Diane Desrosiers-Bonin. *Rabelais et l'humanisme civil*. Genève, Droz, 1992. Pp. 268.

“Normalement, les considérations morales ne s’appliquent pas au monde de la farce,” a écrit M. A. Screech avec une remarquable pertinence (*Rabelais*, 1992). Diane Desrosiers-Bonin respecte ce principe: prenant pour objet “l’éthique, au coeur de l’humanisme civil” (titre du chapitre 1), elle fait en sorte que le roman de Rabelais n’ait vraiment plus rien d’une farce. Pour austère qu’elle paraisse, l’entreprise serait légitime si elle avait pour effet de mettre en lumière des significations insoupçonnées, qui éclaireraient à leur tour la gaîté de l’oeuvre — comme ont su le faire, entre autres, Edwin Duval, Thomas Greene ou Michel Jeanneret; et l’on croit que Diane Desrosiers-Bonin s’oriente dans cette direction lorsqu’elle déclare son dessein d’étudier “la dynamique textuelle ou les stratégies d’écriture par lesquelles [l’éthique] est mise en oeuvre” (p. 26), avec pour but non pas “d’inscrire Rabelais dans une filiation philosophique [. . .] mais bien de voir comment l’éthique s’actualise dans ses textes” (p. 29). Cet espoir est d’abord encouragé par la singularité du découpage. Certes, un premier chapitre, après avoir rappelé la tripartition de l’éthique entre conduite individuelle, relations familiales et vie sociale (p. 22), esquisse un petit traité de la connaissance de soi, de la raison, de la vertu, de la liberté, du bien, des passions, du mal, de l’ataraxie et du service civique, pour conclure que “Rabelais n’innovait pas” (p. 52); mais tout rebondit sur les dernières lignes, où est annoncé le projet essentiel: “voir quel traitement Rabelais réserve à ces “communs devis,” comment il les actualise dans son oeuvre, quelle vitalité nouvelle il leur insuffle, avec pour plan de “montrer comment l’éthique du pantagruélisme s’édifie notamment à travers les motifs *du vin, du prince et du diable*” (p. 52, nous soulignons). Tels sont, de fait, les titres des trois chapitres entre lesquels est réparti tout le reste de l’ouvrage; ce qui fait prévoir une dialectique insolite, affranchie enfin des banalités consciencieusement recensées, avec maintes références, tout au long des 50 premières pages. Mais la suite ne confirme guère ces espérances de lecteur impatient.

Le vin: il se trouve partout, avec d’autant plus de facilité que Diane Desrosiers-Bonin a “rangé sous ce motif les contenants du vin [. . .] et leur contenu (“*eau et autres liquides*” — p. 54, nous soulignons) ainsi que les festins, la soif et l’altération; si bien qu’elle pense pouvoir généraliser des remarques d’A. Gendre et de J. Larmat en affirmant que le “vin” ponctue “le début et la fin de *chaque* séquence diégétique.” Cette structure serait “particulièrement évidente dans le *Quart Livre*” (p. 56): au lecteur de la trouver à Médamothi, chez les Ennasins, chez Quaresme-Prenant, près du Phytetère, chez les Andouilles, en Papefiguière. . . Plus convaincante est la configuration décelée dans le *Pantagruel* et le *Gargantua*: ici un géant qui abreuve tout le monde, contre un Picrochole qui ne boit jamais; là un géant qui altère tout le monde, contre des Dipsodes qui s’enivrent à mort. Mais ce schéma intéressant reste inexploité, et l’éthique reprend vite le dessus grâce à une distinction entre “bons et mauvais buveurs” (p. 72), qui permet de réprover symétriquement ceux qui ne boivent pas, ou boivent de l’eau, et

ceux qui boivent trop, pour privilégier la juste mesure de ceux qui boivent “modérément,” et de leur propre chef (p. 74); on rangera parmi les “mauvais buveurs” les insatiables Dipsodes, mais aussi Janotus et les Chicanous, que l’on fait boire; quant aux Papimanes, ils sont mauvais buveurs parce que leur vin n’est pas bon (p. 77), en dépit du texte. Comme les géants, le narrateur et les lecteurs, ses commensaux, sont de “bons buveurs,” modérés; on en oublie l’inépuisable tonneau du prologue du *Tiers Livre*, et surtout les Bien Ivres du *Gargantua* (à une allusion près, p. 98, qui ne fait pas état de leur ivresse): peu présentables, ils brouilleraient la taxinomie, de même que Pantagruel se saoulant avec Thaumaste “jusques à dire: D’où venez-vous?”... Ces omissions sont significatives: au lieu de chercher à comprendre la logique du motif, on la conforme à une axiologie du juste milieu qui lui est étrangère; le traité de morale initial joue le rôle de lit de Procruste, sur lequel le texte est retaillé. De même pour la notion capitale d’altération, étudiée pp. 99-107. Tant qu’elle se présente dans le cadre d’une thérapeutique physique et morale, où l’organisme “altéré” est ramené à son équilibre humoral par la boisson qui le “désaltère,” tout va bien, et l’analyse, si elle n’innove guère, est correcte. Mais comment expliquer que le bon Pantagruel “altère” ses partenaires? Réponse à la page 101: “il leur donne soif, mais son intervention consiste également à les *rendre autres, à les ramener à leur nature originelle, état dont ils se sont éloignés.*” Cette surprenante explication, au prix d’une contradiction avec son propre contexte (voir p. 105 l’idée opposée) permet d’évacuer la notion de désir (bien mise en lumière pourtant par un article de Greene cité dans la bibliographie), aussi difficile à intégrer à l’orthodoxie que celle d’ivresse.

Le thème du prince se prête mieux à l’exégèse moralisante, au prix de quelques retouches toutefois. À propos de l’éducation, l’allègre description des jeunes années de Gargantua est écartée d’un revers de main, avec les travaux de ceux qui en ont montré les aspects positifs: “Nous ne pouvons consentir à cette lecture moderne. . .” (p. 111n.) — l’adjectif tient lieu de réfutation, et aucune autre raison ne sera fournie pour jeter dans le même sac à déchets proverbes à l’envers, nourrices cajoleuses, chevaux de bois et torche-culs. Ce genre de censure est évidemment superflu au sujet de l’éducation selon Ponocrates, dont traitent abondamment les pages suivantes, en insistant sur ses finalités pratiques; les propos conduisent à des considérations assez pertinentes sur l’absence de contrainte dans les études du géant, conclues par l’idée originale que les petits automates qu’il fabrique symbolisent son autonomie (p. 119). Après cela, le lecteur est invité à découvrir que Picrochole agit tout autrement que les bons princes, qu’il est irréfléchi, violent, que ses soldats déferlent en désordre, etc.; en regard sont célébrées la modération, la pondération et la mesure de Gargantua et des siens. De Frère Jan cognant et fonçant à corps perdu n’est évidemment retenu que le courage, puis l’énergie; est cité (p. 130) l’éloge qu’en fait Gargantua, mais amputé du correctif moins édifiant qu’y ajoute le moine sur ses activités de braconnier et de buveur. L’ayant ainsi assagi, Desrosiers-Bonin constate son rôle dans le projet Thélémite (pp. 132-133); et ce n’est pas un petit mérite, si l’on songe aux ineptes démentis opposés par Morçay et ses émules à la narration même de Rabelais. Toutes

les foudres, en revanche, s'abattent sur Panurge, décrit à partir de la p. 142 comme un "tyran," avec pour caution un contresens qui lui attribue les propriétés de sa puce (p. 143), puis une formule de réprobation citée à la page 144 sans que l'on puisse deviner que le passage dont elle est extraite, dans le texte, la désavoue. Suit la sévère liste de ses défauts: il est hypocrite, mauvais ménager, mauvais (futur) mari, mauvais vassal et soldat, et en plus menteur: faut-il vraiment le croire quand il raconte ses aventures chez les Turcs (p. 146)? Puis un parcours de consultations du *Tiers Livre* montrera que ses réactions sont toujours aberrantes; on note au passage une bizarre exégèse du second distique de la Sibylle (p. 149), et une interprétation curieusement "éthique" des conseils de Frère Jan, "confirmée par l'emploi du mot *nourrice*" (p. 152); à la même page, une expression ("F. Jan soulève la possibilité. . .") donnerait à croire que la commentatrice, trop préoccupée de devoirs civiques (pp. 147, 148, 149, 151), ne s'est pas rendu compte que le problème de Panurge, depuis le début de son enquête, est de savoir s'il ne sera pas cocu; on hésite à lui imputer une aussi gigantesque erreur, mais ses propos risquent de la suggérer à un lecteur trop docile. Le réquisitoire continue au paragraphe suivant ("l'esclavage de Panurge"): colère, confusion, égarement, lâcheté, inertie. . ., ces deux derniers traits opposant Panurge à Frère Jan plutôt qu'à Pantagruel — retenons cette dernière remarque (p. 164), parfaitement juste; le reste ne fait qu'exacerber des verdicts déjà prononcés par M. A. Screech, G. Defaux et autres membres du Grand Tribunal.

Le diable, ou plutôt les diables, occupent le dernier chapitre. Les "cafards et calomniateurs," Picrochole et ses soldats, le prieur de Seuillé et ses moines sont des diables; Gymnaste et Frère Jan aussi, pour leurs adversaires (pp. 173-178). Panurge, chez Raminagrobis, assimile les parasites aux moines et les moines aux diables (pp. 179-184): ses rapprochements sont justes, mais il a quand même tort (p. 184); diable entre tous, moine et mauvaise bête lui-même (pp. 185-194), il pourrait être un transfuge de l'enfer: "sa duplicité n'est-elle pas le propre du Grand Imposteur" (p. 195)? Le propos s'affine à partir de la page 197, une fois admis que pour décrire les "configurations de ce motif" des diables, il faut "prendre en considération le contexte textuel dans lequel elles s'insèrent": les "pauvres diables" de Chicanous sont infernaux, Frère Jan qui les "bat en diable" est un bon diable, et ce même qualificatif échangé entre lui et Panurge ne tire pas à conséquence pour l'un et condamne l'autre (p. 198): les bons sont bons, les méchants sont méchants. Enfin, une fois admis que les diables exercent leur malfaisance dans les trois domaines de l'éthique (p. 199), viennent les anges et les bons démons des traditions antiques que Rabelais combinerait dans la figure du petit angelot Eudémon (p. 206) avant de les assimiler aux héros et aux sages rois (p. 210); le dernier paragraphe oppose "le roi-soleil et les anges de lumière," parangons des gouvernants vertueux, aux "diables, ministres du mal" (p. 212). Épilogue: désormais, tout est clair. Le conteur a bien expliqué à ses lecteurs la différence entre le bien et le mal et l'ouvrage peut se conclure sur l'image emblématique qui résume ses intentions édifiantes: Diogène roulant son tonneau. Car le prologue du *Tiers Livre*, il faut le savoir, donnait une leçon de civisme: "loin d'ignorer l'engagement de ses compatriotes,

de fuir les dangers [...] ou de se réfugier dans une tour d'ivoire, Diogène fait son effort de guerre" (p. 215), et pas question d'y soupçonner la moindre trace d'ironie. Sont cités en note et péremptoirement récusés tous ceux qui ont eu cette insigne légèreté. En classe d'éthique, on ne plaisante pas.

En effet, il n'y a pas lieu de plaisanter. Cet ouvrage composé avec soin et très abondamment documenté (car on trouve dans ses notes des aperçus de tout ce qui s'est écrit sur Rabelais depuis quelque 50 ans) suit en toute bonne foi des ornières déjà profondément creusées au cours des dernières décennies, où risque de s'enliser la critique rabelaisienne. On y reconnaît le parti-pris de tout ramener à une axiologie que Rabelais agréait, sans doute, mais à titre de système de repères, et pour pousser beaucoup plus loin ses investigations éthiques grâce aux paradoxes et aux fantaisies, aux "belles billevesées" qui lui permettent d'en dépasser les cadres — et qui ne sont jamais interrogées ici. On y reconnaît aussi un autre parti-pris, qui fausse bien plus gravement la visée: la manie de juger et de sanctionner, de "départager les personnages en deux clans" (p. 213). À l'égard des forces hostiles, cette démarcation est justifiée, comme le "Cy n'entrez pas. . ." de Thélème; à l'intérieur du groupe des pantagruéliens, elle est désastreuse: elle fait oublier tout simplement l'*amitié* qui soude ce groupe, y inspire le rire et la moquerie *fraternelle*; méconnaître en un mot le *pantagruélisme*. En reprenant à son compte les condamnations sans appel prononcées par M. A. Screech et ses disciples contre le compagnon de Pantagruel, "lequel il aima toute sa vie" (titre du chapitre IX), en les aggravant même avec une ardeur de néophyte, Diane Desrosiers-Bonin présente une version de l'"humanisme civil" bien accréditée peut-être auprès d'un grand nombre de seiziémistes, mais radicalement étrangère à l'esprit du roman de Rabelais — et à son éthique plus encore qu'à ses aspects ludiques. C'est dommage.

ANDRÉ TOURNON, *Université de Provence*