interprétation des pèlerins : Lasdaller accorde aux événements vécus une dimension sacrée et sérieuse ; là, le message biblique est pris au sérieux, comme une prophétie divine. Le deuxième niveau de sens est établi par le narrateur, qui narre de façon comique les périls subis par les pèlerins : or là, l'aspect sérieux et le sacré inhérent au message évangélique se mélange avec le comique et le grotesque.

*D'autres mauvais lecteurs de la Bible comme Picrochole et conseillers ou frère Jean*

Le récit de Rabelais regorge d'autres exemples de mauvais lecteurs de la Bible qui s'opposent aux bons lecteurs que sont Pantagruel et Gargantua à l'âge adulte. Leurs premiers

---

<sup>1080</sup> Mikhaïl Bakhtine, *La culture populaire au Moyen Âge et à la Renaissance*, *ouvr. cit.*, p. 324-325.

contacts avec l'évangélisme se font, pour le premier, par le biais de la lettre de son père, pour le second après s'être soumis à la pédagogie humaniste.

Les mauvaises interprétations de la Bible sont normalement effectuées par des personnages que Rabelais vise à satiriser. Par exemple, au cours de l'éducation sophiste à laquelle Gargantua est soumis, les pédagogues se servent de différents passages scripturaires afin de justifier les mauvaises pratiques de leur pédagogie. De ce fait, pour justifier l'habitude qu'a Gargantua de se lever tard, le pédagogue sophiste du géant emprunte le verset d'un psaume qu'il attribue de manière équivoque à David<sup>1081</sup>, « *Vanum est uobis ante lucem surgere*<sup>1082</sup> », tout en l'interprétant de façon littérale et en ignorant l'aspect spirituel.

Toutefois, même si les mauvaises lectures de la Bible sont associées à la satire de leurs énonciateurs, elles ne se restreignent pas à ce rôle satirique. Par le biais de ces lectures, Rabelais joue avec plusieurs significations que les sources sacrées peuvent dégager tout en les exploitant sous plusieurs angles. Ces interprétations illustrent souvent une vision du monde déterminé ou nous font plonger dans des univers parallèles des interprètes, comme on l'a vu avec la lecture du *Psaume* par le pèlerin qui nous embarque dans son voyage sacré et profane simultanément.

Un autre cas typique de ce mauvais interprète des Ecritures est Picrochole (et ses gouvernants), qui veut voir dans les *lieux* bibliques la concrétisation de ses ambitions les plus absurdes et démesurées. Comme l'on sait, le roi Picrochole constitue le prototype même du mauvais monarque, aveuglé par l'ambition et par ses actions anti-charitables. Il existe plusieurs propositions quant aux sources d'inspiration du personnage. D'après Abel Lefranc<sup>1083</sup>, Picrochole ferait, de façon anecdotique, allusion à Gaucher de Sainte-Marthe,

<sup>1083</sup> Voir Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 220.

---

<sup>1081</sup> Ce psaume fait partie du cantique des montées de Salomon.

<sup>1082</sup> « Vanité de vous lever matin/ de retarder votre coucher,/ mangeant le pain des douleurs,/ quand Lui comble son bien-aimé qui dort ». *Psaume* CXXVII (CXXVI).

connu comme Seigneur de Lerné, rival du père de Rabelais qui défendait les riverains contre ses projets égoïstes d'extensions de ses droits de pêche dans la rivière de la Loire. D'autres critiques voient dans les projets de conquête de Picrochole une allusion aux ambitions territoriales de l'empereur Charles Quint et à sa rivalité avec François Ier :

En effet, c'est la rivalité du roi de France avec Charles Quint que le lecteur lisait derrière le rêve de conquêtes picrocholines : il devait applaudir à la leçon politique qui était donnée à celui qui avait retenu captif le roi de France, pris en otage ses enfants, demandé une énorme rançon. Il devait se réjouir de voir celui qui avait été le rival heureux de François Ier dans les prétentions à la couronne du Saint Empire romain germanique réduit à l'état de pauvre « gaignedenier », attendant la venue des « coquecigrues » pour que lui soit rendu le royaume que Gargantua victorieux laisse magnanimement à son fils âgé de cinq ans, l'âge justement de l'héritier de Charles Quint dans la chronologie donnée par l'auteur<sup>1084</sup>.

L'ambition gigantesque du roi Picrochole se reflète donc dans son discours et dans les interprétations qu'il donne des textes et images bibliques. Dans le chapitre XXXIII de *Gargantua*, le monarque se réunit avec ses gouvernants qui lui conseillent de s'approprier les terres de Grandgousier, mais l'encouragent aussi à étendre sa conquête à d'autres villages et même à d'autres pays, leurs conseils prenant peu à peu des dimensions fantastiques. À leur tour, les gouvernants empruntent images et extraits bibliques pour étayer et illustrer leurs projets ambitieux.

Tout d'abord, un conseiller de Picrochole introduit la séquence du renversement des motifs bibliques, en justifiant les dettes de son roi avec l'argument « Thesaurizer, est faict de vilain<sup>1085</sup> ». La citation constitue un emprunt à *Matthieu* VI, 19-20:

Ne vous amassez point de trésors sur la terre, où la mite et le ver consomment, où les voleurs percent et cambriolent. Mais amassez-vous des trésors dans le ciel: là, point de mite ni de ver qui consomment, point de voleurs qui perforent et cambriolent. Car où est ton trésor, là sera aussi ton cœur.

---

<sup>1084</sup> Voir François Rabelais, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1994, p.1044, notice.

<sup>1085</sup> *Gargantua*, p. 92.



Dans l'extrait néo-testamentaire, le Christ encourage ses fidèles à privilégier les richesses spirituelles au détriment des trésors mondains. Le conseiller de Picrochole loue la conduite du roi de ne pas amasser de l'argent. Mais la parole du Christ est complètement inversée dans le contexte car, alors que ce dernier invite ses disciples à ne pas cultiver des biens terrestres, le conseiller de Picrochole s'approprie les termes du Messie pour encourager au contraire les projets de conquête et les ambitions démesurées du monarque. De plus, Selon G. Defaux<sup>1086</sup>, l'argument du conseiller picrocholin préconise le discours panurgien sur l'éloge des dettes, lequel est contrecarré par les pensées évangéliques de Pantagruel.

Par la suite, aveuglé par sa concupiscence et incité par les conseils insatiables des gouvernants, Picrochole entreprend « bastir le temple de Salomon<sup>1087</sup> », en faisant allusion à I *Rois* VI-VIII. Dans le passage en question, le roi Salomon, connu pour son immense prudence et richesse, est désigné par Yahvé pour bâtir un temple, censé abriter l'Arche de l'Alliance (endroit où les Hébreux priaient Dieu). Le temple bâti par Salomon reflète sa richesse et sa gloire, en se signalant par son luxe. Le désir de Picrochole de bâtir le temple de Salomon symbolise ses ambitions exagérées de richesse et de luxe, et son souhait d'être aussi puissant que le monarque biblique. Toutefois, la dimension sacrée et spirituelle du temple de Salomon (qui constitue un endroit de prière et de culte) est réduit, dans le récit, aux désirs matérialistes et sans scrupules du roi tyran.

Toujours enthousiasmé par ces projets hyperboliques d'expansion de territoire, le roi Picrochole fait encore allusion à deux autres endroits sacrés bibliques : « Voyrons nous, dist Picrochole, Babylone, et le mont Sinay ?<sup>1088</sup> ». Le souhait picrocholin d'atteindre ces *locus* reflète une nouvelle fois sa soif démesurée de pouvoir. L'allusion à ces images évoque

---

<sup>1086</sup> Voir François Rabelais, *Les cinq livres* (Edition Jean Céard, Gerard Defaux, Michel Simonin) Paris, La Pochothèque, 1994, p.166, n. 3.

<sup>1087</sup> *Gargantua*, p. 93.

<sup>1088</sup> *Ibid.*

simultanément les épisodes bibliques où elles apparaissent en créant d'autres niveaux de signification dans le discours du monarque. Tout d'abord, le premier endroit biblique cité, Babylone, symbolise dans les livres néotestamentaires le péché et l'idolâtrie. Dans l'*Apocalypse*, Jean voit la chute de Babylone, la grande prostituée, responsable des abominations et des rebellions sur la terre :

Alors l'un des sept Anges aux sept coupes s'en vint me dire : « viens, que je te montre le jugement de la Prostituée fameuse, *assise au bord des grandes eaux* [...] La femme, vêtue de pourpre et d'écarlate, étincelait d'or, de pierres précieuses et de perles ; elle tenait à la main une coupe en or, remplie d'abominations et de souillures de sa prostitution. Sur son front, un nom était inscrit – un mystère! – « Babylone la Grande, la mère des prostituées et des abominations de la terre <sup>1089</sup> ».

Déjà, dans l'Ancien Testament<sup>1090</sup>, Babylone représentait le lieu de la folie et de l'avidité, puisque c'est à Babel qu'aurait été bâtie la célèbre tour par le biais de laquelle les hommes essayaient d'atteindre le ciel. La célèbre ville biblique illustre donc la rébellion et les péchés de Picrochole, ce roi tyran, « hors du sens et délaissé de Dieu<sup>1091</sup> », qui prend à revers les enseignements du Christ sur l'amour du prochain. Lorsque Picrochole y fait allusion, il évoque également tous les symboles qui lui sont inhérents. La Babylone de l'Ancien Testament qui représente la ville de l'ambition des hommes et leur confusion surgit comme la Grande prostituée dans l'*Apocalypse*, symbolisant le péché qui corrompt l'homme et le conduit à la perte. À la fin du roman, Picrochole finira par atteindre sa « Babylone apocalyptique », lorsque, battu et humilié par les meuniers, il deviendra mendiant à Lyon.

Enfin, le monarque fait allusion au Mont Sinaï. Selon l'*Exode* XIX, c'est sur ce mont que le prophète Moïse reçoit les dix commandements de Yahvé : « Yahvé descendit sur la montagne du Sinaï, au sommet de la montagne<sup>1092</sup> ». C'est également sur cette montagne,

---

<sup>1089</sup> *Apocalypse*, XVII, 1-5.

<sup>1090</sup> *Genèse* XI, 1-9.

<sup>1091</sup> *Gargantua*, p. 19.

<sup>1092</sup> *Exode* XIX, 20.

connue aussi sous le nom de « mont Horeb », qu'Elias s'est caché de Jézabel qui cherchait à le tuer : « Il se leva, mangea et bu, puis soutenu par cette nourriture il marcha quarante jours et quarante nuits jusqu'à la montagne de Dieu, l'Horeb<sup>1093</sup> ». De ce fait, depuis l'apparition du Créateur devant Moïse, cet endroit est un *locus* sacré.

D'après Mircea Eliade<sup>1094</sup>, dans la mythologie religieuse, la montagne devient l'endroit sacré où l'homme peut communiquer avec Dieu, tout en se détachant des autres espaces profanes. Dans le livre de l'*Exode*, les Hébreux ne peuvent s'y rendre parce qu'ils ne sont pas sanctifiés comme Moïse : « Moïse dit à Yahvé : le peuple ne peut pas gravir la montagne de Sinaï puisque toi-même tu nous as avertis : délimite la montagne et déclare-la sacrée<sup>1095</sup> ». Dans le roman rabelaisien, le rêve de Picrochole d'atteindre le Mont Sinaï reflète encore une fois ses prétentions démesurées de conquête, révèle l'aveuglement de son égoïsme qui le pousse à vouloir conquérir les *locus* sacrés des Ecritures.

À la fin de l'épisode, un des soldats de Picrochole mentionne une phrase qui fait référence à un passage biblique « - Que boyrons nous par ces desers<sup>1096</sup> ». Le fragment rappelle les lamentations du peuple d'Israël qui, venant de fuir l'Egypte vers le désert, pose la question suivante à Moïse : « Le peuple murmura contre Moïse en disant : 'Qu'allons-nous boire ?'<sup>1097</sup> ». Le fragment fait aussi allusion aux termes mêmes du Christ lors des enseignements professés dans les sermons de la Montagne. Ainsi, le Christ admoneste:

Ne vous inquiétez donc pas en disant : *Qu'allons-nous manger ?* Qu'allons-nous boire ? De quoi allons-nous nous vêtir ? Ce sont là toutes choses dont les païens sont en quête<sup>1098</sup>.

---

<sup>1093</sup> I *Rois* XIX, 8.

<sup>1094</sup> Mircea Eliade, *Le sacré et le profane*, Paris, Gallimard, 1965, p. 39.

<sup>1095</sup> *Exode* XIX, 23.

<sup>1096</sup> *Gargantua*, p. 93.

<sup>1097</sup> *Exode* XV, 24.

<sup>1098</sup> *Matthieu* VI, 31.

La citation biblique emplotée par le conseiller est utilisée sans conteste de manière subversive par rapport au sens des Ecritures. Si, dans le livre de l'*Exode*, elle désigne la soif d'un peuple qui vient d'être libéré de l'esclavage, dans le récit rabelaisien, la citation est prononcée par le conseiller de Picrochole dans le cadre d'un projet de domination tyrannique d'autres peuples et nations. Pareillement, dans le livre de *Matthieu*, le Christ utilise ces termes dans l'intention d'enseigner à ses disciples de ne pas se soucier de ce qu'ils vont manger ou boire, c'est-à-dire de faire confiance en Dieu qui les soutient. Dans l'épisode en question, au contraire, les hommes de Picrochole utilisent ces termes pour exprimer leurs inquiétudes à propos des biens matériels.

Comme Panurge parfois, Picrochole et ses conseillers constituent les prototypes des mauvais interprètes des Evangiles qui manipulent les Ecritures à des fins malveillantes. Le caractère hyperbolique de leurs propos rend la scène absurde et comique. Il est intéressant de remarquer que l'hyperbole qui caractérise l'épisode met en avant, en même temps que les ambitions du roi, une certaine ingénuité de sa part puisque, aveuglé par ses ambitions, il ne peut concevoir que ses projets sont impossibles à exécuter. Ce choc entre ses ambitions démesurées et sa naïveté rend la scène d'autant plus burlesque et confère également aux signes sacrés un aspect comique qui contraste, à son tour, avec le caractère sacré et sérieux qui caractérise la parole biblique.

### **Autour du sens allégorique**

Dans son article « Rabelais allégoriste »<sup>1099</sup>, M. Huchon relève l'importance de la lecture allégorique chez François Rabelais. Ayant pour modèle Melanchthon et Erasme qui

---

<sup>1099</sup> HUCHON, Mireille, « Rabelais allégoriste », *Revue d'histoire littéraire de la France*, vol. 2, 2012, p. 276-290.

prônent une lecture plus approfondie et spirituelle des Ecritures, Rabelais incorpore dans ses écrits des images et des figures qui exigent une interprétation à *plus haut sens*. Selon M. Huchon, le terme « allégorie » apparaît dans trois des quatre livres rabelaisiens. Excepté dans *Pantagruel*, le mot ou les variantes de ce terme apparaissent dans les romans, établissant une relation avec la métaphore, l'énigme ou désignant l'interprétation pour un sens plus profond.

La première fois que l'expression apparaît chez Rabelais, c'est dans le prologue de *Gargantua*, lorsque le narrateur, reprenant la dénonciation par Melanchthon de certains commentaires à propos d'Homère, critique ce genre de lecture allégorique à propos des interprétations des œuvres d'Homère ou des *Métamorphoses* d'Ovide. D'ailleurs, même si le narrateur n'utilise pas de termes techniques, au début du prologue, les métaphores des Silènes, les images de Socrate et de la substantifique moelle préfigurent sans conteste l'aspect allégorique de l'ouvrage. Ainsi, pour M. Huchon, la réflexion allégorique est présente à maintes reprises chez Rabelais et s'inscrit dans le débat sur les lectures exégétiques, Rabelais rejoignant la position de Mélanchthon et d'Erasme. Cette lecture se fait au détriment des interprétations qui décèlent de manière contraignante les quatre sens des lettres sacrées ou la lecture littérale de celles-ci. Au-delà du prologue de *Gargantua*, Rabelais explore plusieurs fois cette question. C'est le cas avec l'énigme finale du *Gargantua* (et l'opposition entre les lectures de *Gargantua* et de *Frère Jean*). C'est le cas aussi dans *Tiers livre*, lorsque Panurge interprète les mouches qui ennuient Raminagobris comme étant les pères jacobins. Lecture qui, à son tour, est condamnée par Epistemon. Selon M. Huchon, cette écriture relève de la stéganographie, technique utilisée en peinture et avec laquelle il est possible d'identifier des images dissimulées dans une œuvre, à partir d'un regard partant d'un angle précis. Ainsi, d'après M. Huchon,

A partir de *Gargantua*, Rabelais a particulièrement été sensible aux innovations de Melanchthon, à sa problématique de l'interprétation, à sa définition du terme de *mythologie*, reprenant en connivence certains de ses exemples, voilant et dévoilant ces mystères et sacrements sous l'égide de Saint Augustin et de Macrobe. Mais il conserve aussi, du *Pantagruel*, certaines modalités de l'écriture hermétique ou pseudo-hermétique, où le cryptage permet de cacher aux non-initiés, ainsi que du récit allusif à la manière de Lucien. Le texte codé est devenu mise en scène des images cachées. Les images autres naissent de quelques marqueurs. Le lecteur est face à des anamorphoses qui me paraissent relever de la stéganographie [...]<sup>1100</sup>.

L'aspect allégorique des écrits rabelaisiens est maintes fois exploré par le biais de l'exploration des sources sacrées. Celles-ci sont tellement importantes pour la compréhension allégorique des épisodes que si le lecteur ne connaît pas ses implications théologiques, il ne pourra pas atteindre le *plus haut sens* de l'épisode. Nous verrons par la suite comment les textes sacrés contribuent de façon symbolique à la configuration du jeu métaphorique chez Rabelais, tout en explorant les diverses interprétations à *plus haut sens*, légitimées par l'écriture rabelaisienne.

*Une lecture à plus haut sens: Le mythe d'origine des géants et la généalogie de Pantagruel*

Le chapitre I qui narre la généalogie de Pantagruel dans le livre éponyme est riche en références bibliques qui génèrent des interprétations allégoriques distinctes de la part des critiques. D'une part, il y a des critiques qui voient l'épisode comme une parodie satirique de la nativité du Christ (c'est le cas d'Abel Lefranc et de son groupe). D'autre part, des rabelaisants comme E. Duval ou G. Defaux montrent que Pantagruel est l'incarnation même du Christ et qu'il vient établir un nouveau royaume de paix et d'amour à partir de ses pouvoirs altérateurs. L'épisode en lui-même constitue, déjà, une relecture parodique de ce que M. Eliade appelle les mythes cosmogoniques et les mythes d'origine qui racontent la création du monde et le surgissement des nouveaux phénomènes ou des nouveaux êtres :

---

<sup>1100</sup> Mireille Huchon, *Rabelais allégoriste*, art. cit., p. 286.

Tout mythe d'origine raconte et justifie une « situation nouvelle » - nouvelle dans le sens qu'elle n'était pas dès le début du monde. Les mythes d'origine prolongent et complètent le mythe cosmogonique : ils racontent comment le monde a été modifié, enrichi ou appauvri. C'est la raison pour laquelle certains mythes d'origine débutent par l'esquisse d'une cosmogonie<sup>1101</sup>.

Ayant comme toile de fond le mythe cosmogonique chrétien et plusieurs références à la *Genèse*, Rabelais crée son propre mythe d'origine des géants. Néanmoins le contexte biblique est parodié par Rabelais qui introduit de nouveaux éléments marqués par le burlesque et le grotesque et même par la subversion joyeuse des épisodes sacrés. D'après M. Jeanneret, Rabelais « récrit la *Genèse* et bouleverse de fond en comble la fable du paradis perdu<sup>1102</sup> ». Plusieurs aspects témoignent de ce renversement de la fable biblique. Selon le critique, la *Genèse* rabelaisienne établit le portrait d'un temps paradisiaque d'avant la chute où les éléments tragiques du livre vétérotestamentaire sont recouverts d'une dimension joyeuse et plaisante. De fait, si l'origine des géants remonte au temps du meurtre d'Abel par son frère Caïn, contrairement à ce qui est narré dans l'épisode biblique, le sang du juste rend la terre fertile, ce qui provoque une surabondance des nêfles. Aussi, tout en s'opposant au fruit du paradis biblique, les nêfles ne sont pas interdites et tous peuvent les goûter à plaisir. Par ailleurs, elles ne sont pas à l'origine du péché originel, ni de la honte de la nudité corporelle que connaissent Adam et Eve. Bien au contraire, grâce à elles, les corps grotesques sont exhibés librement et donnent naissance à de nouvelles races.

Rabelais fausse compagnie à la *Genèse* pour ébaucher un monde dans lequel le Mal n'existe pas ou s'absorbe en son contraire. Ses créatures se passent de créateur – Dieu est absent -, si bien qu'elles ne connaissent ni la faute ni la peur. Le paradis ne se gagne ni se perd : il est donné, il se perpétue et il réunit les opposés. La Bible elle-même, transposée dans le monde grotesque, n'est pas raillée méchamment<sup>1103</sup>.

---

<sup>1101</sup> Mircea Eliade, *Aspects du Mythe*, ouvr. cit., p. 36.

<sup>1102</sup> Michel Jeanneret, *Le défi des signes*, ouvr. cit., p. 136.

<sup>1103</sup> *Ibid.*

Si M. Jeanneret s'intéresse à la relecture carnavalesque et plaisante de la *Genèse* et à l'ambivalence née du travestissement burlesque de la chronique sacrée, d'autres critiques vont plus loin en établissant une lecture allégorique de la parodie biblique. Les mêmes intertextes sacrés qui sont vus comme des détournements ambivalents et inoffensifs par M. Jeanneret sont interprétés comme des phénomènes hérétiques par des critiques comme A. Lefranc. Pour ce dernier, comme on l'a vu, la parodie biblique serait l'une des preuves de la hardiesse et de l'athéisme de Rabelais. En ce sens, il relève en particulier la parodie du déluge se trouvant dans cet épisode et voit dans toutes ses références à la *Genèse* une satire féroce de l'Ancien Testament :

Au cours de la généalogie pantagruéline, l'un des épisodes essentiels de la Bible, celui du déluge, est l'objet d'une critique qui, pour être présentée avec une bonhomie souriante, n'en rappelle pas moins une des objections les plus redoutables qui aient été faites au récit sacré. Il s'agit de l'ancêtre de Pantagruel qui vivait au temps du déluge [...]. Est-ce par hasard que le nom du grand contempteur des choses divines s'est glissé sous la plume de Rabelais, à la faveur d'une allusion, en cette fin du premier chapitre ? Nous ne le croyons pas. C'est, à n'en pas douter, l'Ancien Testament qui est mis en cause<sup>1104</sup>.

Ainsi, Abel Lefranc ne montre aucun doute sur les intentions critiques de Rabelais à propos des sources sacrées vétérotestamentaires et attire également l'attention sur la description généalogique de Pantagruel dont la structure rappellerait celle du Christ. Au contraire d'A. Lefranc, M. Jeanneret voit dans ces transgressions des épisodes de la *Genèse* et dans l'appropriation des formules sacrées (transformation du *patrem omnipotentem* du Credo en *ventrem omnipotentem*), la configuration d'un espace de liberté idéologique par rapport la Loi vétérotestamentaire:

Parodier le *patrem omnipotentem* du Credo en *ventrem omnipotentem*, ça n'est pas attenter sérieusement à la dignité de la Parole, c'est définir un espace de liberté où la Loi, provisoirement suspendue, n'est pas pour autant subvertie, mais dynamisée et déployée jusqu'à son contraire<sup>1105</sup>.

---

<sup>1104</sup> Voir François Rabelais, *Œuvres de Rabelais* (préface d'Abel Lefranc), p. XLIII.

<sup>1105</sup> *Ibid.*, p. 137.



À son tour, M. A. Screech relève dans la parodie vétérotestamentaire, non pas la satire des textes sacrés eux-mêmes mais une raillerie de Rabelais visant l'interprétation littérale de l'Ancien Testament par les théologiens au détriment de la lecture spirituelle et profonde de ces textes. En ce sens, la pensée de Rabelais ressemblerait à celle d'Erasme affirmant que, pris au pied de la lettre, ces textes sont aussi convaincants que les anecdotes mythologiques d'Homère :

Le respect et la crainte religieuse que des hommes comme Erasme éprouvaient pour la signification morale et spirituelle profonde l'Ancien Testament ne les menaient pas nécessairement à respecter le sens littéral de nombre d'épisodes. Rabelais n'est pas tellement différent : il cite l'Ancien Testament avec sérieux – soit d'un point de vue purement historique, soit en supposant que le lecteur en accepte le sens moral et spirituel profond. Mais, il est prêt à bien rire de certaines conventions littéraires des auteurs bibliques ainsi que du sens littéral de l'Ancien Testament<sup>1106</sup>.

Dans une perspective interprétative à *plus haut sens* du récit généalogique de Pantagruel, E. Duval relève les ressemblances entre Pantagruel et le Christ (établies dans le récit à partir de la parodie de la description généalogique). En ce sens, le critique met en avant les similarités entre les structures des deux généalogies ainsi que leurs symétries:

The number of generations in the complete genealogy of Christ was thus common knowledge in Rabelais's day. Anyone who could read in the early sixteenth century knew as a matter of course that Matthew's genealogy contained forty-two generations ( $14 + 14 + 14 = 42$ ), that the genealogy of Abraham contained twenty generations ( $10 + 10 = 20$ ), and that the total number of generations from Adam to Christ was therefore sixty-two generations<sup>1107</sup>.

Il remarque encore qu'en dépit des modifications effectuées par l'auteur dans l'édition définitive, le nombre de générations qui précèdent la naissance de Pantagruel demeure inchangée : il s'agit de soixante et une générations, ce qui correspond au nombre des ancêtres du Christ.

---

<sup>1106</sup> Michael Andrew Screech, *Rabelais, ouvr. cit.*, p. 66.

<sup>1107</sup> Edwin Duval, *The design of Rabelais's: Pantagruel, ouvr. cit.*, p. 31.

The number was obviously a matter of some importance, since Rabelais apparently had to resist his usual penchant for verbal proliferation to maintain it. That number is sixty-one generations. The number of generations from Chalbroth to Pantagruel (sixty-one) is thus one short of the familiar number of generations from Adam to Christ (sixty-two)<sup>1108</sup>.

En plus de la position du narrateur qui, dans l'édition de 1532<sup>1109</sup>, se compare aux chroniqueurs néotestamentaires relatant la vie du Christ, l'analyse de ces ressemblances mène E. Duval à voir dans Pantagruel l'incarnation d'un Christ contemporain. Son dessein? Expurger le péché de Caïn à partir de la rédemption d'une nouvelle génération d'hommes par le biais de la charité et de l'amour universel.

As both a type and a contemporary of christ removed by sixty-one (as opposed to sixty two) generations from an original sinner, pantagruel is a messiah born to redeem a sin committed in the second (as opposed to the first) generation of men, that sin being Cain's transgression of the second article (as opposed to the first) generation of men, that sin being cain's transgression of the first article of christ's great commandment, the new commandment of brotherly love<sup>1110</sup>.

Les similarités entre le géant et le Christ mettraient en avant l'aspect divin du héros rabelaisien. D'ailleurs, lors de sa naissance, l'une de ses sages-femmes prophétise<sup>1111</sup> : « Il est né à tout le poil, il fera choses merveilleuses<sup>1112</sup> », confirmant le caractère messianique du géant. Ainsi, du point de vue d'E. Duval, le récit généalogique de Pantagruel n'est ni une simple plaisanterie, ni une critique des textes sacrés. Bien au contraire, il rentre dans la composition du dessein idéologique de Rabelais et fait de Pantagruel un héros dont la mission est le salut de son peuple et l'établissement d'un royaume de charité.

---

<sup>1108</sup> *Ibid.*, p. 32.

<sup>1109</sup> « Ce ne sera chose inutile ne oysifve, de vous remembrer la première source et origine dont nous est nay le bon Pantagruel : car je voy que tous bons historiographes ainsi ont traicté leurs *Chroniques*, non seulement des Grecz, des Arabes et Ethnicques, mais aussi les auteurs de la Sainte Escripiture, comme monseigneur sainte Luc mesmement, et saint Matthieu » in François Rabelais, *Pantagruel* (édition Saulnier), Genève, p. 9.

<sup>1110</sup> Edwin Duval, *The Design of Rabelais's: Pantagruel, ouvr. cit.*, p. 32.

<sup>1111</sup> Dans ce sens, M. Huchon rappelle que le récit généalogique, genre commun au Moyen Age, « servait à mettre en valeur la transmission du pouvoir et à exalter la royauté par le rappel des origines ». D'après M. Eliade, ce type de récit s'inscrit dans la lignée des mythes d'origine et ajoutent une valeur sacrée au courant généalogique décrit, puisqu'il actualise son aspect cosmogonique.

<sup>1112</sup> *Pantagruel*, p. 224.

Ainsi, ces différentes interprétations allégoriques sur la généalogie de Pantagruel reflètent l'aspect polysémique d'un récit qui donne nécessairement matière à une pluralité d'interprétations. La structure même du récit naît d'une diversité, voire d'une collusion de différentes sources. La généalogie de Pantagruel est ainsi faite de personnages issus de différents domaines, comme ceux de la mythologie gréco-romaine, de la littérature médiévale, de la Bible, incluant aussi les géants de la réalité historique. De même, le sacré et le profane se mélangent par l'association des textes sacrés avec une écriture grotesque et scatologique. Si l'épisode de la généalogie de Pantagruel rend possible plusieurs interprétations allégoriques, c'est justement grâce à cette richesse polyphonique. Comme l'a affirmé M. Jeanneret, l'appropriation parodique et carnavalesque des Écritures confère au récit un espace de liberté et de détachement de la Loi et de l'univoque. Cet espace de liberté du récit est également proposé au lecteur qui, devant le mélange de sources et face à la pluralité de l'épisode, peut en tirer sa propre interprétation.

*L'énigme de l'anneau offert à Pantagruel par une dame parisienne et les interprétations allégoriques*

Dans le chapitre XXIII du *Pantagruel*, Pantagruel et ses compagnons se voient devant une énigme à déchiffrer : il s'agit d'une lettre sans écriture, accompagnée d'un anneau que le géant reçoit de son amoureuse parisienne. Les compagnons du géant, notamment Panurge, ont beau mobiliser plusieurs moyens afin de déchiffrer la missive, ils ne trouvent de message que dans l'anneau, contenant l'inscription en hébreu « lamah hazabthani<sup>1113</sup> ». Epistemon en donne la traduction : « pourquoi m'as-tu abandonné? ».

---

<sup>1113</sup> *Pantagruel*, p. 301.

Grâce à celle-ci, Panurge résout l'énigme par un calembour : « J'entens le cas, voyez vous ce dyament ? C'est un dyament faulx. Telle est doncques l'exposition de ce que veult dire la dame. Dy amant faulx : pourquoy me as-tu laissée ? 1114 ». L'énigme étant déchiffrée, Pantagruel se souvient de la dame qu'il avait abandonnée à Paris sans lui dire adieu. Attristé par le message, il hésite à retourner voir sa belle, mais Epistemon le rappelle à son devoir auprès de sa patrie. L'épisode du déchiffrage de l'énigme établit de manière comique les vains artifices employés par Panurge pour chercher à décoder le message. Le vide des vaines tentatives de Panurge est donc vite comblé par le message en hébreu qui fait allusion à rien moins qu'au message du Christ crucifié, ce qui ne manque pas d'intriguer lecteurs et critiques, également mis au défi de comprendre l'inscription et son sens.

D'emblée, E. Duval<sup>1115</sup> attire l'attention sur la double source de la citation hébraïque qui donnerait à l'épisode un sens tout à fait distinct. Il souligne également l'importance de l'hébreu dans l'épisode. Pour commencer, sur la lettre adressée à Pantagruel, le nom du géant est inscrit à la manière hébraïque, sans les voyelles, PNTGRL. En outre, l'inscription gravée sur l'anneau est écrite en hébreu, non en araméen telle qu'elle a été prononcée par le Christ lors de la Passion. Or, le Christ avait prononcé ces mots dans son propre dialecte, comme on peut le noter dans les Évangiles de *Matthieu* ou *Marc* : « Et vers la neuvième heure, Jésus clama en un grand cri: 'Eli, Eli, lema sabachtani', c'est-à-dire: Mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ?<sup>1116</sup> ». La citation en hébreu des termes du Christ jouerait un rôle capital pour la compréhension du sens de l'épisode puisque, au-delà de faire allusion à la Passion, l'expression trouvée dans l'anneau constitue la citation directe et exacte d'un passage du *Psaume XXII*<sup>1117</sup>, évoquant les tribulations de David et d'Israël. Selon E. Duval<sup>1118</sup>, la

---

<sup>1114</sup> *Ibid.*

<sup>1115</sup> Edwin Duval, *The design of Rabelais's: Pantagruel, ouvr. cit.*, p. 13-14.

<sup>1116</sup> *Matthieu*, XXVII, 46

<sup>1117</sup> « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné [...] ».

<sup>1118</sup> Edwin Duval, *The design of Rabelais's: Pantagruel, ouvr. cit.*, p. 13-14.

première ligne de ce *Psaume* est justement citée par le Christ sur la croix, symbolisant l'accomplissement de la prophétie de David. Pour les chrétiens de l'époque de Rabelais, ce *psaume* est donc associé directement à la venue du Messie et à la Passion du Christ : « The signifiante of such a psalm for a Christian humanist reader of Rabelais's generation would be easy enough to surmise<sup>1119</sup> ». En ce sens, Marot aurait ajouté un argument qui précède la traduction de ce *psaume*, en remarquant le caractère prophétique de ce passage, communément prononcé pour chanter la Passion du Christ. Ainsi, d'après le critique, la dame parisienne - qui cite le verset messianique par le biais de l'Ancien Testament - jouerait le rôle du peuple élu et de l'Église<sup>1120</sup>, délaissés par Jésus Christ au moment de sa crucifixion. Pantagruel, quant à lui, préfigurerait le Christ qui doit laisser son épouse, c'est-à-dire son Église, pour accomplir sa grande mission. Comme le messie, le géant sacrifie sa relation amoureuse avec la dame parisienne afin d'accomplir son « design » de prince chrétien, qui consisterait à sauver son peuple des mains des soldats du roi Anarche.

Selon E. Duval, l'épisode rabelaisien fait encore allusion au départ d'Enée, contraint de laisser son amoureuse Dido pour accomplir son destin épique. Ainsi, pour le critique, l'épisode met en avant le double caractère de Pantagruel, celui d'un héros épique et évangélique:

Once again, [...] the hero of the *Pantagruel* is deliberately presented as both an epic and gospel hero, and the book maintains its double identity as an *Aeneid* and a Revelation or, to return to the phrase suggested by the prologue, an 'epic New Testament'<sup>1121</sup>.

Exploitant davantage le motif du déchiffrement dans l'épisode, Daniel Martin analyse de plus près la façon dont Panurge résout l'énigme de l'amoureuse de Pantagruel, à l'aide

---

<sup>1119</sup> *Pantagruel*, p. 13.

<sup>1120</sup> Dans les poèmes de Salomon, l'Église est vue comme l'épouse aimée du Christ.

<sup>1121</sup> *Pantagruel*, p. 14.

d'Epistemon<sup>1122</sup>. Le critique avance l'hypothèse selon laquelle le diamant ne serait pas faux et que l'interprétation de Panurge serait faussée. En effet, après avoir été mis en échec dans tous ses essais pour décrypter la lettre, Panurge fait traduire par Epistémon l'inscription en hébreu qui se trouvait dans l'anneau pour affirmer, sans pour autant soumettre cet énoncé à aucun examen, que le diamant est faux. Néanmoins, le critique relève que, hors de l'affirmation arbitraire de Panurge, rien n'indique dans l'épisode qu'il s'agit d'un faux diamant. Ce serait donc pour compenser ses tentatives frustrées de décryptage que Panurge aurait résolu l'énigme par le biais d'un rébus.

Dans cette hypothèse, Panurge serait alors le prototype du malin qui, par le biais de son interprétation, veut dissimuler ses échecs, tout en montrant une fausse érudition. Son interprétation serait motivée par sa philautie et son égoïsme, caractéristiques qui le différencient de Pantagruel lequel, doué de charité, sacrifie son destin amoureux pour sauver son peuple.

Dans ce sens, Daniel Martin souligne le contraste entre l'attitude des deux compères, en analysant en parallèle les aventures amoureuses respectives de Pantagruel et de Panurge. D'après D. Martin, les deux histoires amoureuses ont lieu parallèlement dans le roman lors du séjour de Pantagruel à Paris. Elles ont bien des points en commun : les deux dames notamment ne sont pas nommées, n'étant désigné que par la ville où elles habitent. Néanmoins, leurs aventures se distinguent : si l'anecdote de Panurge est riche en détails et en péripéties, celle de Pantagruel n'est connue que par l'intermédiaire de la lettre de la dame. La discrétion de Pantagruel à son égard contraste avec le récit détaillé de Panurge, qui se vante de la vengeance grotesque qu'il fait subir à la dame parisienne après l'échec de sa conquête. La discrétion du géant concernant son aventure sentimentale serait la preuve d'une

---

<sup>1122</sup> Daniel Martin, « Panurge lapidaire. Une lecture de *Pantagruel*, chapitre XXIII », *Réforme, Humanisme, Renaissance*, 2004, 58, p. 43-57.

relation amoureuse où, à la différence de Panurge, la conquête féminine ne constitue pas une preuve de prestige social. Autre différence avec Panurge : c'est qu'alors que celui-ci est méprisé par sa bien-aimée, l'amoureuse de Pantagruel lui avoue son sentiment sans même que le géant s'y attende.

Toutefois, ce qui marquerait le plus la différence entre Panurge et Pantagruel, ce serait le fait que, aveuglé par sa *philautie*, Panurge n'est pas capable de comprendre le message d'amour universel contenu dans l'anneau, car l'inscription qui y est gravée met en évidence non seulement l'amour qu'éprouve la dame parisienne pour Pantagruel mais également l'amour que celui-ci éprouve pour son peuple :

La suscription même de la lettre que reçoit Pantagruel en dit long: 'Au plus aymé des belles, et moins loyal des preux'. Le reproche est certes contenu dans la deuxième partie de la suscription. Celle-ci pose problème avec l'oxymore qui joue sur l'opposition entre 'moins loyal' et 'preux'. Le premier renvoie à la sphère amoureuse, celle dans laquelle Pantagruel a failli en partant sans prendre congé de son amante. Le second nous paraît avoir son sens large, et à ce titre il peut faire office d'éloge du prince orphelin qui se soumet aux exigences de sa charge en volant au secours de son peuple.

De ce fait, d'après le critique, l'inscription hébraïque trouvée dans l'anneau envoyé par la dame parisienne ne constituerait pas un reproche fait à Pantagruel, tel qu'il est décrit par Panurge à partir de son interprétation par calembour (« dy amant faux ») ; au contraire, l'inscription symboliserait la résignation de la dame à l'égard du destin imminent de Pantagruel. L'expression en hébreu rappellerait donc le sacrifice d'un destin individuel au bénéfice du secours collectif, sur le modèle du Christ.

De fait, Panurge qui ne peut saisir ce message de charité universel résout l'énigme par calembour en se basant sur ses propres expériences, celui d'un faux amant, d'un amant fourbe cherchant à conquérir la dame afin de satisfaire ses désirs sexuels et son goût du pouvoir.

Selon l'hypothèse de D. Martin, l'anneau offert par la dame amoureuse à Pantagruel serait orné d'un vrai diamant et le reproche de celle-ci serait accompagné d'un véritable sentiment envers le géant. Les termes gravés sur l'anneau, reprenant aussi bien les derniers mots du Christ que les prières des Hébreux dans le désert, reflèteraient la mélancolie de cette femme, délaissée par son amant à l'instar du Christ, livré à son propre sort par Yahvé. Le nom de Pantagruel, gravé en hébreu, renforcerait le symbole de résignation de la dame face au sacrifice du géant. De ce fait, l'anneau représenterait l'union de deux amants et leur accord en ce qui concerne le destin de Pantagruel. Le diamant, au lieu de symboliser un reproche comme le voulait Panurge, symboliserait la fermeté et le lien « qui unissent à jamais les amants ». Selon le critique, même la page blanche qui accompagne l'anneau aurait une signification:

Pourquoi alors une page blanche, Parce que les paroles universelles qui ont été celles du Christ se suffisent à elles-mêmes pour dire, reconnaître et partager le sacrifice. La page blanche est aussi un signe de soumission au destin par la dame de Paris<sup>1123</sup>.

En somme, les interprétations d'E. Duval et de D. Martin constituent des exemples de lectures allégoriques légitimées par l'épisode en question. Leurs perspectives s'appuient sur le rôle de l'inscription biblique néotestamentaire dans le chapitre. Par le biais de leurs interprétations, ils mettent en avant le rôle « parabolique » du héros, nouveau Christ ayant pour but le salut de son peuple. Ces interprétations ne constituent que deux exemples parmi d'autres, la diversité de lectures de l'anecdote n'étant rendue possible que grâce au caractère énigmatique du chapitre qui suscite, tout comme la lettre de la dame parisienne, son propre déchiffrement.

---

<sup>1123</sup> Daniel Martin, *Panurge lapidaire: Une lecture de Pantagruel*, art. cit., p. 53.



*Le pr*

du ré

metta

Dans

et s'e

l'huile :

L'odeur du  
que d'huile  
despendu que en huyle, que fist Demosthenes, quand de luy on disoit, que plus

Le vin serait, selon l'auteur, l'élément indispensable de toutes les tables des pantagruélistes, c'est-à-dire, des gens joyeux et bienveillants aimant faire toujours bonne chère. Or, cette boisson si précieuse pour Rabelais semble avoir un rôle ambigu dans ses écrits, liée simultanément à une dimension burlesque et sérieuse aussi bien que charnelle et spirituelle. Si, d'un côté le vin évoque l'idée du banquet, de la fête et de l'allégresse, il peut être également assimilé au sang christique, versé pour l'amour de l'humanité. Selon M. Bakhtine, le vin symbolise également la source d'une vérité profonde, joyeuse et libre qui représenterait le nouveau temps carnavalesque. Lorsque dans le prologue du *Gargantua*, le narrateur compare le vin à son roman au détriment de l'huile, il met en évidence cette nouvelle vérité que son ouvrage est censé apporter ; vérité caractérisée par la joie et la liberté qui s'oppose aux anciens messages apportés par les agélastes dont les œuvres sentiraient plutôt l'huile :

Notons que Rabelais a opposé le vin à l'huile. Comme nous l'avons dit, cette dernière est le symbole du sérieux pieux et officiel, 'de la piété et de la crainte de

---

<sup>1124</sup> *Gargantua*, p. 7.

dans

les bu

vérité

pende

repré:

d'effroy ne suis toutesfovs hors d'esmov · de mov voyant n'estre ven seul cessateur et ocieux<sup>1126</sup> ». Selon M. A. Screech<sup>1127</sup>, Diogène est l'archétype même du *Tiers livre*, lequel serait caractérisé par une interprétation chrétienne du stoïcisme et du cynisme, qui va plus loin que celle qu'on pouvait trouver dans *Pantagruel* et dans *Gargantua*. Selon lui, Diogène incarnerait, dans la lignée du Socrate du prologue du *Gargantua*, le plus éminent de tous les silènes des silènes préfigurant le Christ, « en qui 'il n'y a ne façon ne beauté (*Isaïe*, LIII, 2), mais dont l'humanité, pendant sa vie terrestre, cachait la sagesse divine, qui fut révélée à sa résurrection<sup>1128</sup> ».

Ainsi Diogène, philosophe « rare, et joyeux entre mille<sup>1129</sup> », symbolise l'œuvre même de Rabelais en incorporant tant son aspect philosophique que sa dimension joyeuse et apparemment sans utilité immédiate. Au-delà de l'association à Diogène, à partir de laquelle Rabelais représente la vérité philosophique dissimulée dans le roman, l'auteur se sert d'une

---

<sup>1125</sup> Mikhaïl Bakhtine, *L'Œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Age et sous la Renaissance*, *ouvr. cit.*, p. 285.

<sup>1126</sup> *Tiers Livre*, p. 348.

<sup>1127</sup> Michael Andrew Screech, *Rabelais*, *ouvr. cit.*, p. 285.

<sup>1128</sup> *Ibid.*

<sup>1129</sup> *Tiers Livre*, p. 346.

autre

narrat

noces

cette

narrat

« Arc

l'« or

œuvre, tout en la présentant :

Envers les g  
(laquelle pè  
n'eussent es  
creu de nos  
joyeux quar  
Diogenicque  
Architriclin<sup>1130</sup> leuel rafraichissent à mon petit povoir leur retour des armes : et  
laudateur, je diz infatiguable, de leurs prouesses et glorieux faicts d'armes<sup>1131</sup>.

Comme on l'a mentionné, le mot en latin, approprié par le narrateur, se trouve dans  
*Jean II*, dans la version de la Vulgate :

*et dicit eis Jesus haurite nunc et ferte architriclino et tulerunt ut autem gustavit  
architriclinus aquam vinum factam et non sciebat unde esset ministri autem  
sciebant qui haurierant aquam vocat sponsum architriclinus<sup>1132</sup>».*

Ce terme introduit déjà une association entre le roman et l'épisode biblique, auquel  
il fera une allusion directe par la suite : Et paour ne ayez, que le vin faille, comme feist es  
noces de Cana en Galilée<sup>1133</sup>.

---

<sup>1130</sup> *Ibid.*, p. 350.

<sup>1131</sup> *Ibid.*

<sup>1132</sup> « Il leur dit : « Puisse maintenant et portez-en au maître du repas ». Ils lui en portèrent. Lorsque le maître du repas eut goûté l'eau devenue vin – et il ne savait pas d'où il venait, tandis que les servants le savaient, eux qui avaient puisé l'eau – le maître du repas appelle le marié et lui dit [...] ».

<sup>1133</sup> *Tiers Livre*, p. 351.

par le

le bo

dime

Corn

serveur, « finalement », de son propre vin inépuisable qu'il n'offre qu'à son lecteur  
pantagruélique,

Notez bien «  
personne n'y  
à ses Tarent  
Beuveurs de

Si, d'un côté le vin symbolise l'aspect comique qui marque les écrits de Rabelais, de l'autre il représente également leur dimension élevée et sacrée. La comparaison avec le vin transformé par le Christ n'est pas sans importance, car lorsque le Messie transforme l'eau en vin à la fin de la fête des noces, les invités sont surpris de la bonne qualité de la boisson servie : « le maître du repas appelle le marié et lui dit : 'Tout homme sert d'abord le bon vin et, quand les gens sont ivres, le moins bon. Toi, tu as gardé le bon vin jusqu'à présent'<sup>1136</sup>». Comme le Messie, Rabelais sert à son lecteur un vin de qualité et qui ne s'épuise jamais, un vin éternel. D'ailleurs, le vin que le Christ multiplie, à partir de son premier miracle, préfigure celui qu'il partagera avec ses disciples lors du dernier repas et qu'il invitera ses disciples à boire comme étant son propre sang. A partir de la comparaison entre ses écrits et le vin de Galilée, le narrateur associe aussi indirectement son œuvre au sang du Christ, c'est-à-dire, à la dimension spirituelle.

---

<sup>1134</sup> *Ibid.*

<sup>1135</sup> *Ibid.*, p. 352.

<sup>1136</sup> *Jean II*, 9-10.

par le

par l

d'« A

divin de la boisson bachique et par conséquent de son récit. Par exemple, le narrateur prononce la formule suivante

Tout beuveu  
s'ilz ne veulent ne beuvent : s'ilz veulent, et le vin plaist au guoust de la

invite les assoiffés à se désaltérer à la source de l'eau éternelle: « Le dernier jour de la fête, le grand jour, Jésus, debout, s'écria : 'Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi et il boira, celui qui croit en moi!'<sup>1138</sup> ». De même, le vin que le narrateur offre à ses lecteurs constitue une « source vive, et vene perpetuelle <sup>1139</sup>» ainsi que l'eau offerte par le Christ. Ainsi, celui qui boit de l'eau de vie peut accéder à la Vérité apportée par le Christ et à la vie éternelle. De même, le vin rabelaisien, cette « vene perpetuelle » conduit le lecteur à la Vérité pantagruelique. Comme l'affirme Bakhtine, le vin est l' « incarnation rabelaisienne de la vérité libre et joyeuse<sup>1140</sup> ».

Au-delà de ces symboles, dans le *Tiers livre*, le vin inépuisable dont parle le narrateur symbolise l'incessante recherche de Panurge pour trouver une solution à son dilemme sur le mariage. À la fin de l'ouvrage, le vin continue de couler, sans que Panurge « boive » de la Vérité et sans qu'il ne résolve son problème. Ce n'est que dans le *Cinquième livre*, que le

---

<sup>1137</sup> *Tiers Livre*, p. 351.

<sup>1138</sup> *Jean VII*, 37.

<sup>1139</sup> *Tiers Livre*, p. 351.

<sup>1140</sup> Mikhaïl Bakhtine, *L'œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Age et sous la Renaissance*, *ouvr. cit.*, p. 181.

grand

à l'in

Ci

sang

comm

moin

sang |

à proj

racon

en mettant en évidence des images de chair brûlée et de carnage. Selon M. Bakhtine « le sang se transforme en vin, la mêlée cruelle et la mort atroce en joyeux festin, le bûcher du sacrifice en âtre de cuisine<sup>1141</sup> ».

Au-delà du sang humain, le vin est également assimilé au sang du Christ. Un bon exemple en est fourni par le chapitre LXV du *Quart livre*. Dans cet épisode, les personnages se retrouvent lors d'un repas qui est associé, par maints critiques, à la Cène. Ainsi, une série d'associations est faite entre Pantagruel et le Christ de même qu'entre le banquet pantagruélique et le repas eucharistique. Pour V.-L. Saulnier<sup>1142</sup>, le repas de Chaneph est caractérisé par l'atmosphère de communion et d'allégresse, le banquet dans ce cas symbolisant une élévation vers Dieu, où il s'agit « de manger la nourriture évangélique, foi et amour<sup>1143</sup> ». Le repas se déroule au milieu de discussions entre les personnages. Au moment où les compagnons partagent leurs propos, ils divisent aussi le vin et le pain. Pantagruel y fait l'éloge du vin, de l'élévation qu'il procure à l'âme et, par conséquent, de

---

<sup>1141</sup> *Ibid.*, p. 211.

<sup>1142</sup> V-L Saulnier, *Rabelais dans son enquête: Etudes sur le Quart et le Cinquième livre*, Volume II, Paris, Société d'Édition d'Enseignement Supérieur, 1982, p. 140.

<sup>1143</sup> *Ibid.*, p. 138.

l'allégresse qu'il génère. Le

Saulnier, les aliments spirituels

On l'indique  
de bien se nourrir  
du moment  
chrétien ne peut moins faire que lui rappeler le festin eucharistique [...] on salue

répond

ajoute

proposez vous contentez aussi fois je. Ailleurs et en autres temps nous en dirons d'avantage, si bon vous semble<sup>1145</sup> ». Dans sa réponse, le héros promet de retourner au sujet « en autres temps » et reprend les paroles du Christ, lorsqu'il annonçait aux disciples les événements à venir, comme sa mort et sa résurrection : « J'ai encore beaucoup de choses à vous dire, mais vous ne pouvez pas les porter maintenant<sup>1146</sup> ». Le géant s'adresse à ses compagnons tout comme le Christ s'adresse à ses disciples. Pour V.-L. Saulnier, Pantagruel fait référence dans ce passage à l'évangélisme : le moment ne serait pas encore propice pour prêcher la vérité évangélique, à cause de la persécution entreprise par les ennemis de cette doctrine :

C'est assez, déclare ici Pantagruel à ses amis, si « vos doutes sont à plein résolu ». Et d'ajouter: « Puisque de cette légère solution des doutes proposés vous contentez, aussi fais-je. Ailleurs, et en autres temps nous en dirons davantage, si bon vous semble ». (Ce qui nous ramène une fois de plus à l'Évangile.) Il y a donc une réticence. On ne tient pas à trop parler, pour l'instant. Des temps meilleurs viendront, où l'on expliquera. Pour l'instant, devant la menace des gagots, il est bon que l'Évangélisme ne se nomme pas trop haut<sup>1147</sup>.

---

<sup>1144</sup> *Ibid.*, p. 140.

<sup>1145</sup> *Quart livre*, p. 693.

<sup>1146</sup> *Jean*, XVI, 12.

<sup>1147</sup> Verdun Léon Saulnier, *Rabelais dans son enquête: Etudes sur le Quart et le Cinquième livre, ouvr. cit.*, p. 141.

Chan

l'esprit et l'allusion à Bacchu

de Dieu.

Et ils furent  
selon que l'E  
des Juifs, ho  
eut lieu, la  
entendait pa  
surprise, et i  
ils pas tous C  
à chacun, d  
habitent la M  
Pamphylie, l  
venus de Rc  
nous parler  
l'étonnemen  
veut dire ce<sup>1149</sup> Mais d'autres se moquaient et disaient: Ils sont saisis de vin  
doux<sup>1148</sup>.

Pantagruel loue les propriétés du « bon vin friant et délicieux<sup>1149</sup> » qui, « par l'ayde de Bacchus<sup>1150</sup> », font que les esprits humains soient « hault eslevez<sup>1151</sup> » et que leurs corps soient « alaignez : et assouply ce que en eulx estoit terrestre<sup>1152</sup> ». S'appuyant sur les écrits de V-L. Saulnier, M. Huchon affirme à son tour que l'épisode rappelle la vraie l'atmosphère de la Pentecôte:

On relèvera dans cet épisode une véritable Pentecôte linguistique. Il est rendu grâce à Dieu par la plus terrestre et pécheresse des créatures de la nef dans un langage qui appartient usuellement à Pantagruel<sup>1153</sup>.

---

<sup>1148</sup> *Actes des Apôtres II*

<sup>1149</sup> *Quart livre*, p. 695.

<sup>1150</sup> *Ibid.*

<sup>1151</sup> *Ibid.*

<sup>1152</sup> *Ibid.*

<sup>1153</sup> Voir François Rabelais, *Œuvres complètes*, Paris, Editions Gallimard, 1994, p.1584, n. 2.



Panta

pour

aspec

Enfin, à la fin de l'épisode Pantagruel fait une représentation du Bacchus ailé qui symbolise sa propre élévation

Ne sçavez v  
le noble p  
denominatio  
par ayde de  
Bacchus, c'  
humains : leurs corps evidentement alaigniz : et assouply ce que en eulx estoit

Dans ce repas, habité par l'ambiance de Pentecôte, Bacchus ailé est associé à la figure du Christ lui-même qui affirme : « Je suis le vrai cep et mon père est le vigneron<sup>1157</sup> ». Ainsi, seuls ceux qui ont le privilège de boire de ce vin peuvent accéder à cette allégresse chrétienne accordée par l'élévation spirituelle. Ainsi, Bacchus ailé et Jésus Christ sont liés : comme les apôtres durant les Pentecôtes, la troupe de Pantagruel est possédée par la fureur bachique et l'esprit divin ou du (vin). De cette façon, même le pécheur Panurge, rempli de cette allégresse chrétienne, adopte un langage évangélique en louant Dieu.

D'après Paul Smith, à partir de la référence à Bacchus ailé par Pantagruel, il est possible de reconnaître « le concept platonicien et paulinien cher aux humanistes de la *sobria ebrietas* que Pantagruel personnifie en renouvelant l'image antique du Bacchus ailé<sup>1158</sup> ». Par l'évocation de cette image synchrétique du Bacchus ailé et de Jésus Christ, Pantagruel

---

<sup>1154</sup> *Quart livre*, p. 694.

<sup>1155</sup> Paul Smith, *Voyage et écriture*, Genève, Droz, 1987, p. 196.

<sup>1156</sup> *Quart livre*, p. 695.

<sup>1157</sup> *Jean XV*, 1.

<sup>1158</sup> Paul Smith, *Voyage et Ecriture, ouvr. cit.*, p. 197.

retrot

joyeu

syncr

signif

égale

chacu

impoi

comi

précieux. Rabelais le réserve à un type spécifique de lecteur, les nantagruélistes, des buveurs joyeux et bienveillants qui savent l'apprécier de la meilleure manière possible.

*Gaster, les allégories du ventre et les sources bibliques*

Les chapitres LVII à LXII du *Quart Livre* mettent en scène la figure de Gaster, la personnification du Ventre et de ses serviteurs, les engastrimythes et les gastrolatres. Selon N. Le Cadet, l'épisode qui parle de Gaster constitue l'un des passages les plus polyphoniques de l'œuvre rabelaisienne et se détache par la pluralité des discours abordés. En effet, les multiples visages de Gaster qui, d'un côté, se présente comme un dieu tyrannique et autoritaire, idolâtré par ses serviteurs et qui, de l'autre, agit comme un grand inventeur et seigneur de l'art et du progrès, déterminent plusieurs lectures distinctes.

---

<sup>1159</sup> *Thessaloniens V*, 16.

Certains tracent une vision univoque de Gaster, ne considérant que son aspect négatif : c'est le cas d'E. Duval<sup>1160</sup>, qui ne voit dans l'épisode qu'une satire religieuse aux pratiques judaïsantes et à la glotonnerie des moines, et dans la relation de Gaster et de ses serviteurs, l'inversion des commandemens du Christ à propos de l'amour de Dieu et du prochain. D'autres soulignent l'aspect ambigu et même pluriel de ce dieu-Ventre.

Le narrateur fait appel aux sources bibliques dès la description de l'île de Gaster. On assiste d'emblée à un retour au paradis terrestre de la *Génèse*, avec la description de la demeure de Gaster, qui se situe au sommet d'une montagne dont l'ascension est difficile mais qui, une fois réalisée, offre toutes les délices et beautés du paradis :

Surmontant la difficulté de l'entrée à peine bien grande, et non sans suer, trouvasmes le dessus du mons tant plaisant, tant fertile, tant salubre, et délicieux, que je pensoys estre le vray Jardin et Paradis terrestre : de la situation duquel tant disputent et labourent les Theologiens<sup>1161</sup>.

Décrite comme un paradis terrestre, cette île avait pourtant été, avant sa transformation par Gaster, une île pauvre « pierreuse, montueuse, infertile, mal plaisante à l'œil, tresdifficile aux pieds, et peu moins inaccessible que le mons du Daulphiné<sup>1162</sup> ». C'est donc Gaster, son gouverneur, qui en a fait un lieu viable, beau et fertile. Le manoir de Gaster

---

<sup>1160</sup> « Cette interprétation des sacrifices des Gastrolatres se trouve confirmée par l'identité des sacrificateurs mêmes. Certes, sur un premier niveau les Gastrolatres sont présentés comme des moines. Dire ensuite que ces appariteurs craignent 'le Ventre offenser et emmaigrir' et qu'ils 'ne reconnoiss(ent) aultre Dieu' que Gaster (QL, 58, 213-14) revient, bien sûr, à taxer les moines de leur vice séculaire, la glotonnerie. Mais le narrateur indique un autre niveau de signification en citant le passage de l'Épître aux Philippiens où le 'saint Envoyé' dénonce les 'ennemis de la croix du Christ... des quelz Ventre est le Dieu' (QL, 58, 214, et Phil., III, 18-19). Or dans son contexte ce passage de saint Paul ne vise pas du tout les gloutons, mais très précisément les prédicateurs 'judaïsants' qui veulent maintenir en vigueur certains usages et cérémonies de l'Ancienne Loi même sous le règne de la Nouvelle. Les humanistes chrétiens ne s'y sont pas trompés. La paraphrase d'Erasmus explique les 'ennemis' de ce passage ainsi : 'qui au lieu de la vraie piété enseignent de petites observations judaïques... de sorte qu'ils puissent eux-mêmes dominer ceux qu'ils chargent de tout ce poids, et vivre à leur aise comme s'ils n'attendaient pas d'autre vie après celle-ci'. A ce deuxième niveau donc, les sacrifices des Gastrolatres 'des quelz Ventre est le Dieu' représentent non pas la goinfrerie bien connue des moines, mais le 'judaïsme' formaliste et idolâtre de tous ceux pour qui la communion eucharistique est une cérémonie rituelle – c'est-à-dire une messe » (Edwin M. Duval, « La messe, la cène, et le voyage sans fin du *Quart Livre* », dans *Rabelais en son demi-millénaire*, ÉR, XXI (1988), p.133).

<sup>1161</sup> *Quart livre*, p. 671.

<sup>1162</sup> *Ibid.*

est quant à lui un endroit agréable et plein de richesse : cependant, pour y demeurer il faut se soumettre aux rigides lois du Ventre, gouverneur qui tout contrôle, et se résigner à sa souveraineté qui ne peut être contestée sans punition : « Car il est impérieux, rigoureux, rond, dur, difficile, inflectible <sup>1163</sup> ». L'aspect contradictoire de l'endroit illustre le motif de la double face de Gaster. D'un côté, il se montre comme le Créateur de toutes les choses, le maître des Arts et de l'ingénierie (« Le gouverneur d'icelle estoit messere Gaster, premier maistre es ars de ce monde ») mais, d'un autre côté, se révèle être un maître tyrannique et inflexible : « A luy on ne peult rien faire croire, rien ne remonstrer, rien persuader. Il ne oyt point <sup>1164</sup> ». Gaster apparaît donc comme une espèce de dieu de l'estomac qui, pour satisfaire ses propres besoins alimentaires, inaugure un nouveau monde en établissant une nouvelle *Génèse* : « Dès le commencement il inventa l'art fabril, et agriculture pour cultiver la terre, tendent à fin qu'elle luy produisit Grain <sup>1165</sup> ». Cette ambivalence de Gaster est soulignée par M. Bakhtine :

Ce ventre étudie le monde afin de le vaincre et de le soumettre. C'est pourquoi l'éloge de Gaster laisse percevoir des tons victorieux de banquet à la fin de l'illustration qui se transforme en une fantasmagorie technique des futures conquêtes et inventions de Gaster. Mais à ces tons se mêlent pourtant des accents réprobateurs négatifs, parce que Gaster est égoïste, cupide et injuste : s'il a inventé le moyen de construire des villes, il a aussi inventé celui de les détruire, c'est-à-dire la guerre<sup>1166</sup>.

Dans le même sens, M. Jeanneret attire notre attention sur l'ambiguïté des fonctions de Gaster, lesquelles vont des actions les plus animales (comme celle de manger) aux actions les plus intellectuelles, voire spirituelles (découvertes et créations) :

---

<sup>1163</sup> *Quart livre*, p. 672.

<sup>1164</sup> *Ibid.*

<sup>1165</sup> *Ibid.* p. 682.

<sup>1166</sup> Mikhaïl Bakhtine, *L'œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen âge et sous la Renaissance*, *ouvr. cit.*, p. 299.

de la  
évolu  
pouv  
Néan  
d'autres significations ou lec

Sur ce fond  
données ant  
signes appar  
sens dans let  
une possibil

En ce sens, l'appropriation des textes bibliques contribue à accroître la polysémie. Au-delà de la parodie de la *Genèse* qui aide à configurer la réflexion matérialiste de Gaster, l'allusion à l'épître aux *Philippiens* III, par exemple, établit un autre niveau de signification. Le narrateur, pour illustrer l'idolâtrie du ventre par les Gastrolatres écrit:

Ilz tous tenoient Gaster pour leur grand Dieu : le adororoient comme Dieu : luy sacrifioient comme à leur Dieu omnipotens ; ne reconnoissoient aultre Dieu que luy : le servoient, aymoient sus toutes choses, honoroient comme leur Dieu. Vous eussiez dict que proprement d'eulx avoit le saint Envoyé escript. *Philippens. 3.* « Plusieurs sont des quelz souvent je vous ay parlé (encores praesentement je le vous diz les larmes à l'œil) ennemis de la croix du Christ : des quelz Mort sera la consommation : des quelz Ventre est le Dieu »<sup>1169</sup>.

Le verset auquel le narrateur fait allusion se trouve dans *Philippiens* III, 18, 19 :

---

<sup>1167</sup> Michel Jeanneret, *Le défi des signes, ouvr. cit.*, p. 166.

<sup>1168</sup> *Ibid.*

<sup>1169</sup> *Quart livre*, p. 675.

matér

inscri

de l't

très a

davar

selon

incarner par ailleurs un des sept pêchés capitaux (la glotonnerie), représentent aussi

[...] la figure d'un homme qui ne cesse de manger et de boire, et qui est ainsi le symbole d'une infinie diversité de manières mais toujours coiffées et coiffées rien ne faisant, point ne travaillans, pays et charge inutile de la terre, comme dit Hésiode<sup>1171</sup>.

La critique adressée aux serviteurs idolâtres de Gaster est davantage renforcée par la comparaison de leur soumission aux adorateurs de Bel, divinité babylonienne,

Croyez que par eulx ne tenoit que cestuy Gaster leur Dieu ne feust aptement, precieusement, et en abondance servy en ses sacrifices, plus certes que l'Idole de Heliogaballus, voyre plus que l'Idole Bel en Babilone sous le roy Balthasar<sup>1172</sup>.

Le narrateur fait référence à l'idole de Babylone à qui le peuple servait des aliments et que Daniel se refusait à adorer, ne vénérant que Yaveh : « Or il y avait à Babylone une idole nommée Bel à qui l'on faisait offrande tous les jours de douze artables de fleur de

---

<sup>1170</sup> *Philippiens* III, 18.

<sup>1171</sup> Nicolas Le Cadet, « Gastronomie et gastrophobie chez Rabelais : l'allégorie de messere Gaster (*Quart livre*, chap. LVII-LXII) », *Allégories de l'estomac au XIX<sup>e</sup> siècle : Littérature, art, philosophie*, dir. Bertrand Marquer, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 2020, p. 29.

<sup>1172</sup> *Quart livre*, p. 681.

farine

prouv

offrir

templ

vrais

les éc

à cell

critiq

L'épisode est toutefois configuré par l'utilisation de sources diverses qui viennent s'ajouter aux versets bibliques. Par exemple, le discours matérialiste a comme toile de fond, au-delà de la *Génèse*, plusieurs adages d'Erasmus : « Pour élaborer le discours matérialiste [...] Rabelais a puisé dans la pensée greco-romaine en grande partie par l'intermédiaire de *Adagiorum chiliades* d'Erasmus<sup>1174</sup> ». De même, le sens religieux, s'il s'appuie notamment sur saint Paul et l'Évangile, présente, selon N. Le Cadet, une « coloration très théâtrale » avec des « références aux dramaturges grecs et latins, ainsi qu'à Dionysos, dieu du vin et du théâtre<sup>1175</sup> ». À ces deux niveaux de significations trouvés dans l'épisode de Gaster, N. Le Cadet en ajoute un troisième à partir d'une analyse du discours gastronomique, qui apparaît sous la forme de menus servis à Gaster les jours gras comme les jours maigres. D'après lui, les 300 termes culinaires mentionnés parodient « la tradition symposiaque antique et son idéal de convivialité tempérante<sup>1176</sup> » et ont pour but de se moquer des excès alimentaires,

---

<sup>1173</sup> *Daniel*, XIV, 3.

<sup>1174</sup> Nicolas Le Cadet, « Gastronomie et gastrophobie chez Rabelais : l'allégorie de messere Gaster » (*Quart livre*, chap. LVII-LXII) », *art. cit.*, p. 22.

<sup>1175</sup> *Ibid.*, p. 30.

<sup>1176</sup> *Ibid.*, p. 33.

selon une perspective évangélique, mais aussi morale et médicale. Nicolas Le Cadet attire enfin l'attention sur la pluralité spécifique est utilisé à chaque

Chacun de ces discours est par ailleurs associé à une forme littéraire particulière,

### **Conclusion**

L'interprète, plus on dégager de nouvelles significations qui s'avèrent inachevées. Les significations se multiplient à partir du jeu polysémique et intertextuel. Les voix dissonantes des personnages, leurs différents points de vue contribuent à la pluralité et à l'hétérogénéité typique du roman, en empêchant tout classement et toute lecture figée du roman.

Rabelais défie le lecteur en le mettant devant un défilé des mots qui, selon A. Tournon<sup>1178</sup>, sont toujours en mouvement, en sens agile, ayant quasiment une vie propre à la manière des mots qui se dégèlent dans le *Quart livre*. Dans le roman rabelaisien, les signes sont explorés dans leur multiplicité de significations et sont interprétés selon les cas de manière littérale ou allégorique. Il s'agit d'une mosaïque formée par différentes voix qui s'opposent, divergent, et laissent le lecteur trouver sa propre interprétation.

---

<sup>1177</sup> *Ibid.*

<sup>1178</sup> André Tournon, *En sens agile, ouvr. cit.*, p. 9 : « non pas « inlassablement » ou « subtilement » comme on traduit parfois, mais selon les souples inflexions du sens, de l'esprit, qui anime la lettre de son mouvement vivant. De cette exigence de la spiritualité des évangéliques, les dialogues de Rabelais sont une image moins caricaturale qu'il ne semble, puisque transparait toujours l'agape, l'amitié fraternelle qui unit les compagnons de Pantagruel ».



capac

fantas

des re

qui ce

récit un espace de liberté où tout est possible et dont le lecteur peut profiter librement sans

que rien ne lui soit imposé :

C'est feu d  
hommes, la  
et à la mobi  
considérer le

L'ensemble de son oeuvre constitue un tourbillon qui mélange tout par l'association de différents éléments et fuit, selon le critique, à la définition et classement, ce qui constituerait une erreur le fait de vouloir rassembler dans un sens unique la pluralité de l'oeuvre :

Je pense qu'on a tort de chercher dans ce sens caché, dans cette substantifique mouelle, quelque chose de déterminé et de rigoureusement définissable ; ce qui se dissimule dans l'oeuvre, mais se révèle de cent manières, c'est une attitude d'esprit que Rabelais lui-même a nommé « pantagruélisme » ; une manière d'appréhender la vie qui saisit à la fois le spirituel et le sensoriel et ne laisse échapper aucune des possibilités qu'elle offre<sup>1181</sup>.

Tout comme l'oracle de la Dive bouteille, Rabelais invite le lecteur à boire de son vin inépuisable et à forger sa propre interprétation personnelle de manière libre et joyeuse.

---

<sup>1179</sup> Erich Auerbach, « Le monde que renferme la bouche de Pantagruel », *Mimésis. La représentation de la réalité dans la littérature occidentale*, trad. C. Heim, Paris, Gallimard, 1968 [1946], p. 267-286.

<sup>1180</sup> *Ibid.*

<sup>1181</sup> Erich Auerbach, « le monde que renferme la bouche de Pantagruel », *Mimesis, ouvr. cit.*, p. 285.

d'exp

décrit

Inter texte et livre biblique (Chapitre)	Description de herméneutique	l'évaluation
<p>« <i>Tanquam sponsus</i> » (Psaume XIX (XVIII), 6)</p> <p>« <i>et moy sicut terra sine aqua</i> » (Psaume CXLIII (CXLII)<sup>Gargantua</sup>, 5) (Chapitre V)</p> <p>« <i>Respice personam</i> » (Matthieu XXII, 16)</p> <p>« <i>Sitio</i> » (Jean XIX, 28)</p> <p>« <i>Ex hoc in hoc</i> » (Psaumes LXXV (LXXIV), 9)</p>	<p>Expressions bibliques utilisées dans le sens littéral et parfois même subversif par les buveurs dans les « propos des bienyvres ».</p>	

<p>« Est ce contre nostre loy, notre foy, contre raison, contre la sainte escripture ? De ma part je ne trouve rien escript es bibles saintes, qui soit contre cela » (Bible)</p> <p style="text-align: right;"><i>Gargantua</i></p> <p>« Car je vous diz, que rien n'est impossible ». (Luc I, 37)</p>		<p>Formules bibliques expliquées de façon ironique pour étayer la naissance de Gargantua et établir le débat évangélique sur la nature de la foi</p>
<p>« <i>Math XVII</i>. Est dict que à la transfiguration de notre seigneur : <i>uestimenta eius facta sunt alba sicut lux</i> » (Math XVII )</p> <p>« Thobie, cap. V quand il eut perdu la veue, lors que Raphael le salua, respondit « <i>Gargantua</i> pourray je avoir qui point ne voy la lumiere du ciel » (Tobie V, 10)</p> <p>« En telle couleur tesmoignerent les Anges la joye de tout l'univers à la resurrection du sauveur, <i>Joan XX...</i> » (Jean XX, 12)</p> <p>« ... et a son ascension, <i>Act.I</i> » (Actes des Apôtres I, 10)</p> <p>« De semblable parure veit saint Jean evangeliste <i>Apocal. III et VII</i> les fideles vestuz en la celeste et beatifiée Hierusalem ». (Apocalypse, IV, 4 et VII 13)</p>		<p>Sentences bibliques empruntées au narrateur afin de soutenir l'interprétation à propos des significations des couleurs des vêtements de Gargantua.</p>

<p>« <i>Et uir sapiens non abhorrebit eam</i> » (Ecclesiastique XXXVIII, 4)</p> <p>« <i>Reditte que sunt Cesaris Cesari, et que sunt dei deo. Ibi iacet lepus</i> » (Luc XX, 25)</p> <p style="text-align: right;"><i>Gargantua</i></p> <p>« <i>..que comparata est iumentis insipientibus : et similibus illis, psalmo nescio quo</i> » (Psaume XLIX (XLVIII) 13 et 21)</p>		
<p>Allegans ce que dict David : <i>Vanum est uobis ante lucem surgere</i></p> <p style="text-align: right;"><i>Gargantua</i> (Psaumes CXXVII (CXXVI), 2) (Chapitre XXI)</p> <p><i>Da mihi potum</i></p> <p style="text-align: right;"><i>Gargantua</i> (Chapitre XXVII)</p>	<p>Interprétation au pied de Psaume CXXVII, 2 par précepteurs sophistes de</p> <p>Exclamation de Frère Jean lors de l'abbatage de la vigne. Les termes prononcés par le Christ dans un moment de souffrance sont mis dans la bouche de Frère Jean acquérant un aspect comique.</p>	

<p>« Thesaurizer, est fait de vilain »</p> <p>(Matthieu VI, 19-20)</p> <p>« Je (dist il) feray doncques bastir le temple de Salomon » (I Rois 6-9)</p> <p style="text-align: right;"><i>Gargantua</i></p> <p>« Voyrons nous, dist Picrochole Babylone » (Chapitre XXXIII)</p> <p>(Apocalypse I ; XVII, 1, 5, 15)</p> <p>« Et le mont Sinay ? » (Exode III, 1-4, 17)</p> <p>« Que boyrons nous par ces desers ? » (Exode XV : 22-25 / Matthieu VI : 31)</p>	<p>Allusions bibliques faites par les conseillers de Picrochole, employées à revers pour étayer leurs propos malhonnêtes.</p>	
<p><i>Ab hoste maligno libera nos domine</i></p> <p>(Matthieu VI, 13)</p>	<p><i>Gargantua</i></p> <p>Expression biblique prononcée par les soldats picrocholins lorsqu'ils prennent Gymnaste pour un vrai diable.</p>	
<p><i>Cum exurgerent homines in nos, forte uiuos deglutissent nos</i></p> <p>(Chapitre XXXVIII)</p> <p>(Psaume CXXIV (CXXIII))</p> <p style="text-align: right;"><i>Gargantua</i></p> <p>(Chapitre XXXIX)</p>	<p>Psaume récité par Lasdallier, interprété de façon littérale pour justifier les pèlerinages</p> <p>Citation prise au pied de la lettre par Frère Jean pour faire des éloges au vin.</p>	
<p style="text-align: right;"><i>Gargantua</i></p> <p><i>Germinauit radix Jes</i></p> <p>(Chapitre XXXIX)</p>	<p>Verset biblique interprété littéralement par Grandgousier. Satire de l'idée de la prédestination.</p>	
<p>Par ce (respondit Grandgousier) que ainsi dieu l'a voulu, lequel nous fait en telle forme et telle fin, selon son divin arbitre, que fait un potier ses vaisseau.</p> <p>(Romain IX, 21)</p>		

<p>... ad forman nasi cognoscitur ad te leuau Psaumes CXXIII (CXXII)</p>	<p><i>Gargantua</i>  (Chapitre XXXIX)</p> <p>Jeu de mots établi par Frère Jean dans le Psaume CXXIII. Dans le chapitre XXXIX du moins les termes sont</p>	
<p><i>Venite apotemus</i> Psaume XCV (XCIV)</p>	<p>d'une connotation obscène le terme « nasi » est associé à un terme masculin. <i>Gargantua</i>  (Chapitre VI) Jeu de mot avec le Psaume XCV</p>	
<p>Le filz hardy ne craindra l'impropere/ De se bender contre son propre père (Luc XII, 53)</p> <p>Aura longtemps montré sensiblement/un violent et si grand tremblement (Matthieu XXIV, 7)</p> <p>Que les esleuz joyeusement refaictz/soient de tous biens et de manne celeste (Matthieu XI, 28)</p> <p>O qu'est à reverer, Cil qui en pourra perseverer (Matthieu XXIV 13)</p>	<p>transformation de « venez » en « venez, buvez » par le jeu de mots.</p> <p>Ces sentences bibliques, qui font partie de l'énigme finale, ont subi deux types de lectures distinctes. <i>Gargantua</i> D'une part, Frère Jean les interprète comme relevant de la description du jeu de paume ; d'autre part, Gargantua les interprète de façon allégorique, annonçant la persécution qui sera subie par les évangeliques à la fin des temps.</p> <p>Le narrateur fait allusion aux « juifs de la loi » et à l'expression « quod vidimus testamur » pour comparer, de</p>	
<p>Car ne croyez (si ne voulez errer à vostre escient) que j'en parle comme les juifz de la loy. (Exode)</p> <p>Quod vidimus testamur (Jean III, 2)</p> <p>...et comme Sodome et Gomorre puissiez tomber en soulfhre, en feu et en abysme (Genèse XIX, 24)</p>	<p>façon ironique, son roman à l'Évangile et assurer la véracité de ses écrits. <i>Pantagruel</i>  (prologue)</p>	

<p>« ... peu après que Abel fust occis par son frere Cain, la terre embue du sang du juste fut certaine année si tresfertile... » (Génèse, IV, I-15)</p> <p>« Mais tout ainsi comme Noe le saint homme » (Génèse, IX, 18-24)</p> <p>« ...desquelz est escript : ventrem omnipotentem » (Philippiens, III, 19)</p> <p>« Et tous ceulx desquelz est escript : <i>Ne reminiscaris</i> » (Psaume 6)</p> <p>« ...Qui engendra Hurtaly, qui fut beau mangeur de soupes, et regna au temps du deluge » (Genese XIV, 13)</p> <p>« Qui engendra Nembroth » (Genese X, 8)</p> <p>« Qui engendra Goliath » (I samuel 17)</p> <p>« Qui engendra Enay (Nombres XIII)</p> <p>« ... fors Noe et sept personnes avecques luy dedans l'arche : au nombre desquelz n'est mis ledict Hurtaly ? » (Génèse VII)</p>	<p>Les allusions faites dans <i>Pantagruel</i> par le narrateur font partie d'une parodie du mythe cosmogonique (<i>CHAPITRE I</i>) Bible. Les extraits sont renversés et adaptés à une relecture comique de la Génèse.</p> <p>Expressions dites par Panurge lors de la première rencontre avec Pantagruel. Certains critiques</p>	
<p>« adoni scolom lecha : im ischar harob hal bemeherah thithen li Kikar lehem, chancathub laah al adonjai cho nen ral » (Proverbes XIX, 17).</p> <p>« Protestant jamais ne vous laisser » (Luc IX, 57)</p>	<p>interprètent ce chapitre de manière allégorique, voyant Panurge comme <i>Panurge</i> un ange messenger de la charité. (Chapitre IX)</p>	

<p>« Car ainsi nous fault il secourir et ayder l'un l'aaultre » (Mathieu XXV)</p>	<p><i>Pantagruel</i>  (Chapitre XV)</p>	
<p>« Car les pardonnaires me le donnent : quand ilz me disent en presentant les relicques à baiser, <i>centuplum accipies</i>, que pour un denier j'en prene cent »</p> <p>« car accipies est dict selon la maniere des Hebreux qui usent du futur en lieu de l'imperatif, comme vous avez en la loy <i>diliges dominum, et dilige</i> »</p>	<p>Fable du lion et du renard</p> <p>certaines critiques, l'analyse de <i>Pantagruel</i> comme exemplification de la lecture de certains extraits divins et les subvertit afin d'étayer ses propos malhonnêtes.</p> <p>(Chapitre XVIII) Panurge prend au pied de la lettre</p>	
<p>« Comme il nous feust manifestement demonstré 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 ».</p>	<p>Allusion à la reine de Saba <i>Pantagruel</i> comme Thaumaste, vient à Paris des signes auprès de Salomon. (Chapitre XXIII) L'épisode peut être interprété comme une allégorie à partir de laquelle Pantagruel est associé au Christ et la reine de Sabba aux pharisiens qui lui demandent des signes en tant que fils de Dieu. Les associations entre Pantagruel et Salomon (et le Christ) donnent</p>	
<p>« Seigneurs à ceste heure puis je bien dire le mot evangelicque. <i>Et ecce plusquam Salomon hic</i> » (Matthieu, XII, 42 ; Luc, XI, 31)</p> <p>« ... car non est discipulus super magistrum » (Matthieu, X, 24 ; Luc, VI, 40 ; Jean, XIII, 16.)</p>	<p>matière aux interprétations allégoriques d'E. Duval, selon <i>Pantagruel</i> lesquelles, Pantagruel est le nouveau Messie qui vient instaurer un nouveau royaume de joie et charité. Cet épisode met en avant toute une dimension allégorique ; il joue avec les significations à plus haut sens par le biais des essais interprétatifs de</p>	
<p>« Lors le regardant trouverent escript par dedans en Hebreu, Lamah hazabthani [...] » (Matthieu, XXVII, 46)</p>	<p><i>Pantagruel</i>  (Chapitre XXIV)</p>	



<p>« Alors feut ouye une voix du ciel, disant, « <i>Hoc fac et uinces</i> », c'est à dire, <i>Fais ainsi, et tu auras victoire</i> ». (Luc, X, 28)</p>	<p>Panurge. Des critiques de ce chapitre, tout en associant à Pantagruel une dimension biblique.</p> <p><b>Pantagruel</b> (Chapitre XXIX)</p> <p>Cette expression biblique est également interprétée de manière allégorique par quelques auteurs.</p>	
<p>« C'est belle chose veoir la clairté du (vin et escuz) Soleil. » (Ecclésiaste XI, 7)</p> <p>« Qu'ainsi soit, le Roy saige et pacific Salomon, n'a sceu mieulx nous repraesenter la perfection indicible de la sapience divine, comparant à l'ordonnance d'une armée en camp. » (Cantique des Cantiques VI, 4)</p> <p>« Et me auront, puy que compaignon ne peuz estre, pour Architriclin loyal » (Jean II, 8-9)</p> <p>« Tel est mon decret. Et paour ne ayez, que le vin faille, comme feist es nopces de Cana en Galilée ». (Jean II, 3)</p>	<p>Les versets bibliques employés métaphoriquement contribuent à configurer l'édifice allégorique du prologue, à partir desquels, le narrateur décrit son ouvrage.</p> <p><i>Tiers Livre</i> (Prologue)</p> <p>Ces extraits bibliques sont empruntés par Panurge et Pantagruel pour exposer leurs arguments opposés sur le thème des dettes. Tandis que Panurge emprunte plusieurs versets</p>	
<p>« Les homes seront loups es homes. Loups guaroux, et lutins, comme feurent Lychaon, Bellerophon, Nabugotdonosor » (Daniel IV, 32)</p> <p>« Haine portant contre tous comme Ismael (Genèse XVI, 12)</p>	<p><i>Tiers livre</i> (Chapitres III et IV)</p>	

<p>« Et si prestoit, ses denrées à qui en vouloit » (II Corinthiens XII, 2)</p> <p>« La vie consiste en sang. Sang est le signe de l'âme » (Lévitique XVII, 12)</p> <p>« Se fait le tout par prestz et debtes de l'un à l'autre : dont est dict le debvoir de mariage » (I Corinthiens VII, 3)</p> <p>« Rien (dict le saint Envoyé) à personne ne doibvez, fors amour et dilection mutuelle » (Romains XIII, 8)</p> <p>« Il transcende tout poix, tout nombre, toute mesure : il est infiny, sempiternel » (Sagesse XI, 21)</p>	<p>bibliques dans son discours faire l'éloge des dettes et convaincre le géant, Panurge plus objectif et emprunte verset qui résume son objet sujet : « Rien [...] à personne ne doibvez, fors amour et dilection mutuelle ».</p>	
<p>« Chascun abonde en son sens : mesmement en choses foraines, externes, et indifferentes, lesquelles de soy ne sont bonnes ne mauvaïses : pource qu'elles ne sortent de nos cœurs et pensées, qui est l'officine de tout bien et tout mal : bien si bonne est, et par le esprit munde reiglée l'affection : mal, si hors aequité par l'esprit maling est l'affection depravée » (Romains XIV, 5)</p>	<p>Cet argument de Pantagruel est basé sur l'idée du libre arbitre paulinien, tout en invitant Panurge à être <i>Tiers Livre</i> l'interprète de son propre destin.  (Chapitre VII)</p> <p>Comme dans le chapitre de l'éloge des dettes, Pantagruel et Panurge</p>	
<p>« Il est escript, <i>Veh soli</i> » (Ecclésiaste IV, 10)</p> <p>« Je seroys plus que tiercelet de Job » (Job I, 8)</p>	<p>empruntent les extraits bibliques pour étayer leurs propos distincts. Panurge exprime sa volonté de se marier mais aussi ses hésitations à travers les <i>Tiers Livre</i>  (Chapitres IX et X)</p>	

<p>« Le saige dict. « Là où n'est femme »... le malade est en grand estrif » (Ecclésiastique XXXVI, 27)</p> <p>« Il se y convient mettre à l'aventure, les oeilz bandez, baissant la teste, baisant la terre, et se recommandant à Dieu au demourant » (Isaïe XLIX, 23)</p>	<p>versets bibliques. A son tour, Pantagruel le convie à se lancer à l'aventure et à accepter son destin.</p>	
<p>« L'ange de Sathan se transfigure en ange de lumière » (II Corinthiens XVI, 14)</p>	<p><i>Tiers Livre</i>  (Chapitre XIV) Le verset en question est par Pantagruel afin d'être interprétation du rêve de selon laquelle, ce dernier cocufié, battu et dérobé</p>	
<p>« Qui cautelement sçayt obvier es inconvenients de paoureté, vous appelez Saige mondain » (I Corinthiens III, 18)</p> <p>« Et apte à recepvoir benefice de divination » (I Corinthiens XII)</p>	<p>Verset emprunté à Pantagruel pour convaincre Panurge à consulter un fou car, selon Pantagruel - tout en se basant sur un verset de Saint Paul - le fou pour les humains est sage aux yeux de Dieu, contrairement au sage mondain, qui serait fou aux yeux divins.</p> <p>Les extraits bibliques empruntés par</p>	
<p>« Exemple on petit zachée » (Luc XIX)</p> <p>« A un filz de Prophète en Israël, fendant du bois pres le fleuve Jordan, le fer de sa coignée eschappa (comme est escript 4 Reg. 6) et tomba dedans icelluy fleuve ». (II Rois VI, 1-7)</p> <p>« Le tresbon Dieu congneut sa syncere et mediocre affection » (Matthieu VI, 9-13/ Matthieu VI, 25-30)</p>	<p>le narrateur pour corroborer sa parabole sur la médiocrité. Il utilise ici le style allégorique de la fable pour transmettre une leçon, qui est à son tour, elle aussi, issue des Ecritures : le message du Christ qui promet l'exaltation des humbles et l'humiliation des puissants.</p> <p><i>Quart livre</i>  (Prologue)</p>	

<p>« S'il eust soubhaité monter es cieulx dedans un charriot flamboiant, comme Helie » (II Rois (IV Rois) II, 1-13)</p> <p>« multiplier comme Abraham » (Genèse XXVI, 3)</p> <p>« autant riche que Job » (Job I, 3)</p> <p>« autant fort que Sanson » (Juges XIII – XVI)</p> <p>« aussi beau que Absalon » (II Samuel XIV, 25)</p> <p>« Humiliez vous devant sa sacrée face » (I Pierre V/ Jacques IV, 10)</p>		
<p>« Après l'oraison feut melodieusement chanté le psaulme du saint roy David, lequel commence. <i>Quand Israël hors d'Aegypte sortit.</i> » (Psaume CXIV)</p>	<p>Le passage du <i>Psaume</i> en question illustre la dimension de guide et de <i>leader</i> de Pantagruel.</p>	
<p>« ...celluy grand Servateur des fideles, qui feut en Judée ignominieusement occis par l'envie et iniquité des Pontifes, docteurs, presbtres, et moines de loy Mosaicque ». (Jean XIX, 17-37)</p> <p>« Il est notre Tout, tout ce que nous sommes, tout ce que vivons, tout ce que avons, tout ce que esperons est luy, en luy, de luy, par luy » (Actes XVII, 28 ; Paul I ; Corinthiens VIII, 6 et Romains XI, 36)</p> <p>« Le grand pasteur, qui comme atteste le bergier passioné Corydon ; non seulement a en amour et affection ses brebis »</p>	<p>Ces passages bibliques étayent l'interprétation chrétienne de Pantagruel, selon laquelle Pan serait l'incarnation du Christ.</p> <p><i>Quart Livre</i> (Chapitre XXVIII)</p>	

<p>(Hebreux XIII, 20)</p> <p>« A la mort duquel feurent plaincts, sospirs, effroys et lamentations en toute machine de l'Univers, cieulx, terre, mer, enfers. » (Matthieu XXVII, 45)</p> <p>« Pan, nostre unique Servateur mourut lez Hiérusalem » (Jean XX, 11)</p>		
<p>« Et croyez qu'il n'est rien si vray que l'Evangile » (Bibles)</p>	<p><i>Quart Livre</i> Intervention du narrateur l'attention du lecteur sur faits narrés à propos du représenté par les andou demande au lecteur de n moquer de ses propos, tout en renforçant leur véracité par le biais de la comparaison avec les Ecritures.</p>	
<p>« ...s'escrierent à haulte voix tous ensemble demandans. Le avez-vous veu gens passagers ? (Jean XX, 29/ I Corinthiens III, 1-2 ; VIII, 5-12 et 15, 47-48/ II Corinthiens IV, 18/ Romains XXIV- XXV/ Coloss. III, 1-3)</p> <p>« Ne congnoissez vous l'Unicque ? » (I Corinthiens VIII, 4)</p> <p>« Celluy qui est, respondit Pantagruel, par nostre Theologicque doctrine est Dieu. Et en tel mot se declaira à Moses ». (Exode III, 14 ; Apocalypse I, 4 et 8)</p> <p>« Adoncques se agenouillerent davant nous, et nous vouloient baiser les pieds ». (Romains XIV, 11)</p>	<p>Extraits bibliques empruntés par les papimanes afin d'étayer leurs propos idolâtres à l'égard de la figure papale.</p> <p><i>Quart Livre</i> (Chapitres XLVIII – L)</p>	

« Ilz le ont veu. Ilz le ont veu.  
Ilz le ont veu ».  
(Apocalypse VIII, 13)

« A ceste proclamation tout le  
peuple se agenoilloit davant  
nous, levans les mains jointes  
au ciel et cryans ».  
(Apocalypse XIX, 10)

« O gens heureux. O bien  
heureux »  
(Matthieu V-VII)

« ... que ainsi comme le  
Messyas tant et si long temps  
des Juifz attendu, en fin leurs  
estoit advenu, aussi en icelle isle  
quelque jour le pape viendrait »  
(Matthieu XXIV, 27)

« Jadis feut aux Juifz la loy par  
Moses baillée escripte des  
doigts propres de Dieu »  
(Exode XXXII :18 et 32 :16)  
« Icy semblablement voyez les  
sacres Decretales escriptes de la  
main d'un ange Cherubin »  
(Ezéchiel I, 4-14)

« Et à nous icy miraculeusement  
du Ciel des Cieulx transmises »  
(Deutéronome X, 14/ II Paralip.  
II, 6/ Psaulm LXVIII (LXVII),  
34)

« Puy nous demanda. « Que  
vous semble de ceste imaigne ? »  
- C'est la ressemblance d'un  
pape »  
(Exode XX, 4/ Romains I, 23/ I  
Corinthiens X, 4)

« C'est l'idée de celluy Dieu de  
bien en terre, la venue duquel  
nous attendons devotement »  
(Matthieu XXIV, 30 ; XXV, 31)

<p>« O l'heureuse et désirée et tant attendue journée » (Luc XVII ,22- 37)</p> <p>« Et vous heureux et bienheureux qui tant avez eu les astres favorables » (Matthieu V-VII)</p> <p>« Que avez vivement en face veu et realement celluy bon Dieu en terre » (Exode XXXIII 20 et 23)</p> <p>« Et doibt à feu incontinent Empereurs, Roys, Ducz, Princes, Republicques et à sang mettre, qu'ilz transgresserons un <i>iota</i> de ses mandements » (Matthieu V, 18/ Apocalypse XXII, 18-19)</p> <p>« et non seulement leurs corps, et de leurs enfans et parens aultres occire, mais aussi leurs ames damner au parfond de la plus ardente chaudiere qui soit en Enfer ». (Matthieu X, 28/ XXV, 41)</p> <p>« N'oubliez les gens heureux qui le ont veu en face » (I Corinthiens XIII, 12)</p>		
<p>« O Extravagantes Angelicques, comment sans vous periroident les paouvres ames, les quelles ça bas errent par les corps mortelz en ceste vallée de misere ! » (Psaumes LXXXIII, 7)</p> <p>« O lors et non plus toust, ne aultrement, heureux le monde » (Matthieu V-VII)</p>	<p>Extrait bibliques employés au sens littéral afin d'étayer les louanges des</p> <p>Décrétales par les papimanes.</p>	

<p>« O lors abondance de tous biens en terre » (Matthieu VII, 15-20, 2 ; Pierre II, 1 et X-XVI)</p> <p>« Cessation de guerres, pilleries, anguaries, briganderies, assassinemens : exceptez contre les Hereticques, et rebelles maudictz » (Matthieu V, 43-44)</p> <p>« Mais O, grande doctrine, inestimable eridition, perceptions deificques emmortisées par les divins chapitres de ces eternes Decretales ». (Isaïe XL, 8)</p> <p>Vous sentez en vos cœurs enflammée la fournaise d’amour divin (Hebreux XII, 29)</p> <p>De charité envers vostre prochain (Matthieu XXII, 34-40)</p> <p>« Ecstatique élévation de voz espritz, voire jusques au troizieme ciel » (II Corinthiens 12 :2)</p> <p>« Par adventure, estiez en estat de peché mortel » (Marc III, 28-30)</p> <p>O livres deificques. Ainsi serez en gloire, honneur, exaltation, richesses, dignitez, prelations en ce monde. (Galates V, 26/ Philipp. III, 18-19)</p> <p>« Qui faict et jounellement augmente en abondance de tous biens temporelz, corporelz, et</p>	<p><i>Quart Livre</i> (Chapitres LI –LIV)</p>	
--	---	--



<p>spirituelz le fameux et celebre patrimoine de S. Pierre ? » (Matthieu XVI, 18)</p> <p>« Les Universitez de vostre monde, en leurs armoiries et divises odinairement portent un livre, aulcunes ouvert, aultres fermé. Quel livre pensez vous que soit ? » (Bible)</p> <p>« Je disois doncques que ainsi vous adonnans à l'estude unique des sacres Decretales, vous serez riches et honorez en ce monde ». (Matthieu XIX, 23-24)</p> <p>« Je diz consequemment qu'en l'autre vous serez infalliblement saulvez on benoist royaulme des Cieulx, du quel sont les clefz baillées à nostre bon Dieu Decretaliarche ». (Matthieu XVI, 19)</p> <p>« Ce tressacre thesaur de nostre mere sainte Ecclise, du quel tu es protecteur, conservateur, prome conde, administrateur, dispensateur » (Apocalypse V, 1-3)</p> <p>« Si passer nous fault par Purgatoire, patience. En ton pouvoir est et arbitre nous en delivrer, quand vouldras » (Matthieu XXVII, 51-53/I Pierre III, 19/ I Pierre IV, 6)</p>		<p>Ces passages bibliques, appropriés par Pantagruel, corroborent son</p>
<p>« Me semble que je oy quelques gens parlans en l'air » (I corinthiens XIV, 9)</p> <p>« au tour d'icelles estre le Siecle » (Matthieu XXVIII)</p>		

<p>« La rosée sur la toizon de Gédéon » (Juges VI : 36-40)</p> <p>« Jusques à la consommation du Siecle » (Matthieu XXVIII, 20)</p> <p>« Et les Nephelibates » (Genèse VI, 4)</p> <p>« La montagne en laquelle Moses receut la loy des Juifz » (Exode 20 :18)</p> <p>« Mais ne les entendions, car c'estoit language Barbare » (Genèse/ I corinthiens XIV, 9/ Matthieu)</p> <p>« Des parolles horrificques, et aultres assez mal plaisantes à veoir » (Genèse III, 6)</p>	<p><i>Quart Livre</i> (Chapitres LV – LVI)</p> <p>interprétation synchrétique à propos des paroles gelées.</p>	
<p>« Les uns estoient nommez engastrimythes, les aultres Gastrolatres » (Romains XVI, 17-18)</p> <p>« C'estoient divinateurs, enchanteurs, et abuseurs du simple peuple » (Romains XVI, 17-18/ Matthieu XV, 6-9/ 23, 1-36)</p> <p>« Semblans non de la bouche, mais du ventre parler et respondre à ceulx qui les interrogeoint » (Romains XVI, 18)</p> <p>« Du ventre de laquelle nous avons souvent ouy, aussi ont aultres infiniz en Ferrare et ailleurs la voix de l'esprit immonde » (Apocalypse XVI, 13)</p>	<p>Ces passages sont utilisés au sens littéral, en prenant au pied de la lettre la dimension métaphorique du verset biblique de <i>Philippiens</i> III, 19 : « ils ont pour dieu leur ventre ».</p> <p><i>Quart Livre</i> (Chapitres LVII- LXII)</p>	

« Ilz tous tenoient Gaster pour leur grand Dieu : le adoroient comme Dieu »  
(Exode XXIII, 8)

« Luy sacrifioient comme à leur Dieu omnipotens : ne reconnoissoient aultre Dieu que luy »  
(Apocalypse I, 8/ Deuteronomie XI, 13)

« Vous eussiez dict que proprement d'eulx avoit le saint Envoyé escript.  
*Philippens. 3.* « Plusieurs sont des quelz souvent je vous ay parlé (encores praesentement je le vous diz les larmes à l'oeil) ennemis de la croix du Christ : des quelz Mort sera la consommation, des quelz Ventre est le Dieu ».  
(Philippiens III : 19)

« De la ridicule statue appelée Manduce : et comment, et quelles choses sacrifient les Gastrolatres à leur Dieu Ventripotent »  
(Genèse XVII, 1/ II Corinthiens VI, 18)

« Lequel sus un long baston bien doré portoit une statue de boys mal taillée et lourdement paincte »  
(Exode XX, 4/ Deuteronomie V)  
« Comme tous estonnez, ouysmes un son de campane notable, auquel tous se rangerent comme en bataille »  
(Exode XXXII, 1)

« Puy luy estoient sacrifiez »  
(Proverbes XV, 8 / Matthieu IX, 13/ Actes VII, 41/ Hebreux VII, 26-27)

<p>« Comment près de l'isle de Chanep, Pantagruel sommeilloit, et les problemes propousez à son reveil » (Isaïe XXXII, 6)</p> <p>« Dont tous chanterent divers Cantiques à la louange du treshault Dieu des Cielz » (Ephésiens V, 18-20 et Coloss. III, 16)</p> <p>« Sans point de faultenous doibvoins bien louer le bon Dieu nostre createur, servateur, conservateur, qui par ce bon pain, par ce bon vain et frays » (Matthieu XXVI, 29)</p> <p>« Car comme les oyseaulx par ayde de leurs aesles volent hault en l'air legierement, ainsi par l'ayde de Bacchus, c'est le bon vin friant et delicieux, sont hault eslevez les espritz des humains, leurs corps evidentement alaigriz : et assouply ce que en eulx estoit terrestre ». (Actes II, 13/ Jean XV, 1/ Jean XVI)</p>	<p>Expressions bibliques qui ont la dimension christique.</p> <p>Selon certains critiques, les Chanzons (Chanzons LXIII-LXVI) sont dotées de toute une dimension allégorique.</p>	



# **CONCLUSION**

écritu

cet ar

le crit

chez

l'ense

quatr

décisi

sur la politique, la guerre ou bien encore l'éducation. Décisifs souvent parce que ces intertextes sont au cœur même de l'interprétation des épisodes les plus cruciaux du roman, nécessitent une exégèse de la part de certains personnages, comme des lecteurs de Rabelais appelés à devenir à leur tour exégètes. Et c'est parfois, souvent, par l'indécision à laquelle ils amènent qu'ils se révèlent décisifs.

Notre travail s'est développé à partir de deux axes d'analyse. La première partie de la thèse a consisté en une analyse formelle, statistique, structurelle et typologique, des énoncés bibliques repérés dans les quatre premiers romans de Rabelais, suivant différents paramètres (type d'insertion, énonciateur concerné, livres bibliques mentionnés, langues utilisées).

Au sein des catégories intertextuelles, nous avons identifié au moins quatre manières d'introduire les sources bibliques, allant des formes les plus explicites aux formes les moins explicites. La première, c'est la citation directe à partir de laquelle le personnage ou narrateur cite le verset biblique tel qu'il apparaît dans les Écritures et mentionne la source d'où il provient. La deuxième forme, qu'on nomme citation indirecte, constitue un type moins

précis de citation, où le narrateur ou un autre personnage cite l'extrait biblique, la plupart du temps en latin sans pour autant mentionner la source exacte du verset. Un exemple remarquable de ce type de citations est fourni par les discours de Janotus de Bragmardo, dans lequel le personnage, pour conforter sa harangue, cite plusieurs textes bibliques dans un latin macaronique, sans préciser d'où sont extraites les sources bibliques. La troisième catégorie intertextuelle qui apparaît chez Rabelais, l'allusion, consiste dans la mention d'un épisode, d'un personnage, d'un livre ou d'un verset biblique sans que ce dernier soit reproduit mot par mot. La quatrième catégorie, celle des réminiscences, est constituée de citations très vagues des textes bibliques ou de références tout aussi vagues à certains épisodes. Elle nécessite davantage de connaissances de la part du lecteur qui peut, selon sa culture ou sa sensibilité, les identifier clairement ou non ou, bien sûr, ne pas les reconnaître du tout. Ce que montre notre enquête, c'est qu'à cet égard, les romans de Rabelais ne sont pas tous égaux et que l'écriture des derniers romans diffère sensiblement de celle, inaugurale, de *Pantagruel* et de *Gargantua*. En effet, les catégories, plus explicites, de la citation (directe et indirecte) et de l'allusion se manifestent davantage dans les deux premiers romans rabelaisiens où elles jouent au demeurant souvent des rôles illustratifs, ludiques ou analogiques, permettant cette comparaison récurrente entre les personnages rabelaisiens et les figures scripturaires ou entre le livre rabelaisien et le livre sacré lui-même. Au contraire, les réminiscences prédominent dans le *Tiers* et le *Quart livre* et y jouent notamment un rôle idéologique. Chez Rabelais en effet, les réminiscences diffèrent très souvent des allusions et des citations par leur profondeur idéologique : dans le *Quart livre*, par exemple, les réminiscences des extraits bibliques à propos de Gaster expriment un point de vue critique sur l'idolâtrie et le formalisme religieux.

Par ailleurs, l'inventaire minutieux des intertextes bibliques fait apparaître que, si tous les personnages de la geste pantagruélique, protagonistes ou personnages secondaires,



se servent des Écritures sacrées, certains d'entre eux les utilisent plus que d'autres et surtout de façon différenciée. C'est par exemple, et pour cause, le cas de ce moine qu'est Frère Jean : les mots divins de la Bible lui viennent à la bouche avec autant d'aisance que le vin, mais ils sont souvent déviés de leur signification spirituelle à des fins comiques ou obscènes. Cette familiarité avec le texte sacré est aussi de fait celle de Janotus de Bragmardo ou des papimanes qui utilisent néanmoins à chaque fois la Bible à tort ou de manière subversive, comme il est vrai, Panurge (dont ce n'est pourtant pas le métier) qui interprète moins la Bible « à plus haut sens » qu'en fonction de ses propres préoccupations, toutes humaines et toutes personnelles. « *Centuplum accepies* » ! rappelle-t-il ainsi afin de justifier, au prix d'un détournement manifeste, son action malhonnête au moment de voler le trésor de l'Église tout en usant de la formule pour dénoncer de façon indirecte le profit coupable que l'Église tire elle-même de ses campagnes d'indulgence — Panurge ne se confond donc qu'un instant avec un papimane. C'est donc moins la fréquence d'utilisation du « parler biblique » que l'utilisation, juste ou injuste, qui en est faite qui distingue les personnages. À ce titre, on opposera aux discours précédents ceux fortement marqués par les citations bibliques des Princes humanistes et évangéliques que sont Grandgousier, Gargantua et Pantagruel : la lettre va cette fois avec l'esprit.

Quant aux livres bibliques utilisés, les plus mentionnés dans les romans rabelaisiens sont, pour l'Ancien Testament, la *Genèse* et les *Psaumes*, et pour le Nouveau Testament, les livres de *Matthieu* et les *Épîtres de Paul*. Les références à ces deux livres néotestamentaires prédominent notamment dans le *Tiers* et *Quart livre*, où ils exercent surtout des fonctions idéologiques, à partir desquelles l'auteur ébauche notamment les concepts évangéliques de la charité, de la paix et la liberté chrétienne. Quant aux livres vétérotestamentaires, ils apparaissent en général pour illustrer les propos des personnages, de manière burlesque et ludique, ou dans une visée comparative, lorsque l'auteur veut attribuer des caractéristiques

divines à ses personnages. On observe cette situation à maintes reprises, à partir de la comparaison des héros rabelaisiens avec de grands guides bibliques comme Moïse, Salomon etc., dans les discours de Janotus de Bragmardo ou même dans les interventions de Frère Jean.

À la suite de cette approche méthodique et descriptive, nous avons, dans une seconde partie, traitée plus avant des fonctions et des significations des mentions sacrées dans les écrits de Rabelais. Le premier chapitre traite des références sacrées qui ne semblent avoir que des fonctions ornementales et comparatives sans grand intérêt idéologique, parodies ludiques des sources bibliques qui servent toutefois à renforcer la variété stylistique du roman. Ces parodies sont très fréquentes dans les deux premiers romans, illustrant les événements importants de la vie des protagonistes (naissance de Pantagruel, marquée par une sécheresse comparable à celle du temps d'Elie, les banquets offerts par Grandgousier rappelant le repas copieux offert par le roi Assuérus dans le livre d'*Ester* etc.). Par le biais de ces comparaisons, le narrateur attribue à ses héros une aura toute particulière et fait briller les vertus de ses protagonistes telles que la force, la sagesse, la bonté ou l'esprit de direction qui les caractérise, même si l'incongruité de certaines situations ou analogies font surtout sourire et rendent la référence ambivalente.

Dans le deuxième chapitre, nous avons examiné les fonctions proprement religieuses des citations et repéré spécifiquement les mentions bibliques qui expriment des concepts liés à l'évangélisme érasmien (charité, liberté chrétienne, foi confiance, paix, entre autres aspects) tout en observant comment certaines mentions permettent de façon souvent féroce et satirique de dénoncer les comportements sociaux et les règles sociales qui vont à l'encontre des attitudes et des concepts évangéliques. Ce type d'emploi apparaît dans les quatre romans étudiés et est souvent le fait des personnages principaux : Grandgousier se

sert d'un verset de saint Paul pour chercher à convaincre les pèlerins d'abandonner leurs pratiques et de s'occuper davantage de leurs familles à l'instar d'Érasme qui jugent ces coutumes humaines inutiles et relevant de la superstition. Dans sa fameuse missive adressée à son fils, Gargantua multiplie les références aux épîtres pauliniennes, tout en invitant Pantagruel à l'exercice d'une foi formée de charité. Par le biais de ces références, l'auteur étaye quelques-unes de ses convictions religieuses, comme ailleurs de ses idéaux politiques, pédagogiques et sociaux qui s'inscrivent tous dans le courant intellectuel de l'Évangélisme. Toutefois, même si l'auteur se sert souvent de textes bibliques à ce propos, son ouvrage ne peut guère passer pour un traité évangélique comme ont parfois tendance à le suggérer des critiques comme M. A. Screech, Gérard Defaux ou Edwin Duval : les références bibliques, alliées à d'autres, finissent dans cet univers fictionnel, par rejoindre la polyphonie d'un roman. Ou, pour parler comme Kundera, par faire partie de son « humour », « l'éclair divin qui découvre le monde dans son ambiguïté morale et l'homme dans sa profonde incompetence à juger les autres ; l'humour : l'ivresse de la relativité des choses humaines ; le plaisir étrange issu de la certitude qu'il n'y a pas de certitude »<sup>1182</sup>.

C'est justement de cet aspect pluriel et de la question herméneutique que traite le troisième et dernier chapitre qui s'intéresse alors autant au débat qui a lieu entre les rabelaisants qu'entre les personnages du roman. Les premiers sont par exemple, et de façon emblématique, en plein désaccord sur le sens à accorder aux nombreuses références sacrées disséminées tout au long du premier chapitre de *Pantagruel*. Ces mêmes mentions qui sont vues par M. Bakhtine ou M. Jeanneret comme des jeux carnavalesques à partir desquels Rabelais subvertit, de façon amusante et ambivalente, les sources bibliques, sont interprétées par E. Duval comme faisant partie d'un grand dessein rabelaisien, celui d'établir l'image

---

<sup>1182</sup> Milan, Kundera *Les Testaments trahis*, Paris, Gallimard, 1993, p. 45. Kundera conclut ainsi son analyse de l'épisode entre Panurge et la dame de Paris.

d'un Pantagruel qui, comme le Christ, a pour mission le salut et la rédemption de son peuple. Les seconds ont donné l'exemple de ces désaccords herméneutiques. Dans le *Tiers Livre*, Pantagruel et Panurge interprètent les réponses des savants de manières différentes et contradictoires, ainsi des conseils de Bridoye ou d'Hippothadée, riches d'intertextes bibliques qui, à leur tour, sont lus par Panurge comme un encouragement au mariage, et par Pantagruel comme une préfiguration du cocuage et de l'échec de son ami. Nous nous sommes de fait efforcés d'observer les différents types d'exégèses bibliques réalisées par les personnages, lectures littérales effectuées par les pèlerins à l'égard du *Psaume CXXIV*, lectures subversives des Écritures par les gouverneurs de Picrochole, lectures allégoriques faites par le narrateur ou d'autres personnages comme, par exemple, avec les références au vin des noces de Cana en Galilée par le narrateur. Au lecteur par la suite de faire le choix de sa position herméneutique, de composer son propre florilège de citations bibliques.

Ainsi, de manière générale, ce travail a visé à explorer la richesse infinie apportée par les sources bibliques chez Rabelais, sans restreindre la portée de ces dernières à leur seule signification religieuse. Même si, dans ce travail, nous avons essayé d'analyser de plus près les fonctions intertextuelles de la Bible chez Rabelais en abordant les aspects que nous croyons pertinents, ce travail possède bien évidemment ses limites. Nous avons déjà choisi de nous concentrer sur les seuls quatre premiers ouvrages de Rabelais, Franco Giaccone ayant déjà établi une étude ponctuelle des références bibliques dans le *Cinquième livre*. Sur les quatre premiers livres eux-mêmes, il resterait beaucoup à dire — notre travail s'appuyant par nécessité sur une sélection de références ou d'épisodes jugés les plus pertinents. Le roman de Rabelais demeure cet étrange silène, offrant une substantifique moelle à explorer et notre étude d'abord une invitation à (re)découvrir la richesse étonnante des références sacrées chez Rabelais, l'inextinguible Rabelais. Toutefois, nous espérons que d'une certaine

façon elle aura pu, au sein des études rabelaisiennes, apporter quelques perspectives nouvelles sur la richesse scripturaire de la geste pantagruélique.

# BIBLIOGRAPHIE

## BIBLIOGRAPHIE PRIMAIRE

### 1- EDITIONS DES ŒUVRES DE RABELAIS

RABELAIS, François, *Œuvres complètes*, éd. M. Huchon, avec la collaboration de F. Moreau, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1994.

RABELAIS, François, *Les Cinq Livres*, éd. J. Céard, G. Defaux et M. Simonin, Paris, Librairie Générale Française, coll. « La Pochothèque », 1994.

RABELAIS, François, *Gargantua*, éd. R. Calder et M.A. Screech, Genève, Droz, 1970.

RABELAIS, François, *Pantagruel. Première Publication critique sur le texte original par V-L. Saulnier*, Genève, Droz, 1965.

RABELAIS François, *Œuvres de François Rabelais*, éd. A. Lefranc, Paris, Champion, 1922.

### 2- BIBLES

ERASME, *Novum instrumentum*, Bâle, Johan Froben 1516 (Stuttgart-Bad Cannstatt, Allemagne, Frommann-Holzboog, 1986, avec une introduction d'Heinz Holeczek).

*La Bible de Jérusalem*, trad. de l'École biblique et archéologique française, Paris, Editions du Cerf, 1973.

*La Vulgate* consultable sur <http://biblefr.chez.com/vulgate/index.html>

LEFEVRE d'ETAPLES, Jacques, *La Sainte Bible : en françoys, translätée selon la pure et entière traduction de Saint Hierome, conferée et entièrement revisitée selon les plus anciens et plus correctz exemplaires*, Anvers, Martin Lempereur, 1530.

### 3- ERASME

ERASME, *Éloge de la folie, Adages, Colloques*, éd. Claude Blum et alii, Paris, Robert Laffont, Bouquins, 1992.

ERASME, *Les Adages*, éd. J. Christophe Saladin, Paris, Les Belles Lettres, 2019

## BIBLIOGRAPHIE SECONDAIRE

### 1-OUVRAGES DE CRITIQUE GENERALE

#### Critique et théorie littéraires

- AUERBACH, Erich, *Mimèsis. La représentation de la réalité dans la littérature occidentale*, 1946 ; trad. fr., Paris, Gallimard, 1968 ; rééd. coll. « Tell ».
- BAKHTINE, Mikhaïl, *Esthétique et théorie du roman*, Paris, Gallimard, 1978.
- BAKHTINE, Mikhaïl, *Poétique de Dostoïevski*, trad. I. Kolicheff, Paris, Seuil, 1970.
- BARTHES, Roland, *Leçon*, Paris, Éditions du Seuil, 1978.
- BERNARDELLI, Andrea, *Intertestualità*, Firenze, La Nuova Itàlia, 2000.
- COMPAGNON, Antoine, *La seconde main ou le travail de la citation*, Paris, Seuil, 1979.
- DUCROT, Oswald, *Les mots du discours*, Paris, Minuit, 1980.
- GENETTE, Gérard, *Palimpsestes. La littérature au second degré*, Paris, Éditions du Seuil, 1982.
- HODGART, Stuart, *la sátira*, Madrid, editora guadarrama, 1969.
- HUTCHEON, Linda, *The Theory of Parody. The Teachings of twentieth-century Art Forms*, New York et Londres, Methuen, 1985.
- HUTCHEON, Linda, *Uma teoria da paródia*, (trad. de Teresa Louro Pérez), Lisbonne, Edições 70, 1985.
- HUTCHEON, Linda, *Ironie, Satire, Parodie. Une approche pragmatique de l'Ironie*, Paris, Edition du Seuil, 1981.
- JAKOBSON, Roman, « Linguistique et poétique », *Essais de Linguistique Générale*, 1963.
- JENNY, Laurent, « La stratégie de la forme », *Poétique* 27, sept. 1976, p. 257-281.
- KRISTEVA, Julia, *Séméiotiké. Recherche pour une sémanalyse*, Paris, Seuil, 1969.
- KUNDERA, Milan, *Les Testaments trahis*, Paris, Gallimard, 1993.
- SANT'ANNA, Affonso Romano de, *Paródia, Paráfrase & Cia*, São Paulo, Editora Ática, 1985.

#### Mythologie

ELIADE, Mircea, *Le sacré et le profane*, Paris, Gallimard, 1965.

ELIADE, Mircea, *Aspects du Mythe*, Paris, Librairie Gallimard, 1963.

FRYE, Northrop, « Littérature et mythe », *Poétique* 8, 1971, p. 489-514.

VERNANT, Jean Pierre, *L'Univers, les Dieux, les Hommes*, Paris, Le Seuil, 1999.

### **Renaissance**

DESHUSSES, Pierre et al., *Dix siècles de littérature française, Du Moyen âge au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Bordas, 1984.

LECOQ, Anne Marie, *François I<sup>er</sup> imaginaire, Symbolique et politique à l'aube de la Renaissance française*, Paris, Macula, Art et Histoire, 1987.

LEFRANC, Abel, *La vie quotidienne au temps de la Renaissance*, Paris, Hachette, 1938.

### **Dictionnaires**

GRIMAL, Pierre, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, Paris, PUF, 1999.

HONORE, Simon, *Le grand dictionnaire de la Bible ou explication littérale et historique de tous les mots propres du Vieux et Nouveau Testament, avec la vie et les actions des principaux personnages tirées de l'Écriture et de l'histoire des Juifs,...: enrichi d'une introduction à l'Écriture sainte et d'une chronologie sacrée*, Lyon, t.1, 1703, 2 vol.

HONORE, Simon, *Le grand dictionnaire de la Bible ou explication littérale et historique de tous les mots propres du Vieux et Nouveau Testament, avec la vie et les actions des principaux personnages tirées de l'Écriture et de l'histoire des Juifs,...: enrichi d'une introduction à l'Écriture sainte et d'une chronologie sacrée*, Lyon, t.2, 1703, 2 vol

## **2- ETUDES SUR LA BIBLE**

BEDOUELLE, Guy et ROUSSEL, Bernard, *Le temps des Réformes et la Bible*, Paris, Beauchesne, Bible de tous les temps 5, 1989.

BEDOUELLE, Guy, *Lefèvre d'Étaples et l'intelligence des Ecritures*, Genève, Droz, 1976.

BERGER, Samuel, *La Bible au seizième siècle. Etude sur les origines de la critique biblique*, Paris, Librairie Sandoz et Fischbacher, 1879.



- FRYE, Northrop, *Le grand code : La Bible et la Littérature*, trad. de Catherine Malamoud, Paris, Seuil, 1984.
- FRYE, Northrop, *La Parole souveraine : La Bible et la Littérature*, trad. de Catherine Malamoud, Paris, Seuil, t. II, 1990.
- LUBAC, Henri de, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, Paris, Aubier, 1959-64, 4 vol.
- MILLET, Olivier, *Bible et littérature*, Travaux et recherches des universités rhénanes 18, Paris, H. Champion, 2003.
- MILLET, Olivier et ROBERT, Robert de, *Culture biblique*, Paris, Presses Universitaires de France, 2001.

### 3- CRITIQUE RABELAISIENNE

#### **Études générales sur Rabelais et l'ensemble de son œuvre**

- BAKHTINE, Mikhaïl, *L'œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen âge et sous la Renaissance*, traduit du russe par A. Robel, Paris, Gallimard, 1970.
- BEAUJOUR, Michel, *Le jeu de Rabelais*, Paris, Editions de l'Herne, 2014.
- DEFAUX, Gérard, *Pantagruel et les sophistes. Contribution à l'histoire de l'humanisme chrétien au XVI<sup>e</sup> siècle*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1973.
- DEMERSON, Guy, *L'Esthétique de Rabelais*, Paris, SEDES, « Esthétique », 1996.
- DEMERSON, Guy, *Rabelais*, Paris, Fayard, 1991.
- DIÉGUEZ, Manuel de, *Rabelais par lui-même*, Paris, 1960.
- GRAY, Floyd, *Rabelais et le comique du discontinu*, Paris, Classiques Garnier, 1994.
- GRAY, Floyd, *Rabelais et l'écriture*, Paris, Librairie A-G. Nizet, 1974.
- HUCHON, Mireille, *Rabelais grammairien*, Paris, Droz, 1981.
- HUCHON, Mireille, *Rabelais*, Paris, Gallimard, « Nrf biographies », 2011.
- HUCHON, Mireille, « Libertés bachiques chez Rabelais », dans *Rabelais Dionysos. Vin, carnaval, ivresse*, dir. M. Bideaux, Marseille, Jeanne Laffitte, 1997, p. 123-132.
- LEFRANC, Abel, *Rabelais. Études sur Gargantua, Pantagruel, Le Tiers Livre*, Paris, Albin Michel, 1953.

- MILHE-POUTINGON, Gérard, *François Rabelais. Bilan Critique*, Paris, Armand Colin, 2009.
- PLATTARD, Jean, *L'Œuvre de Rabelais (Sources, Invention et Composition)*, Paris, Champion, 1910 (rééd. 1967).
- PLATTARD, Jean, *Vie de François Rabelais*, Paris et Bruxelles, 1928.
- SAINÉAN, Lazare, *La langue de Rabelais*, E. de Boccard, 1922-23, 2 vol. ; Genève, Slatkine, 1976.
- SAULNIER, Verdun-L., *Rabelais dans son enquête. La sagesse de Gargantua. Le dessein de Rabelais*, Paris, SEDES, t. I, 1983.
- SAULNIER, Verdun –L., *Rabelais dans son enquête*, Paris, CDU Sedes, t. 2, 1995.
- SCREECH, Michael Andrew, *Rabelais*, trad. Marie-Anne de Kisch, Paris, Gallimard, 1992 [1979 pour l'éd. originale en anglais].
- SMITH, Paul, *Voyage et écriture*, Genève, Droz, 1987.

### **Rabelais et la Bible**

- BERTALOT, Enrico Umberto, « Rabelais et la Bible d'après les quatre premiers livres », *Études rabelaisiennes*, V, 1964, p. 19- 40.
- DEFAUX, Gérard, *Marot, Rabelais, Montaigne. L'écriture comme présence*, Paris et Genève, Champion et Slatkine, 1987.
- GIACONE, Franco, « Les Ecritures dans les romans de François Rabelais. Le *Cinquième livre*, un cas à part ? », *Études rabelaisiennes*, Genève, Droz, t. XL, 1998, p. 553-575.
- GILSON, Étienne, *Rabelais franciscain*, Paris, Picard, 1924.
- LE CADET, Nicolas, « “Ce sont beaux textes d'évangile en francoys” : la place de la Bible dans *Pantagruel* (ch. xxx) », dans *La Réforme et la fable XVI<sup>e</sup> - XVII<sup>e</sup> siècles*, dir. F. Poulet et A. Vintenon, Genève, Droz, 2018, p. 165-181.
- PLATTARD, Jean, « L'Écriture sainte et la littérature scripturaire dans l'œuvre de Rabelais », *RÉR*, VIII, 1910, IV<sup>e</sup> fasc., p. 257-330; Id., « Additions et corrections », *RÉR*, IX, 1911, p. 423-436.
- ROUDIÈRE-SÉBASTIEN, Carine, « Pantagruel et le ‘Saige roy Salomon’. La figure de Salomon dans les quatre premiers livres de Rabelais », *Réforme, Humanisme et Renaissance*, n° 85, 2017, p. 191-217.

ROUDIÈRE-SÉBASTIEN, Carine, « Livres rabelaisiens et livres bibliques », *L'Année rabelaisienne*, n° 2, 2018, p. 319-340.

ROUDIÈRE-SÉBASTIEN Carine, *Les Figures bibliques dans les quatre premiers livres de François Rabelais* (thèse de doctorat), Université Toulouse II, dir. Olivier Guerrier et Olivier Millet, 2018.

### **Religion de Rabelais**

DEMERSON, Guy, « Rabelais et le sacré » dans *Un écrivain de la Renaissance, François Rabelais*, Tunis, Publications de la faculté des Lettres de la Manouba, 1991, p. 23-46.

DIEGUEZ, Manuel de, « Un aspect de la théologie de Rabelais. Le chapitre 38 du Gargantua », in *Rabelais en son demi-millénaire*, Colloque international de Tours, 24- 29 septembre 1984, édité par Jean Céard et Jean-Claude Margolin, Genève, Droz (*Etudes Rabelaisiennes*), tome XXI, 1988, p. 347-353.

FEBVRE, Lucien, *Le problème de l'incroyance au XVI<sup>e</sup> siècle : la religion de Rabelais*, Paris, Albin Michel, 1947.

GARNIER-MATHEZ, Isabelle, *L'épithète et la connivence : écriture concertée chez les Evangéliques français (1523 – 1534)*, Genève, Droz, 2005.

LE CADET, Nicolas, *L'évangélisme fictionnel : les livres rabelaisiens, le Cymbalum mundi, l'Heptaméron (1532 – 1552)*, Paris, Classiques Garnier, 2010.

SCREECH, Michael Andrew, *L'Evangélisme de Rabelais. Aspects de la satire religieuse au XVI<sup>e</sup> siècle*, Genève, Droz, 1959.

SCREECH, Michael Andrew, *Le Rire au pied de la croix*, Paris, Bayard, 2002.

### **Herméneutique chez Rabelais**

DEMONET, Marie-Luce, « Chapitre V. Polyglossie », dans *Les Voix du signe. Nature et origine du langage à la Renaissance (1480-1580)*, Paris, Classiques Garnier, 1992, p. 153-187.

DEMONET, Marie-Luce, « Le sens littéral dans l'œuvre de Rabelais », dans *Rabelais et la question du sens*, dir. J. Céard, M.-L. Demonet et S. Geonget, *ÉR*, XLIX, 2011, p. 211-236.

- DEFAUX, Gérard, « Vers une définition de l'herméneutique rabelaisienne : Pantagruel, l'esprit, la lettre et les paroles gelées », dans *Rabelais en son demi-millénaire*, ÉR, XXI (1988), p. 131-141.
- GAIGNEBET, Claude, *À plus hault sens. L'Ésotérisme spirituel et charnel de Rabelais*, Maisonneuve et Larose, 1986, 2 vol.
- HUCHON, Mireille, « Rabelais allégoriste », *RHLF*, 2012, n°2, p. 277-290.
- HUCHON, Mireille, « Stéganographie rabelaisienne. Des endroits secrets désignés par le maître », *L'Année rabelaisienne*, n° 1, 2017, p. 85-99.
- JEANNERET, Michel, *Le Défi des signes : Rabelais et la crise de l'interprétation à la Renaissance*, Orléans, Paradigme, 1994.
- LEFRANC, Abel, « La pensée secrète de Rabelais », *Revue de France*, III, le 15 mai 1922, p. 327-358.
- TOURNON, André, « *En sens agile* ». *Les acrobaties de l'esprit selon Rabelais*, Paris, Champion, 1995.

### **Etudes sur *Pantagruel* et *Gargantua***

- AUERBACH, Erich, « Le monde que renferme la bouche de Pantagruel », dans *Mimésis. La représentation de la réalité dans la littérature occidentale*, trad. de Cornélius Heim, Paris, Gallimard, 1968, rééd. « Tel », 1977, chap. XI, p. 267-286.
- DIEGUEZ, Manuel de, « un aspect de la théologie de Rabelais : le chapitre 38 du *Gargantua* » dans *Rabelais en son demi-millénaire*, ÉR, XXI (1988), p. 347-354.
- DUVAL, Edwin, *The Design of Rabelais's- Pantagruel*, New Haven et Londres, Yale University, Press, 1991.
- HUCHON, Mireille, « Thélème et l'art sténographique », *Études rabelaisiennes*, Genève, 1998, tome XXXIII, p. 149-160.
- MARTIN, Daniel, « Panurge lapidaire. Une lecture de Pantagruel, chapitre XXVIII », *Bulletin de l'Association d'étude sur l'humanisme, la réforme et la renaissance*, n°58, 2004. p. 43-57.
- MÉNAGER, Daniel, *Pantagruel/Gargantua*, Paris, Hatier, 1978.
- MILHE-POUTINGON, Gérard, *Gargantua*, Paris, Bordas, 2004.

MONFERRAN, Jean-Charles, « “Deuil ou plaisir” ». Sur le troisième chapitre de *Pantagruel* (1532) », dans *La Renaissance au grand large, Mélanges en l’honneur de Frank Lestringant*, Genève, Droz, 2019, p.707-717.

RIGOLOT, François, « “À plus bas sens interpreter” : Frère Jean et la “matière de bréviaire” », dans *Rabelais pour le XXI<sup>e</sup> siècle*, ÉR, XXXIII, dir. M. Simonin, Genève, Droz, 1998, p. 41-53.

### **Etudes sur le *Tiers Livre***

CÉARD, Jean, « Le jugement de Bridoye », *Rabelais, Cahiers Textuel* n°15, 1996, p. 49-62.

DUVAL, Edwin, *The Design of Rabelais’s- Pantagruel*, New Haven et Londres, Yale University, Press, 1991.

POUEY-MOUNOU, Anne-Pascale, *Panurge comme lard en pois. Paradoxe, scandale et propriété dans le Tiers Livre*, Genève, Droz, 2013.

ZHIRI, Oumelbanine, « Le Tiers Livre, le temps et le sens », dans *Rabelais et la question du sens*, dir. J. Céard, M.-L. Demonet et S. Geonget, ÉR, XLIX, 2011, p. 211-236.

### **Etudes sur le *Quart livre***

DUVAL, Edwin, « La messe, la cène, et le voyage sans fin du *Quart Livre* », dans *Rabelais en son demi-millénaire*, ÉR, XXI (1988), p. 131-141.

DUVAL, Edwin, *The Design of Rabelais’s Quart livre de Pantagruel*, ÉR, XXXVI (1998).

LE CADET, Nicolas, HALEVY, Olivier, *Quart Livre*, Paris, Coll. Atlande, « Clefs concours – Lettres XVI<sup>e</sup> Siècle », 2011.

LE CADET, Nicolas, « Gastromanie et gastrophobie chez Rabelais : l’allégorie de messere Gaster (Quart livre, chap. LVII-LXII)», dans *Allégories de l’estomac au XIX<sup>e</sup> siècle. Littérature, art, philosophie*, dir. B. Marquer, Presses Universitaires de Strasbourg, 2020, p. 15-38.

MONFERRAN, Jean-Charles, « Des bruits du Quart Livre », dans *Langue et sens du Quart Livre*, Paris, Classiques Garnier, 2012, p. 295-307.

SAULNIER, Verdun -Louis, « le silence de Rabelais et le Mythe des paroles gelées » dans *François Rabelais : ouvrage publié pour le quatrième centenaire de sa mort 1553-1953*,

*Travaux d'humanisme et renaissance*, Genève, E. Droz ; Lille, Librairie Giard, 1953, p.  
236-240.



# **ANNEXES**



# GARGANTUA (1542)<sup>1183</sup>

Intertexte biblique	Catégorie	Livre Biblique	Personnage
Et le lisant ne vous scandalisez  <b>(« Aux lecteurs », p. 3)</b>	Réminiscence	Matthieu XI, 6 / Luc VII, 23 / Marc VI, 3	Narrateur
Qui decrete icelles aussi peu avoir esté songées d'Homere, que d'Ovide en ses Metamorphoses, les sacremens de l'Evangile  <b>(Prologue, p.7)</b>	Allusion	Evangiles	Narrateur
Et à vostre pouvoir tenez moy tousjours joyeux  <b>(Prologue, p. 8)</b>	Réminiscence	I Thessaloniens V, 16 / II Corinthiens XIII, 11 / Philippiens II, 18	Narrateur
Depuis l'arche de Noe jusques à cest eage.  <b>(Chapitre I, p. 9)</b>	Allusion  (figure biblique)	Genèse V	Narrateur
Nous a esté reservée l'antiquité et genealogie de Gargantua, plus entiere que nulle aultre. Exceptez celle du messias  <b>(Chapitre I, p. 10)</b>	Allusion  (figure biblique)	Matthieu I, I-17	Narrateur
Cil qui est regnera  <b>(Chapitre II, p. 13)</b>	Réminiscence	Exode III, 14	Enigme

<sup>1183</sup> François Rabelais, *Œuvres complètes* (Edition M.Huchon), Paris, Edition Gallimard, 1994.

<i>Tanquam sponsus</i> <b>(Chapitre V, p. 18)</b>	Citation indirecte en latin	Psaume XIX (XVIII), 6	Buveur
<i>...et moy sicut terra sine aqua</i> <b>(Chapitre V, p. 19)</b>	Citation indirecte en latin	Psaume CXLIII (CXLII), 6	Buveur
<i>Respice personam</i> <b>(Chapitre V, p. 19)</b>	Citation indirecte en latin	Matthieu XXII, 16	Buveur
J'ay la parole de dieu en bouche : <i>Sitio</i> <b>(Chapitre V, p. 19)</b>	Citation directe précédée de l'allusion	Jean XIX, 28	Buveur
<i>Ex hoc in hoc</i> <b>(Chapitre V, p. 20)</b>	Citation indirecte en latin	Psaumes LXXV (LXXIV), 9	Buveur
Est ce contre nostre loy, notre foy, contre raison, contre la sainte escripture ? De ma part... es bibles saintes <b>(Chapitre VI, p. 22)</b>	Allusion à la Bible	Bible	Narrateur
Car je vous diz, que à Dieu rien n'est impossible. <b>(Chapitre VI, p. 22)</b>	Réminiscence	Luc I, 37	Narrateur
... à l'imitation et exemple des anciens Hebreux <b>(Chapitre VII, p. 23)</b>	Allusion (figures bibliques)	Ancien Testament	Narrateur
Et soudain demouroit coy et joyeux <b>(Chapitre VII, p. 24)</b>	Réminiscence	I Thessaloniens V, 16 / II Corinthiens XIII, 11 / Philippiens II, 18	Narrateur

La charité ne cherche pas son propre avantage  <b>(Chapitre VIII, p. 27)</b>	Citation indirecte en grec	I Corinthiens XIII, 5	Narrateur
<i>Math XVII.</i> Est dict que à la transfiguration de notre seigneur : <i>uestimenta eius facta sunt alba sicut lux</i>  <b>(Chapitre X, p. 31)</b>	Citation directe avec identification du livre biblique et l'extrait en latin	Matthieu XVII	Narrateur
Et Thobie, cap. V quand il eut perdu la veue, lors que Raphael le salua, respondit « Quelle joye pourray je avoir qui poinct ne voy la lumiere du ciel? »  <b>(Chapitre X, p. 31)</b>	Citation directe avec identification du livre biblique	Tobie V, 10	Narrateur
En telle couleur tesmoignerent les Anges la joye de tout l'univers à la ressurection du sauveur, <i>Joan XX...</i>  <b>(Chapitre X, p. 31)</b>	Allusion (livre biblique)	Jean XX, 12	Narrateur
... et a son ascension, <i>Act. I</i>  <b>(Chapitre X, p. 31)</b>	Allusion (livre biblique)	Actes des Apôtres I, 10	Narrateur
De semblable parure veit saint Jean evangeliste <i>Apocal. III et VII</i> les fideles vestuz en la celeste et beatifiée Hierusalem.  <b>(Chapitre X, p. 31)</b>	Allusion (livre biblique)	Apocalypse, IV, 4 et VII 13	Narrateur
il n'a encor douze ans voyons si bon vous semble quelle difference y a entre le sçavoir de vos resveurs	Réminiscence	Paul, I Timothée 1, 6,7	Narrateur

mateologiens du temps jadis, et les jeunes gens de maintenant.  <b>(Chapitre XV, p. 44)</b>			
Sans les femmes et petiz enfans  <b>(Chapitre XVII, p. 48)</b>	Réminiscence	Matthieu XIV, 21	Narrateur
<i>Et uir sapiens non abhorrebit eam</i>  <b>(Chapitre XIX, p. 51)</b>	Citation indirecte en latin	Ecclésiastiques XXXVIII 4	Janotus de Bragmardo
<i>Reditte que sunt Cesaris Cesari, et que sunt dei deo. Ibi iacet lepus</i>  <b>(Chapitre XIX, p. 51)</b>	Citation indirecte en latin	Luc XX, 25	Janotus de Bragmardo
<i>..que comparata est iumentis insipientibus : et similis facta est eis, psalmo nescio quo</i>  <b>(Chapitre XIX, p. 52)</b>	Citation directe en latin suivie de l'allusion au livre biblique	Psaume XLIX (XLVIII) 13 et 21	Janotus de Bragmardo
<i>In nomine patris et filii et spiritus sancti Amen.</i>  <b>(Chapitre XIX, p. 52)</b>	Citation indirecte en latin	Matthieu XXVIII, 19	Janotus de Bragmardo
<i>qui uiuit et regnat per omnia secula seculorum, Amen.</i>  <b>(Chapitre XIX, p. 52)</b>	Citation indirecte en latin	Apocalypse IV, 9 / X, 6 / XV, 7	Janotus de Bragmardo
Maistre Janot avecques ses adherens feist veu de ne se mouscher, jusques à ce	Réminiscence	Actes des Apôtres XXIII 12	Narrateur

qu'en feust dict par arrest definitif.  <b>(Chapitre XX, p. 55)</b>			
Allegans ce que dict David : <i>Vanum est uobis ante lucem surgere</i>  <b>(Chapitre XXI, p. 56)</b>	Citation directe en latin précédée de l'allusion au livre biblique	Psaumes CXXVII (CXXVI), 2	Précepteurs sophistes
Et tant curieusement les esplichoit, qu'il n'en tomboit un seul grain en terre.  <b>(Chapitre XXI, p. 57)</b>	Réminiscence	Matthieu XIII 3, 9	Narrateur
...luy estoit leue quelque pagine de la divine escripture...  <b>(Chapitre XXIII, p. 65)</b>	Allusion	Bible	Narrateur
Et rendoient graces à dieu par quelques beaulx canticques faictz à la louange de la munificence et benignité divine.  <b>(Chapitre XXIII, p. 66)</b>	Allusion  (livres poétiques)	Psaumes de David	Narrateur
<i>Da mihi potum</i>  <b>(Chapitre XXVII, p. 78)</b>	Citation indirecte en latin	Jean IV, 1-42	Frère Jean
sans les femmes et petitz enfans  <b>(Chapitre XXVII, p. 81)</b>	Réminiscence	Ancien Testament	Narrateur

car à toy rien ne peut estre celé.  <b>(Chapitre XXVIII, p. 83)</b>	Réminiscence	Psaumes VII, 10	Grandgousier
Et toute ma vie n'ay rien tant procuré que paix  <b>(Chapitre XXVIII, p. 83)</b>	Réminiscence	Matthieu V, 9	Grandgousier
que dieu eternel l'a laissé au gouvernail de son franc arbitre  <b>(Chapitre XXIX, p. 84)</b>	Réminiscence	Psaume LXXXI, 13	Grandgousier
Treschier filz la paix de Christ nostre redempteur soyt avecques toy  <b>(Chapitre XXIX, p. 85)</b>	Réminiscence	Colossiens III, 15	Grandgousier
Où est foy ? Où est loy ?  <b>(Chapitre XXXI, p. 87)</b>	Réminiscence	Epître aux romains/ ecclésiastiques XX, 11	Gallet
Où est craincte de dieu ?  <b>(Chapitre XXXI, p. 87)</b>	Réminiscence	Proverbes I, 7/Romains III 17,18	Gallet
qui est juste retributeur de noz entreprises ?  <b>(Chapitre XXXI, p. 87)</b>	Réminiscence	Romain II, 6/ Psaume LXII, 13/ Tobie III, 2/Jean XVII, 25/ Psaume VII, 10/ Romains VI, 23	Gallet (lettre)
Ainsi ont toutes choses leur fin et periode  <b>(Chapitre XXXI, p. 87)</b>	Réminiscence	Ecclésiastes III	Gallet

Ceux qui se sont emancipez de dieu et raison, pour suyvre leurs affections perverses  <b>(Chapitre XXXI, p. 88)</b>	Réminiscence	Romains I, 28 / 18- 32 / I Rois 6-9	Gallet
Cest homme est du tout hors du sens et delaissé de dieu  <b>(Chapitre XXXII, p. 89)</b>	Réminiscence	Romains I, 28 / 18- 32 / I Rois 6-9	Gallet
Thesaurizer, est faict de vilain  <b>(Chapitre XXXIII, p. 92)</b>	Réminiscence	Matthieu VI, 19-20	Conseiller de Picrochole
Je (dist il) feray doncques bastir le temple de Salomon  <b>(Chapitre XXXIII, p. 93)</b>	Allusion (épisode biblique)	I Rois VI – IX	Conseiller de Picrochole
Voyrons nous, dist Picrochole, Babylone  <b>(Chapitre XXXIII, p. 93)</b>	Allusion (épisode biblique)	Apocalypse I/ XVII, 5,15	Picrochole
Et le mont Sinay ?  <b>(Chapitre XXXIII, p. 93)</b>	Allusion (épisode biblique)	Exode III, 1-4, 17	Picrochole
Que boyrons nous par ces desers ?  <b>(Chapitre XXXIII, p. 93)</b>	Réminiscence	Exode XV, 22-25 / Matthieu VI, 31	Conseiller de Picrochole
<i>Ab hoste maligno libera nos domine</i>	Citation indirecte en latin	Matthieu VI, 13	Soldat de Picrochole

<b>(Chapitre XXXV, p. 99)</b>			
comme les Philistins par l'engin de Sanson  <b>(Chapitre XXXVII, p. 103)</b>	Allusion (épisode biblique)	Juges XVI 26- 31	Ponocrates
et ceulx que opprima la tour de Siloé, desquelz est escript <i>Luce. Xij.</i>  <b>(Chapitre XXXVII, p. 103)</b>	Allusion (épisode biblique)	Luc XIII, 4	Ponocrates
<i>Cum exurgerent homines in nos, forte uiuos deglutissent nos...</i>  <b>(Chapitre XXXVIII, p. 106)</b>	Citation directe en latin précédée de la mention à l'auteur David et au livre <i>Psaume</i>	Psaume CXXIV (CXXIII)	Lasdaller
J'advoue dieu, si j'eusse esté au temps de Jesuchrist, j'eusse bien engardé que les juifz ne l'eussent prins au jardin de Olivet  <b>(Chapitre XXXIX, p. 108)</b>	Allusion (épisode biblique)	Matthieu XXVI, 30 / XXXVI-XLVI/ Marc XIV, 26/XXXII-LXII/ Luc XXII, 39-46/ Jean XVIII, 1	Frère Jean
Si j'eusse failly de couper les jarretz à messieurs les Apostres qui fuyrent tant laschement après qu'ilz eurent bien souppé, et laisserent leur bon maistre au besoing.  <b>(Chapitre XXXIX, p. 108)</b>	Allusion (épisode biblique)	Matthieu XXVI, 51-54	Frère Jean
<i>Germinauit radix Jesse</i>	Citation indirecte en latin	Isaïe XI, I	Frère Jean



<b>(Chapitre XXXIX, p. 109)</b>			
par ce qu'ilz mangent la merde du monde, c'est à dire les pechez <b>(Chapitre XXXX, p. 110)</b>	Réminiscence	Osée, IV, 8	Gargantua
Ilz content force patenostres entrelardées de longs Ave mariaz sans y penser ny entendre. Et ce que je appelle mocquedieu non oraison <b>(Chapitre XXXX, p. 111)</b>	Réminiscence	Matthieu VI	Gargantua
et l'esperit prie et interpelle pour iceulx : et dieu les prend en grace. <b>(Chapitre XXXX, p. 111)</b>	Réminiscence	Epître aux Romains VIII, 26	Gargantua
Par ce (respondit Grandgousier) que ainsi dieu l'a voulu, lequel nous faict en telle forme et telle fin, selon son divin arbitre, que faict un potier ses vaisseau <b>(Chapitre XXXX, p. 112)</b>	Réminiscence	Romain IX, 21	Grandgousier
<i>ad forman nasi cognoscitur ad te leuau</i> <b>(Chapitre XXXX, p. 112)</b>	Citation indirecte en latin (détournement)	Psaumes CXXIII (CXXII)	Frère Jean

<p>Je vous supplie commençons vous et moy les sept pseaulmes pour veoir si tantost ne serez endormy</p> <p><b>(Chapitre XXXXI, p. 113)</b></p>	<p>Allusion (versets bibliques)</p>	<p>Psaumes VI/ XXXII (XXXI)/ XXXVII (XXXVI)/ LI (L)/CI (C)/CXXIX (CXXVIII)/CXLII (CXLI)</p>	<p>Frère Jean</p>
<p>Sus le poinct de <i>Beati quorum</i>, s'endormirent et l'un et l'autre</p> <p><b>(Chapitre XXXXI, p. 113)</b></p>	<p>Allusion (verset biblique)</p>	<p>Psaume XXXII (XXXI)</p>	<p>Narrateur</p>
<p>Les heures sont faictez pour les hommes, et non l'homme pour les heures</p> <p><b>(Chapitre XXXXI, p. 114)</b></p>	<p>Réminiscence</p>	<p>Marc, II, 27</p>	<p>Frère Jean</p>
<p><i>Brevis oratio penetrat celos, lingua potatio euacuat cyphos</i></p> <p><b>(Chapitre XXXXI, p. 114)</b></p>	<p>Citation indirecte en latin (détournement)</p>	<p>Matthieu VI, 7</p>	<p>Frère Jean</p>
<p><i>Venite apotemus</i></p> <p><b>(Chapitre XXXXI, p. 114)</b></p>	<p>Citation indirecte en latin (détournement)</p>	<p>Psaume XCV (XCIV)</p>	<p>Frère Jean</p>
<p>Sire venez et voyez Absalon pendu</p> <p><b>(Chapitre XLII, p. 115)</b></p>	<p>Allusion (Figure biblique)</p>	<p>II Samuel (II Rois) XVIII 9-16</p>	<p>Eudemon</p>

<p>Les faulx prophetes vous annoncent ilz telz abuz ?</p> <p><b>(Chapitre XLV, p. 122)</b></p>	Réminiscence	Matthieu XXIV, 24	Grandgousier
<p>Mais telz imposteurs empoisonnent les ames.</p> <p><b>(Chapitre XLV, p. 123)</b></p>	Réminiscence	Matthieu X, 28	Grandgousier
<p>instruez vos enfans, et vivez comme vous enseigne le bon Apostre saint Paoul.</p> <p><b>(Chapitre XLV, p. 123)</b></p>	Allusion (Versets bibliques)	I Timothée V, 8/ Galates VI, 10/ Epître aux éphésiens V, 22-23/ VI, 1-20	Grandgousier
<p>Dieu sera juste estimateur de nostre different</p> <p><b>(Chapitre XLVI, p. 125)</b></p>	Réminiscence	Apocalypse XIX, 2 et Romains XII, 19	Grandgousier
<p>Je considere que Moyses...</p> <p><b>(Chapitre L, p. 135)</b></p>	Allusion (personnage biblique)	Nombres XII, 3	Gargantua
<p>A la veue et venue d'iceulx le bon homme feut tant joyeux</p> <p><b>(Chapitre LI, p. 136)</b></p>	Réminiscence	I Thessaloniens V, 16	Narrateur
<p>Adonc leurs feist un festin le plus magnificque, le plus abundant et plus delitieux, que feust veu depuis le temps du roi Assuere.</p> <p><b>(Chapitre LI, p. 136)</b></p>	Allusion (épisode biblique)	Esther I, 9	Narrateur

Comment Gargantua feist bastir pour le moyne l'abbaye de Theleme  <b>(Chapitre LII, p. 137)</b>	Réminiscence	Matthieu VI, 10	Narrateur
pourroy je gouverner aultruy, qui moymesmes gouverner ne sçauois ?  <b>(Chapitre LII, p. 137)</b>	Réminiscence	I Timothée III, 5	Frère Jean
ny les hommes si non catarrez, mal nez, niays et empesche de maison.  <b>(Chapitre LII, p. 138)</b>	Réminiscence	I Corinthiens I, 26	Inscription Thélème
Plus que n'estoient les Gotz  <b>(Chapitre LIII, p. 141)</b>	Allusion  (figure biblique)	Ezechiel XXXVIII- XXXIX, Apocalypse XX, 7	Inscription Thélème
Scribes, et pharisiens  <b>(Chapitre LIII, p. 141)</b>	Allusion (figures bibliques)	Matthieu XXIII	Inscription Thélème
Cy entrez vous qui le saint evangile/ En sens agile annoncez  <b>(Chapitre LIII, p. 143)</b>	Allusion	Bible	Inscription Thélème
Par son faulx stile empoisonner le monde.  <b>(Chapitre LIII, p. 143)</b>	Réminiscence	Matthieu X, 28	Inscription Thélème
Les ennemys de la sainte parole	Allusion	Bible	Inscription Thélème

<b>(Chapitre LIII, p. 143)</b>			
La parolle sainte/Jà ne soit extaincte <b>(Chapitre LIII, p. 143)</b>	Allusion	Bible	Inscription Thélème
En ce lieu tressainct. Chascun en soit ceinct <b>(Chapitre LIII, p. 143)</b>	Réminiscence	I Thessaloniens, V, 8 et Ephésiens VI, 14	Inscription Thélème
Chascune ayt enceinte/La parolle sainte <b>(Chapitre LIII, p. 143)</b>	Allusion	Bible	Inscription Thélème
Fay ce que voudras <b>(Chapitre LVII, p. 149)</b>	Réminiscence	Matthieu VI	Narrateur
à déposer et enfreindre ce joug de servitude. <b>(Chapitre LVII, p. 149)</b>	Réminiscence	Galates V, 1	Narrateur
Il sortira une manière d'hommes/Las du reposit et fâchez du sejour <b>(Chapitre LVIII, p. 150)</b>	Réminiscence	Matthieu XXIX, 45	Enigme
Le filz hardy ne craindra l'impropere/ De se bender contre son propre père <b>(Chapitre LVIII, p. 150)</b>	Réminiscence	Luc XII, 53	Enigme
De leurs subjectz se verront assailliz	Réminiscence	Matthieu XXIV, 6	Enigme

<b>(Chapitre LVIII, p. 150)</b>			
Deluge (dy je) et à bonne raison/Car ce travail ne perdra sa saison <b>(Chapitre LVIII, p. 151)</b>	Réminiscence	Matthieu XXIX, 38/ Marc XIII, 24	Enigme
Ou pour le moins demeurera deserte <b>(Chapitre LVIII, p. 152)</b>	Réminiscence	Matthieu XXIV, 29/ Marc XIII, 24	Enigme
Aura longtemps montré sensiblement/un violent et si grand tremblement <b>(Chapitre LVIII, p. 152)</b>	Réminiscence	Matthieu XXIV, 7	Enigme
L'aspre chaleur d'une grand flamme esprise <b>(Chapitre LVIII, p. 152)</b>	Réminiscence	II Pierre III, 18	Enigme
Que les esleuz joyeusement refaictz/soient de tous biens et de manne celeste <b>(Chapitre LVIII, p. 152)</b>	Réminiscence	Matthieu XI, 28	Enigme
O qu'est à reverer, Cil qui en pourra perseverer <b>(Chapitre LVIII, p. 153)</b>	Réminiscence	Matthieu XXIV, 13	Enigme
Mais bien heureux est celluy qui ne sera scandalisé <b>(Chapitre LVIII, p. 153)</b>	Réminiscence	Matthieu XI 6	Gargantua

# GARGANTUA<sup>1184</sup> (1534)<sup>1185</sup>

Intertexte Biblique	Catégorie	Livre biblique	Personnage
Vivez joyeux  <b>(Prologue, p.7)</b>	Réminiscence	I Thessaloniens V, 16 / II Corinthiens XIII, 11/ Philippiens II, 18/ III, 1 IV, 4	Narrateur
Je le prouve (disoit il) : Dieu – c’est nostre sauveur - dict en l'Evangile, <i>Joan.16</i> : « La femme que est à l'heure de son enfantement a tristesse ; mais lors qu’elle a enfanté, elle n’a soubvenir aucun de son angoisse. »  <b>(Chapitre V, p. 46)</b>	Citation Directe en français avec mention de la source	Jean XVI, 21	Grandgousier
Et ayme beaucoup mieulx ouyr telz propos de l'Evangile  <b>(Chapitre V, p. 47)</b>	Allusion	Bible	Gargamelle
Ne dict pas Salomon, <i>Proverbiorum</i> 14 : « Innocens credit omni verbo »  <b>(Chapitre V, p. 50)</b>	Citation Directe en français avec mention de la source biblique	Proverbes XIV, 15	Narrateur
Et saint Paul, <i>prime Corinthio</i> . 13 : « Charitas omnia credit » ?  <b>(Chapitre V, p. 50)</b>	Citation Directe en latin précédée de la mention à la source	I Corinthiens XIII 7	Narrateur

<sup>1184</sup> Références bibliques ultérieurement exclues de l’édition de 1542, dite définitive.

<sup>1185</sup> François Rabelais, *Gargantua* (Edition M. Screech), Genève, Librairie Droz, 1970.

Car les Sorbonistes disent que foy est argument des choses de nulle apparence  <b>(Chapitre V, p. 50)</b>	Réminiscence	Hébreux XI, 1	Narrateur
De ces travaux soient refaictz en bon heur  <b>(Chapitre LVI, p. 311)</b>	Réminiscence	Matthieu XI, 28	Enigme
Là verra l'on, par certaine science, / Le bien et fruit qui sort et patience  <b>(Chapitre LVI, p. 312)</b>	Réminiscence	Luc VIII, 15	Enigme



# PANTAGRUEL (1542)<sup>1186</sup>

Intertexte biblique	Catégorie	Livre Biblique	Personnage
Car il en a esté plus vendu par les imprimeurs en deux moys, qu'il ne sera acheté de Bibles en neuf ans.  <b>(Prologue, p. 215)</b>	Allusion	Bible	Alcofribas
Car ne croyez (si ne voulez errer à vostre escient) que j'en parle comme les juifz de la loy.  <b>(Prologue, p. 215)</b>	Allusion (figures bibliques)	Ancien Testament	Alcofribas
J'en parle comme un gaillard Onocratale voyre dy je crotenotaire des martyrs amans et crocquenotaire de amours : <i>Quod vidimus testamur</i>  <b>(Prologue, p. 215)</b>	Citation indirecte en latin, sans mention de la source	Jean III, II	Alcofribas
...et comme Sodome et Gomorre puissiez tomber en soulfre, en feu et en abysme  <b>(Prologue, p. 215)</b>	Allusion (épisode biblique)	Genèse XIX, 24	Alcofribas
... peu après que Abel fust occis par son frere Cain, la terre embue du sang du juste fut certaine année si tresfertile...  <b>(Chapitre I, p. 217)</b>	Allusion (épisode biblique)	Genèse IV, I-15	Alcofribas
Et singulierement en Mesles  <b>(Chapitre I, p. 217)</b>	Allusion (épisode biblique)	Genèse II, 16-17	Alcofribas
Car elles estoient belles à l'œil, et delicieuses au goust	Allusion	Genèse III, 6	Alcofribas

<sup>1186</sup> François Rabelais, *Œuvres complètes* (Ed. Mireille Huchon), Paris, Editions Gallimard, 1994.

<b>(Chapitre I, p. 218)</b>	(épisode biblique)		
Mais tout ainsi comme Noe le saint homme <b>(Chapitre I, p. 218)</b>	Allusion  (épisode biblique)	Genèse IX, 18-24	Alcofribas
...desquelz est escript : <i>ventrem omnipotentem</i> <b>(Chapitre I, p. 218)</b>	Citation indirecte en latin suivie de la mention « est escript »	Philippiens III, 19/ Romains XVI, 17-18	Alcofribas
Et tous ceulx desquelz est escript : <i>Ne reminiscaris</i> <b>(Chapitre I, p. 219)</b>	Citation indirecte en latin précédée de la mention «est escript ».	Psaume VI	Alcofribas
qui engendra <b>(Chapitre I, p. 219)</b>	Allusion  (passage biblique)	Matthieu I	Alcofribas
...Qui engendra Hurtaly, qui fut beau mangeur de soupes, et regna au temps du deluge. <b>(Chapitre I, p. 219)</b>	Allusion  (figure biblique)	Genèse XIV, 13	Alcofribas
Qui engendra Nembroth <b>(Chapitre I, p. 219)</b>	Allusion  (figure biblique)	Genèse X, 8	Alcofribas
Qui engendra Goliath <b>(Chapitre I, p. 219)</b>	Allusion  (figure biblique)	I Samuel XVII	Alcofribas
Qui engendra Enay <b>(Chapitre I, p. 220)</b>	Allusion  (figure biblique)	Nombres XIII	Alcofribas
... fors Noe et sept personnes avecques luy dedans l'arche <b>(Chapitre I, p. 221)</b>	Allusion  (épisode biblique)	Genèse VII	Alcofribas
Mais pour entendre pleinement la cause et raison de son nom qui luy feut baillé en baptesme.	Allusion  (versets bibliques)	Genèse IV, 1/ IV, 25/ XVI, 11/ XXV, 25-26/ XXIX, 32-33/	Alcofribas

<b>(Chapitre II, p. 222)</b>		XVII, 5 et XXXII, 38	
Et ne fut au temps de Helye, plus eschauffée que fut pour lors <b>(Chapitre II, p. 222)</b>	Allusion (épisode biblique)	I Rois (III Rois), XVII et XVIII	Alcofribas
... la gueulle ouverte pour en avoir quelque goutellette, comme le mauvais Riche affin que rien ne se perdist <b>(Chapitre II, p. 223)</b>	Allusion (épisode biblique)	Luc, XVI, 19-25	Alcofribas
Et par ce que en ce propre jour nasquit Pantagruel, son père luy imposa tel nom. <b>(Chapitre II, p. 224)</b>	Allusion (passage biblique)	Matthieu I, 21-23	Alcofribas
Il est né à tout le poil <b>(Chapitre II, p. 224)</b>	Allusion (personnage biblique)	Genèse XXV, 25	Alcofribas
il se deffist desdictz cables aussi facilement comme Sanson d'entre les Philistins... <b>(Chapitre III, p. 228)</b>	Allusion (figure biblique)	Juges XVI, 8-12	Alcofribas
Sur le passaige du psaultier ou il est escript. <i>Et Og regem Basan.</i> <b>(Chapitre III, p. 228)</b>	Citation directe avec mention « il est escript », allusion au « psaultier »	Psaume CXXXV, 20/ Deutéronome III, 2	Alcofribas
<i>Je dilige et redame mes proximes</i> <b>(Chapitre VI, p. 233)</b>	Réminiscence	Matthieu XXII	Ecolier limousin
Je serve les prescriptz decatologicques <b>(Chapitre VI, p. 233)</b>	Allusion (passage biblique)	Exode XX	Ecolier limousin

Dont nous est aulcunement instauré ce que nous feut tollu par le péché de nos premiers parens....  <b>(Chapitre VIII, p. 242)</b>	Allusion  (passage biblique)	Genèse III	Gargantua
... et ainsi successivement jusques à l'heure du jugement final, quand Jesuschrist aura rendu à Dieu le pere son Royaulme pacifique hors tout dangier et contamination de peché.  <b>(Chapitre VIII, p. 242)</b>	Allusion  (passage biblique)	I Corinthiens, XV	Gargantua
Car quand par le plaisir de luy qui tout regist et modere, mon ame laissera ceste habitation humaine  <b>(Chapitre VIII, p. 242)</b>	Réminiscence	II Corinthiens V, 1-3	Gargantua
Laquelle mienne conversation a esté moyennant l'ayde et grace divine, non sans péché, je le confesse...  <b>(Chapitre VIII, p. 243)</b>	Réminiscence	I pierre I, 15	Gargantua
Et calamité des Gothz  <b>(Chapitre VIII, p. 243)</b>	Allusion  (figures bibliques)	Ézéchiel XXXVIII	Gargantua
Que diray je ? Les femmes et les filles ont aspiré à ceste louange et manne celeste de bonne doctrine.  <b>(Chapitre VIII, p. 244)</b>	Réminiscence	Exode XVI	Gargantua
Et puis l'Hebraicque pour les saintes letres  <b>(Chapitre VIII, p. 244)</b>	Allusion	Bible	Gargantua

Et par lesquelles heures du jour commence à visiter les saintes lettres. Premièrement en Grec, le <i>nouveau testament</i> et <i>Epistres des apostres</i>  <b>(Chapitre VIII, p. 245)</b>	Allusion	Epîtres des apôtres	Gargantua
et puis en <i>Hebrieu</i> le <i>vieux testament</i> .  <b>(Chapitre VIII, p. 245)</b>	Allusion	Ancien Testament	Gargantua
Mais par ce que selon le saige Salomon Sapience n'entre point en ame malivole, et science sans conscience n'est que ruine de l'ame  <b>(Chapitre VIII, p. 245)</b>	Citation directe en français précédée de la mention à l'auteur Salomon	Livre de la sagesse I, 4	Gargantua
Et par foy formée de charité  <b>(Chapitre VIII, p. 245)</b>	Réminiscence	Galates V, 6	Gargantua
Mais la parole de Dieu demeure eternelement  <b>(Chapitre VIII, p. 245)</b>	Réminiscence	Isaïe XL, 8	Gargantua
Soys serviable à tous tes prochains, et les ayme comme toymesmes.  <b>(Chapitre VIII, p. 245)</b>	Réminiscence	Matthieu XXII	Gargantua
Fuis les compagnies de gens esquelz tu ne veulx point ressembler  <b>(Chapitre VIII, p. 245)</b>	Réminiscence	I Corinthiens V, 13/ Deutéronome XVII, 7	Gargantua
Et les graces que Dieu te a données, icelles ne reçoipz en vain.  <b>(Chapitre VIII, p. 245)</b>	Réminiscence	II Corinthiens VI, 1	Gargantua

<p>La paix et grace de notre seigneur soit avec toi. Amen</p> <p><b>(Chapitre VIII, p. 245)</b></p>	Réminiscence	Lettres de Paul	Gargantua
<p>Comment Pantagruel trouva Panurge lequel il ayma toute sa vie</p> <p><b>(Chapitre IX, p. 246)</b></p>	Réminiscence	I Corinthiens XIII, 12/ Genèse XI, 1-9/ Actes des Apôtres II, 1-13	Narrateur
<p><i>Herre ie en spreke anders gheen taele dan kersten taele: my dunct nochtans, al en seg ie v niet een word, myuen noot v claert ghenonch wat ie beglere, gheest my unyt bermherticheyt yet waer un ie ghevoet mach zunch</i></p> <p><b>(Chapitre IX, p. 248)</b></p>	Réminiscence	I Corinthiens XIII, 12	Panurge
<p><i>Signor de tanto hablar yo soy cansado, por que supplico a vostra reverentia que mire a los preceptos evangeliquos</i></p> <p><b>(Chapitre IX, p. 248)</b></p>	Allusion	Bible	Panurge
<p><i>Myn herre endog jeg met inghen tunge talede, lygesom boeen ocg uskvlig creatner: myne kleebon och myne legoms magerhed uudvyser allygue klalig huvad tyng meg meest behoff girereb, soma er sandeligh mad och drycke : hwarfor forbarme teg omsyder offvermeg : och bef ael at gyffuc meg nogeth : aff huylket jeg kand styre myne groeendes maghe, lygeruus son mand Cerbero en soppe forsetthr. Soa schal tue loeffve lenge och lyksaligh.</i></p> <p><b>(Chapitre IX, p. 248)</b></p>	Réminiscence	Psaume XXX, 10	Panurge

<p><i>adoni scolom lecha : im ischar harob hal bemeherah thithen li Kikar lehem, chancathub laah al adonjai cho nen ral</i></p> <p><b>(Chapitre IX, p. 248)</b></p>	<p>Citation indirecte en hébreu précédée de la mention « il est écrit »</p>	<p>Proverbes XIX, 17</p>	<p>Panurge</p>
<p>Et je accepte volontiers l'offre, protestant jamais ne vous laisser</p> <p><b>(Chapitre IX, p. 249)</b></p>	<p>Réminiscence</p>	<p>Luc IX, 57/ Matthieu VIII, 19</p>	<p>Panurge</p>
<p>Comme disent les canonistes. <i>Beati lourdes quoniam ipisi trebuchauerunt</i></p> <p><b>(Chapitre XI, p. 255)</b></p>	<p>Citation indirecte en latin des premiers termes du discours des béatitudes (détournement)</p>	<p>Mathieu V, 3-12</p>	<p>Baisecul</p>
<p>salomon qui rendit par soubson l'enfant à sa mere, jamais ne montra tel chief d'oeuvre de prudence comme a faict le bon Pantagruel</p> <p><b>(Chapitre XIII, p. 262)</b></p>	<p>Allusion (figure biblique)</p>	<p>I Rois II, 16-28</p>	<p>Les utopiens</p>
<p>croy que si les sieges vuides des anges ne sont rempliz d'aultre sorte de gens, que de trente sept Jubilez nous n'aurons le jugement final et sera Cusanus trompé en ses conjectures.</p> <p><b>(Chapitre XIII, p. 263)</b></p>	<p>Allusion (passage biblique)</p>	<p>Apocalypse XX</p>	<p>Pantagruel</p>
<p>Appelant ... Astarost...</p> <p><b>(Chapitre XIII, p. 265)</b></p>	<p>Allusion (figure biblique)</p>	<p>Juges II, 13</p>	<p>Panurge</p>
<p>Quand je fuz sur un petit tucquet qui est auprès, je me retourne arriere, comme la femme le Loth...</p> <p><b>(Chapitre XIII, p. 267)</b></p>	<p>Allusion (figure biblique)</p>	<p>Genèse XIX, 26</p>	<p>Panurge</p>

Car ainsi nous fault il secourir et ayder l'un l'autre.  <b>(Chapitre XV, p. 270)</b>	Réminiscence	Mathieu XXV	Lion (fable)
Car les pardonnaires me le donnent : quand ilz me disent en presentant les relicques à baiser, <i>centuplum accipies</i> , que pour un denier j'en prene cent  <b>(Chapitre XVII, p. 278)</b>	Citation indirecte en latin précédée de la mention « ilz me disent... » (détournement)	Mathieu XIX, 29 / Deutéronome VI, 13,	Panurge
car accipies est dict selon la maniere des Hebreux qui usent du futur en lieu de l'imperatif, comme vous avez en la loy <i>diliges dominum</i> , et dilige.  <b>(Chapitre XVII, p. 278)</b>	Citation directe en latin précédée de la mention « comme vous avez en la loy » (détournement)	Marc XII, 31/ Luc XX, 41 et Mathieu XX, 39.	Panurge
Un sçavant homme nommé Thaumaste  <b>(Chapitre XVIII, p. 281)</b>	Réminiscence	Matthieu VIII, 10 et IX, 33/ Luc VIII, 25 et XI, 14/ Matthieu XXI, 42 et Luc XII, 11	Alcofribas
Comme il nous feust manifestement démontré en la Roynne 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.  <b>(Chapitre XVIII, p. 281)</b>	Allusion (épisode biblique)	I Rois X 1-13/ II Chroniques IX, 1-12 / Matthieu, XII, 42.	Thaumaste
Mais je veulx disputer par signes seulement  <b>(Chapitre XVIII, p. 282)</b>	Réminiscence	II Timothée II, 14/ Matthieu XII, 38-42	Thaumaste
des graces que Dieu m'a donné, je ne voudroyes denier à personne	Réminiscence	Jérémie IX, 23-24/ I Corinthiens I, 31/ Jacques I, 17	Pantagruel



<b>(Chapitre XVIII, p. 282)</b>			
et ydoines de recepvoir ceste celeste manne de honeste sçavoir. <b>(Chapitre XVIII, p. 283)</b>	Réminiscence	Exode XVI	Pantagruel
Seigneurs à ceste heure puis je bien dire le mot evangelicque. <i>Et ecce plusquam Salomon hic</i> <b>(Chapitre XX, p. 290)</b>	Citation directe en latin précédée des termes « puis je bien dire le mot evangelicque »	Matthieu, XII, 42 / Luc, XI, 31	Thaumaste
<i>... car non est discipulus super magistrum</i> <b>(Chapitre XX, p. 290)</b>	Citation indirecte en latin précédée du terme introductoire « car »	Matthieu X, 24 / Luc VI, 40 / Jean XIII, 16.	Thaumaste
Et sçavez comment, <i>sicut terra sine aqua</i> , car il faisoit chault, et dadvantaige se estoyent alterez <b>(Chapitre XX, p. 291)</b>	Citation indirecte en latin	Psaumes CXLII (CXLI)	Narrateur
Ce n'est que miel, ce n'est que sucre, ce n'est que manne celeste... <b>(Chapitre XXI, p. 292)</b>	Réminiscence	Exode XVI	Panurge
car comme dieu le commande : je ayme tout le monde <b>(Chapitre XXI, p. 294)</b>	Allusion (commandement biblique)	Luc X	Dame de Paris
Non, je vous remercie : je ne veulx rien de vous <b>(Chapitre XXI, p. 295)</b>	Réminiscence	Matthieu IV, 1-11	Dame de Paris
Lors le regardant trouverent escript par dedans en Hebrieu, Lamah hazabthani, dont appellerent Epistemon, luy demandant que c'estoit à dire ?	Citation indirecte en hébreu inscrite dans l'anneau	Matthieu, XXVII, 46/ Psaume XXII, (XXI)	Amoureuse de Pantagruel

<b>(Chapitre XXVIII, p. 301)</b>			
Nous userons du droict de guerre, <i>qui potest capere capiat</i> <b>(Chapitre XXVI, p. 307)</b>	Citation indirecte en latin	Matthieu, XIX, 12	Epistemon
Qui de bon sens, non de harnois vestuz <b>(Chapitre XXVII, p. 309)</b>	Réminiscence	Ephésiens VI, 1, 11-17	Alcofribas
Metz tout ton espoir en dieu, il ne te delaissera point <b>(Chapitre XXVIII, p. 312)</b>	Réminiscence	Psaume XXXVII, 5	Pantagruel
Mais toute ma fiance est en dieu mon protecteur <b>(Chapitre XXVIII, p. 312)</b>	Réminiscence	Nahum I, 7	Pantagruel
Lequel jamais ne delaisse ceux qui en luy ont mis leur espoir <b>(Chapitre XXVIII, p. 312)</b>	Réminiscence	Psaume XXV, 3	Pantagruel
mais de les enrichir en liberté totale <b>(Chapitre XXVIII, p. 312)</b>	Réminiscence	II Corinthiens III, 17	Pantagruel
Et ne suiz jamais mauvaïse compaignie <b>(Chapitre XXVIII, p. 312)</b>	Réminiscence	I Corinthiens V, 13/ Deutéronome XVII, 7	Pantagruel
Laissons ici Pantagruel avec ses apostoles <b>(Chapitre XXVIII, p. 312)</b>	Réminiscence	Marc III, 13-19/ Luc VI, 12-16	Pantagruel
Aulcuns disoient que c'estoit ça fin du monde et le jugement final, qui doibt estre consommé par feu	Allusion (passage biblique)	Apocalypse, XIV, 9-11	Alcofribas

<b>(Chapitre XXVIII, p. 315)</b>			
Car quoy ? David tua bien Goliath facilement. <b>(Chapitre XXIX, p. 316)</b>	Allusion (figures bibliques)	I Samuel XVII, 33	Panurge
Je renie bieu <b>(Chapitre XXIX, p. 317)</b>	Réminiscence	Exode XX, 7	Panurge
toy qui as mille milliers de centaines de millions de legions d'anges duquel le moindre peut occire tous les humains... <b>(Chapitre XXIX, p. 317)</b>	Réminiscence	Apocalypse 5,11	Pantagruel
comme jadyz bien apparut en l'armé de Sennacherib <b>(Chapitre XXIX, p. 317)</b>	Allusion (épisode biblique)	I Rois (IV Rois), XIX, 35	Pantagruel
Je feray prescher ton saint Evangile, purement, simplement, et entierement <b>(Chapitre XXIX, p. 318)</b>	Réminiscence	Bible / Marc XVI, 15-20	Pantagruel
Si que les abus d'un tas de papelars et faulx prophetes <b>(Chapitre XXIX, p. 318)</b>	Réminiscence	Matthieu XXIII, 2-36	Pantagruel
Alors feut ouye une voix du ciel, disant, « <i>Hoc fac et uinces</i> », c'est à dire, <i>Fais ainsi, et tu auras victoire.</i> <b>(Chapitre XXIX, p. 318)</b>	Citation indirecte en latin précédée des termes «alors feut ouye une voix du ciel disant »	Luc X, 28	Voix du ciel
Enfans ne pleurez goutte <b>(Chapitre XXX, p. 321)</b>	Réminiscence	Luc VIII, 52/ Matthieu IX 18, 26	Panurge
Qu'il appelloit resucitatif	Réminiscence	Jean XI, 1-29	Alcofribas

<b>(Chapitre XXX, p. 322)</b>			
Soubdain Epistemon commença respirer, puis ouvrir les yeux, puis baisler, puis esternuer  <b>(Chapitre XXX, p. 322)</b>	Réminiscence	Genèse II, 7 / II Rois IV, 35	Alcofribas
Mais leur estat est changé en estrange façon  <b>(Chapitre XXX, p. 322)</b>	Réminiscence	Matthieu V, 3-4 / Marc X 23-25 / Luc XVI 19-31 / Luc XIV, 11 / XVIII, 14 / Matthieu XXIII, 12 / Luc I, 52	Epistemon
Pourveu que au bout de l'an ilz gagnent quelque meschant denier  <b>(Chapitre XXX, p. 327)</b>	Réminiscences	Matthieu VI, 24 / I Timothée VI, 9-10 / Ecclésiastes X, 9-10 / XIV, 9 / XXVII, 1 / VII-VIII / Exode XXII, 25 / Lévitiques XXV, 35-37 / Deutéronome XXVIII, 19-20 / Luc VI, XXXV et XXXVIII	Epistemon
... sortirent au devant de luy tous les habitans de la ville en bon ordre et en grande pompe triumphale, avecques une liesse divine, et le conduirent en la ville  <b>(Chapitre XXX1, p. 327)</b>	Réminiscence	Jean XII, 12-19 / Matthieu XXI, 1-11 / Luc VI, 17-19	Alcofribas
Doncques je les meneray comme une colonie en Dipsodie  <b>(Chapitre XXX1, p. 328)</b>	Réminiscence	Exode XII – XV	Alcofribas
Sans les femmes et petits enfans  <b>(Chapitre XXX1, p. 328)</b>	Réminiscence	Exode XII, 37 / Matthieu XIV, 21	Alcofribas

<p>Ainsi commencerent à marcher droict en Dipsodie en si bon ordre qu'ils ressembloyent es enfans d'Israël quand ils partirent de Egypte pour passer la mer rouge.</p> <p><b>(Chapitre XXXI, p. 328)</b></p>	<p>Allusion (épisode biblique)</p>	<p>Exode, XII et XIII</p>	<p>Alcofribas</p>
<p>Tout le monde en estoit joyeux</p> <p><b>(Chapitre XXXII, p. 330)</b></p>	<p>Réminiscence</p>	<p>I Thessaloniens V, 16 / II Corinthiens XIII, 11 / Philippiens II, 18</p>	<p>Alcofribas</p>
<p>Comme une geline faict ses poulettez</p> <p><b>(Chapitre XXXII, p. 330)</b></p>	<p>Réminiscence</p>	<p>Matthieu XXIII, 37</p>	<p>Alcofribas</p>
<p>Non tant pour passer temps joyusement</p> <p><b>(Chapitre XXXIII, p. 337)</b></p>	<p>Réminiscence</p>	<p>I Thessaloniens V, 16 / II Corinthiens XIII, 11 / Philippiens II, 18</p>	<p>Alcofribas</p>

# PANTAGRUEL<sup>1187</sup> (1532)<sup>1188</sup>

Intertexte biblique	Catégorie	Livre biblique	Personnage
Et, comme vrais fidèles, les avez creues tout ainsi que texte de Bible ou du saint Evangile...  <b>(Prologue, p. 3)</b>	Allusion	Bible	Alcofribas
J'en parle comme saint Jehan de l'Apocalypse : <i>quod vidimus testamur</i>  <b>(Prologue, p. 7)</b>	Citation Directe avec mention à la source	Jean III, 11	Alcofribas
mais aussi les auteurs de la Sainte Escripiture  <b>(Chapitre I, p. 9)</b>	Allusion  (figure biblique)	Bible	Alcofribas
comme monseigneur saint Luc  <b>(Chapitre I, p. 9)</b>	Allusion  (figure biblique)	Luc	Alcofribas
et saint Matthieu  <b>(Chapitre I, p. 9)</b>	Allusion  (figure biblique)	Matthieu	Alcofribas
Comment Pantagruel équitablement jugea d'une controverse merveilleusement obscure et difficile si justement que son jugement fut dit plus admirable que celluy de Salomon  <b>(Chapitre IX, p. 55)</b>	Allusion  (épisode biblique)	I Rois III, 16-28	Alcofribas
et vys toute la ville bruslant, comme Sodome et Gomorre :	Allusion (épisode biblique)	Genèse XIX, 26	Panurge

<sup>1187</sup> Références bibliques ultérieurement exclues de l'édition de 1542, dite définitive

<sup>1188</sup> François Rabelais, *Pantagruel* (Ed. V. L. Saulnier), Genève, Librairie Droz, 1965.

<b>(Chapitre X, p. 80)</b>			
Car <i>accipies</i> est dit selon la manière des Hébreux, qui usent du futur en lieu de l'impératif, comme vous avez en la Loy : <i>Dominum deum tuum adorabis, et illi soli servies</i>	Citation directe en latin précédée de la mention « comme vous avez en la loi »	Luc IV, 8	Panurge
<b>(Chapitre XII, p. 98)</b>			
<i>diliges proximum tuum ; et sic de aliis.</i>	Citation directe en latin	Marc XII, 31 / Luc XX, 41 et Mathieu, XX, 39.	Panurge
<b>(Chapitre XII, p. 98)</b>			
Hé, grosse pécore ! Jésuschrist ne fut-il pendu en l'air ?	Allusion (épisode biblique)	Mathieu XXVII	Panurge
<b>(Chapitre XII, p. 101)</b>			
Peu de temps après, Pantagruel ouyt nouvelles que son père Gargantua avoit esté translaté au pays des Phées par Morgue, comme fut jadis Enoch et Hélye	Allusion (figures bibliques)	Genèse V, 22 et II Rois II, 11	Alcofribas
<b>(Chapitre XV, p. 125)</b>			
Car quoy? David tua bien Goliath facilement. Moy doncques qu'en battrays douze telz qu'estoit David (car en ce temps-là n'estoit que ung petit chiart), n'en defferay-je pas une douzaine ?	Allusion (figure biblique)	I Samuel (I Rois), XVII, 33	Panurge
<b>(Chapitre XIX, p. 151)</b>			
Et mille aultres petites joyeusettes toutes véritables : ce sont beaux textes d'évangiles en françoys.	Allusion	Bible	Alcofribas
<b>(Chapitre XXIII, p. 177)</b>			

## TIERS LIVRE<sup>1189</sup>

Intertexte	Type d'intertexte	Livre biblique	Personnage
C'est belle chose veoir la clairté du (vin et escuz) Soleil.  <b>(Prologue, p. 345)</b>	Réminiscence	Ecclésiastes XI, 7	Narrateur
J'en demande à l'aveugle né tant renommé par les tressacrés bibles  <b>(Prologue, p. 345)</b>	Allusion (figure biblique)	Matthieu XX 30-34	Narrateur
... par le commandement de celluy qui est tout puissant, et le dire duquel est en un moment par effect représenté <b>(Prologue, p. 345)</b>	Réminiscence	Psaumes XXXIII [XXXII], 9	Narrateur
Rien n'est, si non Dieu, perfaict  <b>(Prologue, p. 346)</b>	Réminiscence	Matthieu V, 48	Narrateur
Qu'ainsi soit, le Roy saige et pacifc Salomon, n'a sceu mieulx nous repraesenter la perfection indicible de la sapience divine, comparant à l'ordonnance d'une armée en camp  <b>(Prologue, p. 348)</b>	Allusion (Figure et passage biblique)	Cantique des Cantiques VI, 4	Narrateur

<sup>1189</sup> François Rabelais, *Œuvres complètes*, Paris, Editions Gallimard, 1994.



<p>Dieu le bon Dieu Sabaoth (c'est-à-dire des armées) en soit éternellement loué.</p> <p><b>(Prologue, p. 349)</b></p>	Réminiscence	II Samuel VI, 18	Narrateur
<p>Et me auront, puy que compaignon ne peuz estre, pour Architriclin loyal...</p> <p><b>(Prologue, p. 350)</b></p>	Allusion (épisode biblique)	Jean II, 8-9	Narrateur
<p>Le vin ...ès noces de Cana</p> <p><b>(Prologue, p. 351)</b></p>	Allusion (épisode biblique)	Jean II, 3	Narrateur
<p>Ce mal duquel journallement réquérons d'être délivrez</p> <p><b>(Prologue, p. 352)</b></p>	Réminiscence	Matthieu VI, 13	Narrateur
<p>Sans les femmes et petiz enfans</p> <p><b>(Chapitre I, p. 353)</b></p>	Réminiscence	Livres vétérotestamentaires / Matthieu XIV, 21	Narrateur
<p>Et les transporta non tant pour l'excessive multitude d'hommes et femmes, qui estoient en Utopie multipliez comme locustes.</p> <p><b>(Chapitre I, p. 353)</b></p>	Réminiscence	Nahum III, 15	Narrateur
<p>A l'imitation du peuple judaïc en Egypte</p> <p><b>(Chapitre I, p. 353)</b></p>	Allusion (passage biblique)	Exode I, 12	Narrateur

Réagissant avecques verges de fer	Réminiscence	Apocalypse II, 26	Narrateur
Jamais ne se tourmentoit, jamais ne se scandalizoit  <b>(Chapitre I, p. 354)</b>	Réminiscence	Matthieu XI, 6	Narrateur
Car tous les biens que le ciel couvre : et que la Terre contient en toutes ses dimensions : hauteur, profondeur, longitude, et latitude, ne sont dignes d'esmouvoir nos affections, et troubler nos sens et espritz  <b>(Chapitre II, p. 357)</b>	Réminiscence	Ephésiens III, 18	Narrateur
Jouant des haulx boys et preparant les sieges pour la nuict du jugement  <b>(Chapitre II, p. 359)</b>	Allusion (verset biblique)	Apocalypse XX, 4	Panurge
Vous avez fait Protervie : qui estoit entre les Romains sacrifice tel que l'aigneau Paschal entre les Juifs  <b>(Chapitre II, p. 360)</b>	Allusion (verset biblique)	Exode XII	Pantagruel
<i>Consumatum est</i>  <b>(Chapitre II, p. 360)</b>	Citation indirecte en latin	Jean XIX, 30	Pantagruel
Lucifer se desliera, et sortant du profond d'enfer avecques les Furies, les Poines, et les Diables cornuz...  <b>(Chapitre III, p. 363)</b>	Allusion (verset biblique)	II Pierre II, 4	Panurge

Les hommes...seront loups garous...comme Nabugotdonosor  <b>(Chapitre III, p. 363)</b>	Allusion (Figure biblique)	Daniel IV, 32	Panurge
Haine portans contre tous comme Ismaël  <b>(Chapitre III, p. 363)</b>	Allusion (Figure biblique)	Genèse XVI, 12	Panurge
Et si prestoit, ses denrées, à qui en vouloit  <b>(Chapitre III, p. 365)</b>	Réminiscence	II Corinthiens XII, 2	Panurge
La vie consiste en sang. Sang est le signe de l'âme  <b>(Chapitre III, p. 365)</b>	Réminiscence	Lévitique XVII, 12-14	Panurge
Se faict le tout par prestz et debtes de l'un à l'autre : dont est dict le debvoir de mariage  <b>(Chapitre III, p. 367)</b>	Réminiscence	I Corinthiens VII, 3	Panurge
Rien (dict le saint Envoyé) à personne ne doibvez, fors amour et dilection mutuelle  <b>(Chapitre V, p. 367)</b>	Citation directe précédée de l'allusion à l'auteur du verset	Romains XIII, 8	Pantagruel
...il transcende tout poix, tout nombre, toute mesure : il est infiny, sempiternel  <b>(Chapitre V, p. 368)</b>	Réminiscence	Sagesse XI, 20	Panurge
Mais (demanda Panurge) en quelle loy ce constitué et estably, que ceulx qui vigne	Allusion (épisode biblique)	Deutéronome XX : 5-7	Pantagruel

<p>nouvelle planteroient, ceulx qui logis neuf... seroient exempts d'aller en guerre ? En la loy (respondit Pantagruel) de Moses</p> <p><b>(Chapitre VI, p. 369)</b></p>			
<p>Et les beaulx bastisseurs nouveaulx de pierres mortes ne sont escriptz en mon livre de vie</p> <p><b>(Chapitre VI, p. 370)</b></p>	Réminiscence	Apocalypse XIII, 8	Panurge
<p>Je ne bastis que pierres vives, ce sont homes</p> <p><b>(Chapitre VI, p. 370)</b></p>	Réminiscence	I Pierre II, 5	Panurge
<p>C'etoit, affin que pour la premiere année, ilz jouissent de leurs amours à plaisir...</p> <p><b>(Chapitre VI, p. 370)</b></p>	Réminiscence	Deutéronome XXIV, 5	Pantagruel
<p>Panurge se fait perser l'oreille dextre a la judaïque</p> <p><b>(Chapitre VI, p. 371)</b></p>	Allusion (épisode biblique)	Exode XXI, 6/ Deutéronome XV, 17	Narrateur
<p>Chascun abonde en son sens : mesmement en choses foraines, externes, et indifferentes, lesquelles de soy ne sont bonnes ne mauvaises : pource qu'elles ne sortent de nos coeurs et pensées, qui est l'officine de tout bien et tout mal : bien si bonne est, et par le esprit munde reiglée l'affection : mal, si hors</p>	Réminiscence	Romains XIV, 5	Pantagruel

aequité par l'esprit maling est l'affection depravée  <b>(Chapitre VII, p. 372)</b>			
Comme animant (diz je) né à paix non à guerre : animant né à jouissance mirificques de tous fruictz et plantes vegetables, animant né à domination pacificque sus toutes bestes.  <b>(Chapitre VIII, p. 374)</b>	Réminiscence	Genèse I, 28	Panurge
La terre commença à produire Orties, Chardons, Espines, et telle autre manière de rebellion contre l'home entre les vegetables  <b>(Chapitre VIII, p. 374)</b>	Réminiscence	Genèse III, 18	Panurge
Ainsi nous le tesmoigne le capitaine et philosophe Hebrieu Moses, afermant qu'il se arma d'une brave et gualante braguette... faicte de feuilles de figuier  <b>(Chapitre VIII, p. 375)</b>	Allusion (figure biblique)	Genèse III, 7	Panurge
Il est escript, <i>Veh soli</i>  <b>(Chapitre IX, p. 377)</b>	Citation indirecte en latin précédée de la mention « il est escript »	Ecclésiaste IV, 10	Panurge
Je seroys plus que tiercelet de Job  <b>(Chapitre IX, p. 378)</b>	Allusion (figure biblique)	Job I, 8	Panurge

Le saige dict. « Là où n'est femme »... » le malade est en grand estrif »  <b>(Chapitre IX, p. 378)</b>	Citation directe avec mention de l'auteur	Ecclésiastique XXXVI, 27	Panurge
Il se y convient mettre à l'adventure, les oeilz bandez, baissant la teste, baisant la terre, et se recommandant à Dieu au demourant...  <b>(Chapitre X, p. 380)</b>	Réminiscence	Isaïe XLIX, 23	Pantagruel
Voyez cy nostre songeur  <b>(Chapitre XIII, p. 393)</b>	Réminiscence	Genèse XXXVII, 20	Pantagruel
L'ange de Sathan se transfigure en ange de lumière  <b>(Chapitre XIII, p. 396)</b>	Réminiscence	II Corinthiens XI, 14	Pantagruel
C'est (dist Epistemon) par adventure une ...Phitonisse et sorcière...  <b>(Chapitre XVI, p. 400)</b>	Réminiscence	Deutéronome XVIII, 9-14	Epistemon
est chose défendue en la loy de moyses  <b>(Chapitre XVI, p. 400)</b>	Allusion (verset biblique)	Deutéronome XVIII, 9-14	Panurge
Et peut estre que celluy home estoit ange, c'est à dire messagier de Dieu envoyé, comme feut Raphael à Thobie  <b>(Chapitre XVI, p. 401)</b>	Allusion (figure biblique)	Tobie III, 17	Pantagruel

Au poix du sanctuaire <b>(Chapitre XVI, p. 401)</b>	Réminiscence	Exode XXX, 13	Panurge
Vous entendez autant (respondit Panurge) en exposition de ces recentes propheties, comme faict Truye en espices. <b>(Chapitre XVIII, p. 405)</b>	Réminiscence	Matthieu VII, 6	Panurge
Vous sçavez comment à Croquignoles quand la nonnain seur Fessue feut par le jeune bruffaut dam Royddimet engroissé... <b>(Chapitre XIX, p. 410)</b>	Réminiscence	Psaume CXXX (CXXIX)	Panurge
Et toutes feussions tombées en abisme avecques Dathan et Abiron. <b>(Chapitre XIX, p. 411)</b>	Allusion (Figures bibliques)	Nombres XVI, 30-33	Panurge
Je sçay assez que toute moinerie moins crainct les commandemens de Dieu transgresser, que leurs statuz provinciaulx <b>(Chapitre XIX, p. 411)</b>	Allusion (Passage biblique)	Exode XX, 2-17	Pantagruel
Exemples antiques de Isaac de Jacob <b>(Chapitre XXI, p. 416)</b>	Allusion (Figure biblique)	Isaac : genèse XXV/ Jacob : genèse XLIX	Pantagruel
Et guostant le bien et felicité, que le bon Dieu a praeparé a ses fideles et esleuz en l'aulture vie et estat de immortalité.	Réminiscence	Apocalypse XVII, 14	Raminagrobis

<b>(Chapitre XXI, p. 418)</b>			
Declinez de leur voye <b>(Chapitre XXI, p. 418)</b>	Réminiscence	Deutéronome XXXI, 29	Raminagrobis
Ne soyez à elles semblables <b>(Chapitre XXI, p. 418)</b>	Réminiscence	Matthieu VI, 8	Raminagrobis
Mesdire de ces bons vaillans pilliers d'esclise <b>(Chapitre XXII, p. 418)</b>	Réminiscence	Matthieu XVI, 18	Panurge
Tu auras du <i>Miserere</i> jusques à <i>Vitulos</i> <b>(Chapitre XXIII, p. 422)</b>	Allusion (verset biblique)	Psaume LI	Couscoil (anecdote Panurge)
Ilz ne donnent aultre raison, si non que à la porte est un Cherubin tenent en main une espée flambante. <b>(Chapitre XXIII, p. 423)</b>	Réminiscence	Genèse III, 24	Panurge
... et patissent solution en la continuité de leurs substances aérées et invisibles. <b>(Chapitre XXIII, p. 424)</b>	Réminiscence	Ephésiens III, 2	Panurge
Homere dict avoir crié en plus hault ton et plus horrificque effroy, que ne feroient dix mille homes ensemble <b>(Chapitre XXIII,</b>	Réminiscence	Psaume XCVI (XCV), 5	Panurge



<b>p. 424)</b>			
Veoir un festu dans l'oeil d'aultruy  <b>(Chapitre XXV, p. 428)</b>	Réminiscence	Matthieu VI, 3-5	Panurge
Comme feist la pithonisse en présence de Saül  <b>(Chapitre XXV, p. 431)</b>	Allusion (épisode biblique)	Samuel I, 28	Her Trippa
La fin du monde approche... l'antichrist est déjà né  <b>(Chapitre XXVI, p. 434)</b>	Allusion (verset biblique)	I Jean II, 18	Frère Jean
<i>Crescite... multiplicamini</i>  <b>(Chapitre XXVI, p. 435)</b>	Citation indirecte en latin sans mention à la source	Genèse I, 28 et CXV (CXIII), 18	Frère Jean
<i>Nos qui vivimus</i>  <b>(Chapitre XXVI, p. 435)</b>	Citation indirecte en latin sans mention à la source	Psaume CXV (CXIII b), 18	Frère Jean
<i>Dum uenerit iudicare</i>  <b>(Chapitre XXVI, p. 435)</b>	Citation indirecte en latin sans mention à la source	Psaume XCVI(XCV), 13	Frère Jean
Salomon dict...l'estre des femmes...est de soy insatiable  <b>(Chapitre XXVII, p. 437)</b>	Allusion (Figure biblique)	Proverbes XXX, 15	Panurge
et planter profondement es cuers humains la	Réminiscence	I Corinthiens III, 6	Pantagruel

vraye et vive foy catholicque  <b>(Chapitre XXIX, p. 444)</b>			
avez vous de Dieu le don et grace speciale de continence ?  <b>(Chapitre XXX, p. 446)</b>	Réminiscence	Matthieu XIX 10-11	Hippothadée
Trop meilleur est soy marier que ardre  <b>(Chapitre XXX, p. 446)</b>	Réminiscence	I Corinthiens VII, 9	Hippothadée
N est ce le recongnoistre unicque dateur de tout bien ?  <b>(Chapitre XXX, p. 447)</b>	Réminiscence	Epître de jacques I, 17	Hippothadée
Et tout ce que proposons remettre à ce que sera disposé par sa sainte volonté, tant es cieulx comme en la terre ?  <b>(Chapitre XXX, p. 447)</b>	Réminiscence	Matthieu VI, 13	Hippothadée
...fauldroit consulter son conseil privé, et voyager en la chambre de ses tressainctz plaisirs.  <b>(Chapitre XXX, p. 447)</b>	Réminiscence	Deutéronome XXX, 11-14	Hippothadée
Annoncez, déclairez et descripts par les sacres bibles	Allusion	I Timothée II, 9- 15/ Tite II, 3-5/ Colossiens III, 18/	Hippothadée

<b>(Chapitre XXX, p. 447)</b>		Éphésiens V, 22/ I Pierre III, 1/ Ecclésiastique IX, 1	
Et transgression de sa divine loy, en laquelle est rigoureusement defendu adultere  <b>(Chapitre XXX, p. 447)</b>	Allusion	Exode XX, 14/ Paul, Romains II, 22 et Corinthiens, VI, 9	Hippothadée
Et commendé adhaerer uniquement à son mary, le servir, totalement l'aymer après Dieu.  <b>(Chapitre XXX, p. 447)</b>	Allusion (verset biblique)	Ephésiens V, 22-23/ Tite II, 4-5	Hippothadée
Ainsi serez vous à vostre femme en patron et exemplaire de vertus et honesteté.  <b>(Chapitre XXX, p. 448)</b>	Réminiscence	Tite II, 7	Hippothadée
La femme forte descripte par Salomon  <b>(Chapitre XXX, p. 448)</b>	Allusion (Figure biblique)	Proverbes XXXI, 10- 31	Panurge
La premiere femme du monde, que les Hebrieux noment Eve  <b>(Chapitre XXXIII, p. 458)</b>	Allusion (Figure biblique)	Genèse III, 20	Rondibilis
...pource que tel fut le nom du chien de Thobie  <b>(Chapitre XXXV, p. 462)</b>	Allusion (Figure biblique)	Tobie V, 17	Narrateur

<p>Ceux qui sont mariez soient comme non mariez</p> <p><b>(Chapitre XXXV, p. 463)</b></p>	Réminiscence	I Corinthiens VII, 29	Hippothadée
<p>...que femme avoir, est l'avoir à usaige tel que nature la créa, qui est pour l'ayde, esbatement, et société de l'home</p> <p><b>(Chapitre XXXV, p. 463)</b></p>	Réminiscence	Genèse II, 18	Pantagruel
<p>Faisons honte au diable d'enfer, confessons vérité</p> <p><b>(Chapitre XXXVI, p. 466)</b></p>	Réminiscence	Jean VIII, 44	Panurge
<p>...qui cautelement sçayt obvier es inconvenients de paoureté, vous appelez Saige mondain</p> <p><b>(Chapitre XXXVII, p. 468)</b></p>	Réminiscence	I Corinthiens III, 18	Pantagruel
<p>Et apte à recepvoir benefice de divination</p> <p><b>(Chapitre XXXVII, p. 468)</b></p>	Réminiscence	I Corinthiens XII	Pantagruel
<p>Isaac vieulx et mal voyant print jacob par esau</p> <p><b>(Chapitre XXXIX, p. 474)</b></p>	Allusion (épisode biblique)	Genèse XXVII	Narrateur
<p><i>Pecuniae obediunt omnia</i></p> <p><b>(Chapitre XL, p. 478)</b></p>	Citation indirecte en latin sans mention à la source	Ecclésiaste X, 19	Bridoye

Les disoit ce nonobstant n'estre de ce deguast de bonnetz excusables au retour du palais envers leurs femmes  <b>(Chapitre XL, p. 478)</b>	Réminiscence	Proverbes XXVI, 18-19	Bridoye
Il est escript. <i>Qui non laborat non manige ducat</i>  <b>(Chapitre XLI, p. 480)</b>	Citation indirecte en latin précédée de l'indication : « il est escript »	II Thessaloniens III, 10	Bridoye
<i>Beatus est dare quam accipere</i>  <b>(Chapitre XLII, p. 483)</b>	Citation indirecte en latin, sans mention à la source	Actes XX, 35	Bridoye
<i>Affectum dantis pensat censura tonantis</i>  <b>(Chapitre XLII, p. 483)</b>	Citation indirecte en latin sans mention à la source	Actes XX, 35	Bridoye
Dieu...veult souvent sa gloire apparoistre en l'héberation des saiges, en la dépression des puissans et en l'érection des simples et des humbles  <b>(Chapitre XLIII, p. 487)</b>	Réminiscence	Luc I, 52/ I corinthiens I, 27	Pantagruel
Le Caluminateur se transfigure en messager de lumière  <b>(Chapitre XLIII, p. 489)</b>	Réminiscence	I Corinthiens IX, 14/ II corinthiens XI, 14	Epistemon
Dieu, le juste juge  <b>(Chapitre XLIII, p. 489)</b>	Réminiscence	II Timothée IV, 8	Epistemon

Salomon dict que infiny est le nombre des folz <b>(Chapitre XLVI, p. 493)</b>	Allusion (verset biblique)	Ecclésiastes I, 15	Panurge
Que nostre Morosophe, l'unique, non lunaticque Triboulet <b>(Chapitre XLVII, p. 494)</b>	Réminiscence	Matthieu XVII 14-18	Panurge
Panurge ho, monsieur le quitte, pren Millort Debitis à Calais, car il est goud fallot, et n'oublie <i>debitoribus</i> , ce sont lanternes. <b>(Chapitre XLVII, p. 495)</b>	Allusion (expression biblique)	Matthieu VI, 12	Carpalim
Les enfans de Jacob vengeans le rapt de Dina <b>(Chapitre XLVIII, p. 499)</b>	Allusion (figure biblique)	Genèse XXXIV	Gargantua
Lorsque les arbres feirent éléction d'un roy <b>(Chapitre LI, p. 506)</b>	Réminiscence	Juges IX, 8-15	Narrateur
Si demandez de ce vous defiez, et en demandez assertion et signe usual comme Juifz et incrédules <b>(Chapitre LII, p. 510)</b>	Allusion (verset biblique)	I Corinthiens I, 22/ Matthieu XII, 38-39	Narrateur

# QUART LIVRE<sup>1190</sup>

Extrait	Type d'intertexte	Livre biblique	Personnage
Comme qui interpretoit pierre...poisson...serpent ...oeuf, scorpion  <b>(Dédicasse au Cardinal de Chastillon, p. 520)</b>	Réminiscence	Luc XI, 11	L'auteur
Ce que de Moses le grand prophete et capitaine en Israel dict le saige roy Salomon <i>Ecclesiastici</i> 45...  <b>(Dédicasse au Cardinal de Chastillon, p. 521)</b>	Allusion (verset biblique)	Ecclesiastique XLV	L'auteur
Dieu, le bon Dieu, en soit eternellement loué : et (si telle est sa sacre voluté) y soiez longuement maintenuz.  <b>(Prologue, p. 523)</b>	Réminiscence	Matthieu VI, 9-13	Narrateur
Tel est le vouloir du tresbon tresgrand Dieu : on quel je acquiesce : au quel je obtemp ere : duquel je revere la sacrosaincte parolle de bonnes nouvelles, c'est l'Evangile  <b>(Prologue, p. 523)</b>	Allusion (versets bibliques)	Paul I, Timothée VI, 3 / Paul, Hébreux V, 9, Actes des Apôtres XV, 7	Narrateur
c'est l'Evangile, on quel est dict, <i>Luc 4</i> , en horrible sarcasme et sanglante derision au medicin negligent de sa propre santé. « Medicin, O, gueriz	Citation Directe	Luc IV, 23	Narrateur

<sup>1190</sup> François Rabelais, *Œuvres complètes*, Paris, Editions Galimard, 1994.

toymesmes » Medicin, o guériz toy-mesmes <b>(Prologue, p. 523)</b>			
Cl. Non pour telle reverence en santé soy mantenoit, quoy que quelque sentiment il eust des sacres Bibles, et eust connu et frequenté les saints Christians de son temps... <b>(Prologue, p. 523)</b>	Allusion	Bible	Narrateur
Medecin est des autres en effect : Toutesfois est d'ulceres tout infect. <b>(Prologue, p. 524)</b>	Réminiscence	Luc IV, 23	Narrateur
Ne plus ne moins que les Legislaturs antiques autorisoient le seigneur vendiquer son serf fugitif, la part qu'il serait trouvé. <b>(Prologue, p. 524)</b>	Allusion (verset biblique)	Deutéronome XXIII, 16	Narrateur
Discourez par les sacres Bibles <b>(Prologue, p. 525)</b>	Allusion	Bible	Narrateur
Exemple on petit zachée <b>(Prologue, p. 525)</b>	Allusion (figure biblique)	Luc XIX	Narrateur
A un filz de Prophète en Israël, fendant du bois pres le fleuve Jordan, le fer de sa coignée eschappa ( comme est escript 4. Reg. 6) et tomba dedans icelluy fleuve. <b>(Prologue, p. 525)</b>	Allusion	II Rois VI, 1-7	Narrateur



Le tresbon Dieu congneut sa syncere et mediocre affectation <b>(Prologue, p. 525)</b>	Réminiscence	Matthieu VI, 9-13/ Matthieu VI, 25- 30	Narrateur
S'il eust soubhaité monter es cieulx dedans un charriot flamboiant, comme Helie :	Allusion (épisode biblique)	Hélie : II Rois (IV Rois) II, 1-13	Narrateur
multiplier comme Abraham <b>(Prologue, p. 525)</b>	Allusion (figure biblique)	Abraham : Genèse XXVI, 3	Narrateur
autant riche que Job <b>(Prologue, p. 525)</b>	Allusion (figure biblique)	Job : Job I, 3	Narrateur
autant fort que Sanson <b>(Prologue, p. 525)</b>	Allusion (figure biblique)	Juges XIII à XVI	Narrateur
aussi beau que Absalon <b>(Prologue, p. 525)</b>	Allusion (figure biblique)	Absalon: II Samuel XIV, 25	Narrateur
...ou on mylieu du Pervis posées ces trois pierres mortes en office de extaindre avecques le nez...	Réminiscence	Matthieu XVI, 18 / I Pierre II, 4-5	Priapus
Humiliez vous devant sa sacrée face; <b>(Prologue, p. 534)</b>	Réminiscence	I Pierre V/Jacques IV, 10	Narrateur
...comme en l'Eglise primitive estoit louable coustume entre les saints Christians <b>(Chapitre premier, p. 537)</b>	Allusion (verset biblique)	Actes des Apôtres XX, 36 / XXI, 5	Narrateur

Le nombre des navires feut tel que vous ay exposé on tiers livre... <b>(Chapitre premier, p. 537)</b>	Réminiscence	Marc III, 16	Narrateur
Après l'oraison feut melodieusement chanté le psaulme du saint roy David, lequel commence. <i>Quand Israël hors d'Aegypte sortit.</i> <b>(Chapitre premier, p. 539)</b>	Citation directe en français avec mention de la source	Psaume CXIV, 1	Pantagruel et sa troupe
Au quatrieme descouvrirent une isle nommée Medamothi, belle à l'œil et plaisante <b>(Chapitre II, p. 540)</b>	Réminiscence	Genèse III, 6	Narrateur
Pantagruel, s'enquerant qui en estoit dominateur, entendi que c'estoit le roy Philophanes <b>(Chapitre II, p. 540)</b>	Réminiscence	Genèse I, 26-28	Narrateur
En extreme diligence par troys jours et troys nuyctz parfaict <b>(Chapitre III, p. 543)</b>	Réminiscence	Matthieu XII 39-41	Malicorne
La paix de l'Aeternel soyt avecques toy <b>(Chapitre III, p. 545)</b>	Réminiscence	Nombres VI, 26	Gargantua
... vostre treshumble filz et serviteur inutile <b>(Chapitre III, p. 546)</b>	Réminiscence	Luc XVII, 10	Pantagruel
... <i>en usure centuple</i> <b>(Chapitre III, p. 547)</b>	Citation indirecte	Matthieu XIX, 29	Pantagruel

Par les chainons septenaires <b>(Chapitre III, p. 547)</b>	Réminiscence	Genèse II, 2	Narrateur
Panurge sans aultre chose dire jette en pleine mer son mouton criant et bellant. Tous les aultres moutons crians et bellans en pareille intonation commencerent soy jecter et saulter en mer après la file. <b>(Chapitre VIII, p. 554)</b>	Réminiscence	Matthieu V, 1-20 et Matthieu VIII 30-32	Narrateur
Et rencontre de quelque Baleine, laquelle au tiers jour subsequent les rendist sains et saulves en quelque pays de satin à l'exemple de Jonas <b>(Chapitre VIII, p. 555)</b>	Allusion (épisode biblique)	Jonas II	Panurge
Il est escript : <i>Mihi vindictam,</i> <b>(Chapitre VIII, p. 556)</b>	Citation indirecte en latin précédée de la mention « il est escript »	Romains XII, 19 (Deutéronome XXXII, 35)	Frère Jan
<i>Beati immaculati in via</i> <b>(Chapitre X, p. 562)</b>	Citation indirecte en latin	Psaume CXIX, 1	Frère jan
Tenez, beuvez, soyez joyeux <b>(Chapitre XII, p. 567)</b>	Réminiscence	I Thessaloniens V, 12-18	Oudart
La memoire en expira avecques le son des cloches... <b>(Chapitre XII, p. 567)</b>	Réminiscence	Psaume IX-X, 6	Panurge (narration)
...ne feust que davant nos oeilz fault la craincte de Dieu continuellement avoir.	Réminiscence	Paul, Romains III, 18 (Psaume XXXVI/XXXV, 2)	Pantagruel

<b>(Chapitre XVI, p. 576)</b>			
Les iles de Thohu et Bohu <b>(Chapitre XVII, p. 578)</b>	Réminiscence	Genèse I, 2	Noms des îles
<i>Consummatum est</i> <b>(Chapitre XIX, p. 585)</b>	Citation indirecte en latin	Jean XIX, 30	Panurge
<i>In manus..</i> <b>(Chapitre XIX, p. 585)</b>	Citation indirecte en latin	Luc XXIII, 46	Panurge
... quelle patenostre de Cinge est ce que tu marmottez là entre les dens ? <b>(Chapitre XX, p. 587)</b>	Réminiscence	Matthieu VI	Frère Jean
Ce Diable de fol marin est cause de la tempeste <b>(Chapitre XX, p. 587)</b>	Réminiscence	Jonas I 6-12	Frère Jean
Seigneur Dieu, sauve-nous nous périssons <b>(Chapitre XXI, p. 590)</b>	Réminiscence	Matthieu VIII, 25	Pantagruel
Mais ta sainte volonté soit faicte <b>(Chapitre XXI, p. 590)</b>	Réminiscence	Luc XXII, 42	Pantagruel
<i>In manus</i> <b>(Chapitre XXI, p. 590)</b>	Citation indirecte en latin	Luc XXIII, 46	Panurge
<i>Beatus vir qui non abiit</i> <b>(Chapitre XXI, p. 590)</b>	Citation indirecte en latin	Psaume I, I	Frère Jan
De nostre part convient pareillement nous evertuer, et comme dict le saint Envoyé, estre coopérateurs avecques luy	Allusion (verset biblique)	I Corinthiens III, 9 / II Corinthiens VI, 1)	Epistemon

<b>(Chapitre XXIII, p. 594)</b>			
Adam, c'est l'homme nasquit pour labourer et travailler comme l'oiseau pour voler  <b>(Chapitre XXIII, p. 595)</b>	Allusion (figure biblique)	Job V, 7	Panurge
Nous mangeons nostre pain en la sueur de nos corps  <b>(Chapitre XXIII, p. 595)</b>	Réminiscence	Genèse III, 19	Panurge
Hérode...mangé de verms et de poulx  <b>(Chapitre XXVI, p. 600)</b>	Réminiscence	Actes XII, 23	Pantagruel
Encore suys je facilement induict à croyre ce qu'il nous a dict du comete veu en l'air par certains jours praecedens telle discession. Car aulcunes telles ames tant sont nobles, precieuses, et Heroicques, que de leur deslogement et trespas nous est certains jours davant donné signification des cieulx  <b>(Chapitre XXVII, p. 601)</b>	Réminiscence	Matthieu XXVII, 45 et 51-53	Pantagruel
... feut de l'isle de Paxes ouie une voix : laquelle appelloit Thamoun. Auquel cris, tous feurent espovantez  <b>(Chapitre XXVIII, p. 604)</b>	Réminiscences	Actes IX, 7-8 / Exode III, 4	Narrateur
Persone ne respondent, mais tous restans en silence et trepidation  <b>(Chapitre XXVIII, p. 604)</b>	Réminiscence	Actes VII, 32	Narrateur

<p>... en tierce foys ceste voix feut ouie plus terrible que davant. Dont advint que Thamous respondit : « Je suys ici, que me demande tu ? que veulx tu que je face ?</p> <p><b>(Chapitre XXVIII, p. 604)</b></p>	Réminiscence	I Samuel III, 1-10	Narrateur/Thamous
<p>...de celluy grand Servateur des fideles, qui feut en Judée ignominieusement occis par l'envie et iniquité des Pontifes, docteurs, presbtres, et moines de la loy Mosaicque.</p> <p><b>(Chapitre XXVIII, p. 605)</b></p>	Allusion (épisode biblique)	Jean XIX, 17-37	Pantagruel
<p>...il est notre Tout, tout ce que nous sommes, tout ce que vivons, tout ce que avons, tout ce que esperons est luy, en luy, de luy, par luy.</p> <p><b>(Chapitre XXVIII, p. 605)</b></p>	Réminiscence	Actes XVII, 28 / Paul, I / Corinthiens VIII, 6 / Romains XI, 36	Pantagruel
<p>Le grand pasteur, qui comme atteste le bergier passioné Corydon ; non seulement a en amour et affection ses brebis</p> <p><b>(Chapitre XXVIII, p. 605)</b></p>	Réminiscence	Hébreux XIII, 20	Pantagruel
<p>A la mort duquel feurent plaincts, souspirs, effroys et lamentations en toute machine de l'Univers, cieulx, terre, mer, enfers</p> <p><b>(Chapitre XXVIII, p. 605)</b></p>	Réminiscence	Matthieu XXVII, 45	Pantagruel
<p>Pan, nostre unique Servateur mourut lez Hiérusalem</p>	Réminiscence	Jean X, 11	Pantagruel

<b>(Chapitre XXVIII, p. 605)</b>			
Rien ne craignoit que son ombre, et le cris des gras chevreaulx <b>(Chapitre XXXII, p. 614)</b>	Réminiscence	Tobie II, 19	Narrateur
C'est Léviathan, descript par le noble prophete Moses <b>(Chapitre XXXIII, p. 616)</b>	Allusion (figure biblique)	Isaïe XXVII, 1	Panurge
en la vie du saint home Job <b>(Chapitre XXXIII, p. 616)</b>	Allusion (figure biblique)	Job III, 8	Panurge
Il nous avallera tous, et gens et nauفز, comme pillules. En sa grande gueule infernale. <b>(Chapitre XXXIII, p. 616)</b>	Réminiscence	Job XLI, 5 -11	Panurge
Mais peu profitoit : car les gros boulletz de fer et de bronze entrans en sa peau sembloient fondre, à les veoir de loing, comme font les tuilles au Soleil <b>(Chapitre XXXIII, p. 618)</b>	Réminiscence	Job XLI 18-22	Narrateur
Au second coup il luy creva l'œil droict. Au troyzieme, l'œil gausche. <b>(Chapitre XXXIII, p. 619)</b>	Réminiscence	Job XL, 25-26	Narrateur
Et tournoyer d'un cousté et d'aultre, chancellant et fourvoyant, comme eslourdy, aveigle, et prochain de mort.	Réminiscence	I Jean II, 11	Narrateur

<b>(Chapitre XXXV, p. 619)</b>			
Pantagruel, dînant avecques ses gens joyeusement <b>(Chapitre XXXV, p. 621)</b>	Réminiscence	I Thessaloniens V, 12-18	Narrateur
Les enfans de Jacob, pour venger le rapt de leur soeur Dyna <b>(Chapitre XXXVI, p. 623)</b>	Allusion (figures bibliques)	Genèse XXXIX	Pantagruel
Je priray Dieu...à l'exemple du valeureux capitaine Moses <b>(Chapitre XXXVII, p. 625)</b>	Allusion (figure biblique)	Exode XVII, 8-11	Panurge
Si le temps permettoit que puissions discourir par les sacres bibles des Hebreux, nous trouverions cent passages insignes... <b>(Chapitre XXXVII, p. 627)</b>	Allusion	Genèse XVII, 5 / XXI, 6 / XXXII, 29 / Exode III, 4	Pantagruel
Les serpens qui tenta Eve <b>(Chapitre XXXVIII, p. 628)</b>	Allusion (épisode biblique)	Genèse III	Narrateur
Et croyez qu'il n'est rien si vray que l'Evangile <b>(Chapitre XXXVIII, p. 629)</b>	Allusion	Bibles	Narrateur
Potiphar, maistre queux des cuisines de pharaon <b>(Chapitre XXXVIII, p. 629)</b>	Allusion (figure biblique)	Genèse XXXIX, 1	Frère Jan



Nabuzardan, maistre cuisinier du roy Nabugodonosor  <b>(Chapitre XXXVIII, p. 629)</b>	Allusion (figure biblique)	II Rois XXV, 8	Frère Jan
Gabaonites  <b>(Chapitre XL, p. 633)</b>	Allusion (figures bibliques)	Josué IX	Narrateur
La royne respondit, que moustarde estoit leur Saingreal...  <b>(Chapitre XLII, p. 637)</b>	Allusion (passage biblique)	Nouveau Testament	Reine des Andouilles
Bausme celeste  <b>(Chapitre XLII, p. 637)</b>	Réminiscence	Exode XVI	Reine des Andouilles
Comment Pantagruel est descendit en l'isle de Ruach  <b>(Chapitre XLIII, p. 638)</b>	Réminiscence	Genèse I, 2	Narrateur
Lequel il guardoit religieusement, comme un autre Sangreal  <b>(Chapitre XLIII, p. 639)</b>	Allusion	Matthieu XXVI, 26-28	Narrateur
Comme de Manne celeste  <b>(Chapitre XLIII, p. 640)</b>	Réminiscence	Exode XVI	Hypenemien
Par le conseil, respondit le Potestat, de nos maistres Mezarims  <b>(Chapitre XLIII, p. 641)</b>	Réminiscence	Job XXXVII, 9	Potestat
Tous les ans avoient gresle, tempeste, peste, famine, et tout malheur, comme eterne punition du peché de leurs ancestres et parens	Allusion (passage biblique)	Genèse III, 17-19	Narrateur

<b>(Chapitre XLV, p. 643)</b>			
Le grain que voyez en terre, est mort et corrompu, la corruption d'icelluy a esté generation de l'aulture... <b>(Chapitre XLVI, p. 645)</b>	Réminiscence	Jean XII, 24/ Luc III, 17/Matthieu XIII, 24-30 et 36-43	Le laboureur
Ainsi choisissiez vous le pire. C'est pourquoy estes maudict en l'Evangile. <b>(Chapitre XLVI, p. 645)</b>	Allusion	Matthieu XXVII, 15-26/ Genèse III, 14	Laboureur
... ilz ont avecques leurs estudes adjoint les saints Bibles. <b>(Chapitre XLVI, p. 646)</b>	Allusion	Bible	Petit diable
... et bruslemens leur saint Paul d'entre les mains, plus à bas n'en grignonterons <b>(Chapitre XLVI, p. 646)</b>	Allusion (figure biblique)	Corinthiens	Petit diable
Je voy tenter les escoliers de Trebizonde. <b>(Chapitre XLVI, p. 647)</b>	Réminiscence	Romains I, 23-31	Petit diable
... s'escrierent à haulte voix tous ensemble demandans. Le avez-vous veu gens passagers ? l'avez vous veu ? <b>(Chapitre XLVIII, p. 649)</b>	Réminiscence	Jean XX, 29 / I Corinthiens III, 1-2/ VIII, 5-12 et XV, 47-48/ II Corinthiens IV, 18 / Romains 24-25/ Colossiens III, 1-3	Les papimanes
Ne congnoissez vous l'Unique ? <b>(Chapitre XLVIII, p. 649)</b>	Réminiscence	I Corinthiens VIII, 4	Les Papimanes
Celluy qui est, respondit Pantagruel, par nostre Theologicque doctrine est	Allusion (verset biblique)	Exode III, 14/ Apocalypse I, 4 et 8	Pantagruel

Dieu. Et en tel mot se declaira à Moses. <b>(Chapitre XLVIII, p. 649)</b>			
Adoncques se agenoillerent davant nous, et nous vouloient baiser les pieds <b>(Chapitre XLVIII, p. 650)</b>	Réminiscence	Romains XIV, 11	Narrateur
Ilz le ont veu. Ilz le ont veu. Ilz le ont veu. <b>(Chapitre XLVIII, p. 650)</b>	Réminiscence	Apocalypse VIII, 13	Papimanes
A ceste proclamation tout le peuple se agenoilloit davant nous, levans les mains jointes au ciel et cryans. <b>(Chapitre XLVIII, p. 650)</b>	Réminiscence	Apocalypse XIX, 10	Papimanes
O gens heureux. O bien heureux <b>(Chapitre XLVIII, p. 650)</b>	Réminiscence	Matthieu V-VII	Papimanes
... que ainsi comme le Messyas tant et si long temps des Juifz attendu, en fin leurs estoit advenu, aussi en icelle isle quelque jour le pape viendroit <b>(Chapitre XLVIII, p. 651)</b>	Allusion biblique (passage)	Matthieu XXIV, 27	Narrateur
Jadis feut aux Juifz la loy par Moses baillée escripte des doigts propres de Dieu <b>(Chapitre XLIX, p. 652)</b>	Allusion biblique (verset)	Exode XXXII, 18 / XXXII, 16	Homenaz
Icy semblablement voyez les sacres Decretales escriptes de la main d'un ange Cherubin. <b>(Chapitre XLIX, p. 652)</b>	Allusion biblique (verset)	Ezéchiel I, 4-14	Homenaz

Et à nous icy miraculeusement du Ciel des Cieulx transmises <b>(Chapitre XLIX, p. 652)</b>	Réminiscence	Deutéronome X, 14/ II Croniques II, 6/ Psaume LXVIII (LXVII), 34	Homenaz
Je y eusse porté pain et vin par les traictz passez. <b>(Chapitre XLIX, p. 654)</b>	Réminiscence	Tobie IV, 17	Frère Jean
La messe parachevée Homenaz tira d'un coffre près le grand aultel un gros faratz de clefz, des quelles il ouvrit à trente et deux claveures et quatorze cathenaz... <b>(Chapitre XLIX, p. 654)</b>	Réminiscence	Matthieu XVI, 19	Narrateur
Puys nous demanda. « Que vous semble de ceste image ? » - C'est la ressemblance d'un pape <b>(Chapitre XLIX, p. 654)</b>	Réminiscence	Exode XX, 4/ Romains I, 23/ I Corinthiens X, 4	Homenaz/ Pantagruel
C'est l'idée de celluy Dieu de bien en terre, la venue duquel nous attendons devotement <b>(Chapitre XLIX, p. 654)</b>	Réminiscence	Matthieu XXIV, 30/ XXV, 31	Homenaz
O l'heureuse et désirée et tant attendue journée <b>(Chapitre XLIX, p. 654)</b>	Réminiscence	Luc XVII, 22- 37	Homenaz
Et vous heureux et bienheureux qui tant avez eu les astres favorables <b>(Chapitre XLIX, p. 654)</b>	Réminiscence	Matthieu V-VII	Homenaz

<p>Que avez vivement en face veu et realement celluy bon Dieu en terre <b>(Chapitre XLIX, p. 654)</b></p>	Réminiscence	Exode XXXIII 20 et 23	Homenaz
<p>User ainsi du sacré nom de Dieu en choses tant hordes et abhominables ? <b>(Chapitre L, p. 655)</b></p>	Allusion verset biblique)	Exode XX, 7	Pantagruel
<p>Et doibt à feu incontinent Empereurs, Roys, Ducz, Princes, Republicques et à sang mettre, qu'ilz transgresserons un <i>iota</i> de ses mandemens <b>(Chapitre L, p. 655)</b></p>	Réminiscence	Matthieu V, 18/ Apocalypse XXII, 18-19	Homenaz
<p>et non seulement leurs corps, et de leurs enfans et parens aultres occire, mais aussi leurs ames damner au parfond de la plus ardente chaudiere qui soit en Enfer. <b>(Chapitre L, p. 655)</b></p>	Réminiscence	Matthieu X, 28/ 25, 41	Homenaz
<p>Menuz devis durant le dipner, à la louange des Decretales <b>(Chapitre LI, p. 656)</b></p>	Réminiscence	I Corinthiens X, 21/ Exode XXXII, 6 et I Corinthiens X, 7	Narrateur
<p>N'oubliez les gens heureux qui le ont veu en face <b>(Chapitre LI, p. 656)</b></p>	Réminiscence	I corinthiens XIII, 12	Papimane
<p>Sortans du temple, ilz apporterent à Homenaz leurs bassins tous pleins de monnoye Papimanicque. Homenaz nous dist que c'estoit pour faire bonne chere.</p>	Réminiscence	II Corinthiens VIII	Narrateur

<b>(Chapitre LI, p. 656)</b>			
<ul style="list-style-type: none"> <li>- Ce n'est pas, dist Panurge, pas le pis du panier</li> <li>- Mieulx seroit, dist Pantagruel, si par elles le mauvais vin devenoit bon</li> </ul> <b>(Chapitre LI, p. 657)</b>	Réminiscence	Jean II, 1-11	Panurge
O Extravagantes Angelicques, comment sans vous periroyent les paouvres ames, les quelles ça bas errent par les corps mortelz en ceste vallée de misere ! <b>(Chapitre LI, p. 657)</b>	Réminiscence	Psaumes LXXXIV (LXXXIII), 7	Homenaz
O lors et non plus toust, ne aultrement, heureux le monde <b>(Chapitre LI, p. 657)</b>	Réminiscence	Matthieu V-VII	Homenaz
O lors abondance de tous biens en terre <b>(Chapitre LI, p. 657)</b>	Réminiscence	Matthieu VII, 15- 20/ Pierre II, 1 et X- XVI	Homenaz
Cessation de guerres, pilleries, anguaries, briganderies, assassinemens : exceptez contre les Hereticques, et rebelles maudictz. <b>(Chapitre LI, p. 657-658)</b>	Réminiscence	Matthieu V, 43-44	Homenaz
Mais O, grande doctrine, inestimable eridition, preceptions deificques emmortisées par les divins	Réminiscence	Isaïe XL, 8	Homenaz

chapitres de ces eternes Decretales. <b>(Chapitre LI, p. 658)</b>			
Vous sentez en vos cœurs enflammée la fournaise d'amour divin  <b>(Chapitre LI, p. 658)</b>	Réminiscence	Hébreux XII, 29	Homenaz
De charité envers vostre prochain  <b>(Chapitre LI, p. 658)</b>	Réminiscence	Matthieu XXII, 34- 40	Homenaz
Ecstatique élévation de voz esprit, voire jusques au troisième ciel  <b>(Chapitre LI, p. 658)</b>	Réminiscence	II Corinthiens XII, 2	Homenaz
Par adventure, estiez en estat de peché mortel  <b>(Chapitre LII, p. 658)</b>	Réminiscence	Marc III, 28-30	Homenaz
O livres deïfiques. Ainsi serez en gloire, honneur, exaltation, richesses, dignitez, prelations en ce monde.  <b>(Chapitre LIII, p. 663)</b>	Réminiscence	Galates V, 26/ Philippiens III, 18- 19	Homenaz
Qui fait et journellement augmente en abondance de tous biens temporelz, corporelz, et spirituelz le fameux et celebre patrimoine de S. Pierre ?  <b>(Chapitre LIII, p. 664)</b>	Allusion (verset biblique)	Matthieu XVI, 18	Homenaz
Les Universitez de vostre monde, en leurs armoiries et divises ordinairement portent un livre, aucunes ouvert, aultres fermé. Quel livre pensez vous que soit ?	Allusion (détournement)	Bible	Homenaz

<b>(Chapitre LIII, p. 664)</b>			
« Vivat (s'escria Epistemon) <i>vivat, fifat, pipat, bibat. O secret Apocalypticque.</i>  <b>(Chapitre LIII, p. 665)</b>	Allusion (livre biblique)	Apocalypse	Epistemon
Je disois doncques que ainsi vous adonnans à l'estude unique des sacres Decretales, vous serez riches et honorez en ce monde.  <b>(Chapitre LIII, p. 665)</b>	Réminiscence	Matthieu XIX, 23-24	Homenaz
Je diz consequemment qu'en l'aultre vous serez infalliblement saulvez on benoist royaulme des Cieulx, du quel sont les clefz baillées à nostre bon Dieu Decretaliarche.  <b>(Chapitre LIII, p. 665)</b>	Réminiscence	Matthieu XVI, 19	Homenaz
Ce tressacre thesaur de nostre mere sainte Ecclise, du quel tu es protecteur, conservateur, prome conde, administrateur, dispensateur  <b>(Chapitre LIII, p. 665)</b>	Réminiscence	Apocalypse V, 1-3	Homenaz
Si passer nous fault par Purgatoire, patience. En ton pouvoir est et arbitre nous en delivrer, quand vouldras  <b>(Chapitre LIII, p. 665)</b>	Réminiscence	Matthieu XXVII, 51-53/I Pierre III, 19/ I Pierre IV, 6	Homenaz



Me semble que je oy quelques gens parlans en l'air <b>(Chapitre LV, p. 667)</b>	Réminiscence	I corinthiens XIV, 9	Pantagruel
...au tour d'icelles estre le Siecle <b>(Chapitre LV, p. 668)</b>	Réminiscence	Matthieu XXVIII	Pantagruel
La rosée sur la toizon de Gédéon <b>(Chapitre LV, p. 668)</b>	Allusion (épisode biblique)	Juges VI, 36-40	Pantagruel
...jusques à la consommation du Siecle <b>(Chapitre LV, p. 668)</b>	Réminiscence	Matthieu XXVIII, 20	Pantagruel
Et les Nephelibates <b>(Chapitre LVI, p. 669)</b>	Allusion (figure biblique)	Genèse VI, 4	Pillote
La montagne en laquelle Moses receut la loy des Juifz <b>(Chapitre LVI, p. 669)</b>	Allusion (passage biblique)	Exode 20 :18	Panurge
Mais ne les entendions, car c'estoit language Barbare <b>(Chapitre LVI, p. 670)</b>	Réminiscence	Genèse/ I corinthiens XIV, 9/ Matthieu	Pantagruel
Des parolles horrificques, et aultres assez mal plaisantes à veoir <b>(Chapitre LVI, p. 670)</b>	Réminiscence	Genèse III, 6	Pantagruel
Goth, magoth <b>(Chapitre LVI, p. 670)</b>	Allusion (figures bibliques)	Apocalypse XX, 8/ Ezéchiel XXXVIII-XXXIX	Pantagruel
Pantagruel descendit en une isle admirable entre toutes aultres, tant à cause de l'assiete, que du	Réminiscence	Genèse III, 6	Narrateur

gouverneur d'icelle. Elle de tous coustez pour le commencement estoit scabreuse, pierreuse, montueuse, infertile, mal plaisante à l'oeil.  <b>(Chapitre LVII, p. 671)</b>			
Jardin et paradis terrestre  <b>(Chapitre LVII, p. 671)</b>	Réminiscence	Genèse II	Narrateur
Il est vray. Je l'ay veu  <b>(Chapitre LVII, 672)</b>	Réminiscence	Jean III, 11	Narrateur
Les uns estoient nommez engastrimythes, les aultres Gastrolatres  <b>(Chapitre LVIII, p. 674)</b>	Réminiscence	Romains XVI, 17-18	Narrateur
C'estoient divinateurs, enchanteurs, et abuseurs du simple peuple  <b>(Chapitre LVIII, p. 674)</b>	Réminiscence	Romains XVI, 17-18/ Matthieu XV, 6-9/ 23, 1-36	Narrateur
Semblans non de la bouche, mais du ventre parler et respondre à ceulx qui les interrogeoint  <b>(Chapitre LVIII, p. 674)</b>	Réminiscence	Romains XVI, 18	Narrateur
Du ventre de laquelle nous avons souvent ouy, aussi ont aultres infiniz en Ferrare et ailleurs la voix de l'esprit immonde  <b>(Chapitre LVIII, p. 674)</b>	Réminiscence	Apocalypse XVI, 13	Narrateur
Ilz tous tenoient Gaster pour leur grand Dieu : le adoroient comme Dieu :  <b>(Chapitre LVIII, p. 675)</b>	Réminiscence	Exode XXIII, 8	Narrateur

<p>luy sacrifioient comme à leur Dieu omnipotens : ne reconnoissoient aultre Dieu que luy</p> <p><b>(Chapitre LVIII, p. 675)</b></p>	Réminiscence	Apocalypse I, 8/ Deutéronome XI, 13	Narrateur
<p>Vous eussiez dict que proprement d'eulx avoit le saint Envoyé escript.</p> <p><i>Philippens. 3.</i> «Plusieurs sont des quelz souvent je vous ay parlé (encores praesentement je le vous diz les larmes à l'oeil) ennemis de la croix du Christ : des quelz Mort sera la consommation, des quelz Ventre est le Dieu »</p> <p><b>(Chapitre LVIII, p. 675)</b></p>	Citation directe avec mention de la source	Philippiens III, 19	Narrateur
<p>De la ridicule statue appelée Manduce : et comment, et quelles choses sacrifient les Gastrolatres à leur Dieu Ventripotent</p> <p><b>(Chapitre LIX, p. 676)</b></p>	Réminiscence	Genèse XVII, 1/ II Corinthiens VI, 18	Narrateur
<p>Lequel sus un long baston bien doré portoit une statue de boys mal taillée et lourdement paincte</p> <p><b>(Chapitre LIX, p. 676)</b></p>	Réminiscence	Exode XX, 4/ Deutéronome V	Narrateur
<p>Comme tous estonnez, ouysmes un son de campane notable, auquel tous se rangerent comme en bataille</p> <p><b>(Chapitre LIX, p. 676)</b></p>	Réminiscence	Exode XXXII, 1	Narrateur

Puys luy estoient sacrifiez <b>(Chapitre LX, p. 681)</b>	Réminiscence	Proverbes XV, 8 / Matthieu IX, 13/ Actes VII, 41/ Hébreux VII, 26-27	Narrateur
Pour les quelz cuyre et digerer facilement, vinaigre estoit multiplié. <b>(Chapitre LX, p. 681)</b>	Réminiscence	Matthieu XXVII, 45/ Jean XIX, 28- 30	Narrateur
Perennité d'abrevement parmy <b>(Chapitre LX, p. 681)</b>	Réminiscence	Matthieu VI, 25	Narrateur
L'idole de Bel en Babylone soys le roy Balthazar <b>(Chapitre LX, p. 681)</b>	Allusion (figure biblique)	Daniel XIV, 2-23/ I Corinthiens VIII, IV et XII, 2	Narrateur
Pain avecques ses apennaiges luy a esté pour provision et aliment adjudé, adjoincte ceste benediction du ciel que pour Pain trouver et garder rien ne luy defauldroit <b>(Chapitre LXI, p. 683)</b>	Réminiscences	Genèse III, 17-19/ Matthieu IV, 4	Narrateur
Les gens saiges et studieux ne se doibvent adonner à la Musique triviale et vulgaire, mais à la celeste, divine, angelique, plus absconse et de plus loing apportée. <b>(Chapitre LXII, p. 687)</b>	Réminiscence	Philippiens III, 19- 20	Narrateur
Sçavoir est d'une region en laquelle n'est ouy des coqs le chant ; <b>(Chapitre LXII, p. 687)</b>	Réminiscence	Matthieu XXVI, 34 et LXIX-LXXV	Narrateur
Comment prés de l'isle de Chaneph Pantagruel	Réminiscence	Isaïe XXXII, 6	Narrateur

<p>sommeilloit, et les problemes propousez à son reveil</p> <p><b>(Chapitre LXII, p. 687)</b></p>			
<p>Que Belzebuz</p> <p><b>(Chapitre LXIII, p. 690)</b></p>	Allusion	Matthieu XII, 24	Narrateur
<p>Dont tous chanterent divers Cantiques à la louange du tres hault Dieu des Cielz.</p> <p><b>(Chapitre LXIII, p. 691)</b></p>	Allusion (versets bibliques)	Ephésiens V, 18-20 et Colossiens III, 16	Narrateur
<p>Sans poinct de faulte nous doibvoins bien louer le bon Dieu nostre createur, servateur, conservateur, qui par ce bon pain, par ce bon vin et frays</p> <p><b>(Chapitre LXV, p. 694)</b></p>	Réminiscence	Matthieu XXVI, 29	Narrateur
<p>Nous guerist de telles perturbations tant du corps comme de l'ame</p> <p><b>(Chapitre LXV, p. 694)</b></p>	Réminiscence	Exode XXIII, 25 / Deutéronome VII, 5/ Matthieu IV, 23	Narrateur
<p>Puys (dist Pantagruel) que de ceste legiere solution des doubtes propousez, vous contentez, aussi foyz je. Ailleurs, et en aultre temps nous en dirons d'adventaige, si bon vous semble</p> <p><b>(Chapitre LXV, p. 694)</b></p>	Réminiscence	II Corinthiens 6, 2 et Jean 16, 12	Pantagruel
<p>Car comme les oyseaulx par ayde de leurs aesles volent hault en l'air legierement, ainsi par l'ayde de Bacchus, c'est le bon vin friant et delicieux, sont hault eslevez les</p>	Réminiscence	Actes II, 13/ Jean XV, 1/ Jean XVI	Pantagruel

<p>espritz des humains, leurs corps evidentement alaigniz : et assouply ce que en eulx estoit terrestre.</p> <p><b>(Chapitre LXV, p. 694)</b></p>			
<p>Le peuple sont tous voleurs, et larrons.</p> <p><b>(Chapitre LXVI, p. 696)</b></p>	Réminiscence	Jean X, 1 et 8	Panurge
<p>Y est toutesfoys vers ceste croupe dextre la plus belle fontaine du monde</p> <p><b>(Chapitre LXVI, p. 696)</b></p>	Réminiscence	Apocalypse XXI, 6	Panurge
<p>Va, ladre verd, respondit frere Jean, à tous les millions de Diabes</p> <p><b>(Chapitre LXVI, p. 696)</b></p>	Réminiscence	Lévitiqes XIII, 45	Frère Jean
<p>C'est, dist Epistemon, comme le Daemon de Socrates tant celebré entre les Academicques.</p> <p><b>(Chapitre LXVI, p. 697)</b></p>	Réminiscence	Jean X, 20	Epistemon
<p>Affermant et jurant par sa part de Papimanie, qu'il avoit à l'heure praesente veu tous les Diabes deschainez.</p> <p><b>(Chapitre LXVII, p. 698)</b></p>	Réminiscence	Luc VIII, 29-30	Panurge

## Les énoncés bibliques dans les quatre premiers livres de Rabelais

### Résumé

François Rabelais, en tant que moine et humaniste, se sert abondamment des sources sacrées dans son ouvrage, faisant preuve d'une inépuisable érudition biblique. Les énoncés du Livre sacré sont insérés au cœur d'un jeu littéraire et langagier tout à fait original et insaisissable, plus encore sans doute aux yeux du lecteur moderne. Les critiques ont beau chercher à comprendre ce qu'impliquent ces sources dans l'œuvre de Rabelais, celles-ci résistent à l'examen. Particulièrement diversifié, leur usage ne peut être corrélé à un schéma interprétatif fixe et limité et produit des énoncés souvent polysémiques, parfois indéchiffrables. Objet de simples jeux de langage, de plaisanteries monastiques ou d'explorations exégétiques, support de la satire religieuse ou de l'idéologie évangélique, la parole biblique ouvre l'éventail d'un immense champ d'investigation aussi bien pour les protagonistes du roman que pour ses lecteurs. Partant de l'idée que Rabelais n'est ni philosophe, ni théologien, mais un « romancier », le présent travail n'a pas pour mission première de définir une nouvelle fois « la religion de Rabelais » mais d'observer ce que Rabelais, son narrateur et ses personnages font aux énoncés bibliques. Qui emploie le plus la Bible dans son discours ? Qui privilégie la parole néotestamentaire sur la parole vététotestamentaire ? Sous quelle forme (la citation, l'allusion, la réminiscence) ? En quelle langue (latin, français, grec, hébreu) ? La thèse postule que la réponse documentée à ces questions et à quelques autres peut permettre d'éclairer la signification de certains passages de la geste pantagruélique et d'apercevoir une évolution de Rabelais, depuis la première édition de *Pantagruel* (1532) jusqu'à la dernière édition du *Quart Livre* (1552).

**Mots-clés :** François Rabelais (1483 ou 1494 – 1553), Bible, intertextualité, polyphonie, citation, allusion, réminiscence.

## Bible texts cited in the first four books of François Rabelais

### Summary

François Rabelais as a monk and humanist, uses plenty of holy references in his book and exercises an unlimited biblical erudition. Bible texts are part of a totally original and unconceivable literary and linguistic play – certainly more for modern readers. Critics try to understand the implications of those references in Rabelais's work, which however remain mysterious. Their particularly diverse meaning cannot be correlated to a fixed and limited interpretative pattern and leads to many polysemic and sometimes unreadable texts. The biblical Word turns to be a medium of religious satire or evangelical ideology, subject to mere linguistic plays, monastic jokes or exegetical explorations, and leads us to a huge field of investigation for the novel's characters and readers. As Rabelais is neither a philosopher nor a theologian, as a novelist, this work does not aim primarily to define once more the "Rabelaisian religion" but to study how Rabelais, his narrator and characters handle Bible texts. Who cites the Bible most often in his (or her) speech? Who prefers the New Testament Word to the Old Testament Word? In what form (citations, hints, reminiscence)? In which language (Latin, French, Greek, Hebrew)? This thesis postulates that the documented answer to those questions and some other ones can clarify the meaning of some extracts in the Pantagruelian epic and show the progress of the Rabelaisian work, from the first edition of *Pantagruel* (1532) to the last edition of the *Fourth Book* (1552).

**Keywords :** François Rabelais (1483 or 1494 – 1553), Bible, intertextuality, polyphony, citation, hint, reminiscence.

UNIVERSITÉ PARIS-SORBONNE

ÉCOLE DOCTORALE : l'ED III (019) – CELLF (Centre d'étude de la langue et des littératures françaises), UMR 8599

Maison de la Recherche, 28 rue Serpente, 75006 Paris, FRANCE

DISCIPLINE : Littérature et Civilisation Française