



**HAL**  
open science

# En "vicieuse manière de parler". Vestiges de l'allégorie et concordance des sens dans le Quart Livre de Rabelais

Christian Michel

## ► To cite this version:

Christian Michel. En "vicieuse manière de parler". Vestiges de l'allégorie et concordance des sens dans le Quart Livre de Rabelais. Rabelais et la philosophie, B. Pinchard et Y. Dumel-Vaillet (dir.), Paris, Kimé, 2022, p. 79-104., 2022, 9782841749836. hal-04279906

**HAL Id: hal-04279906**

**<https://hal.science/hal-04279906>**

Submitted on 11 Apr 2024

**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.

# En « vicieuse manière de parler » Vestiges de l'allégorie et concordance des sens dans le *Quart Livre*

Christian MICHEL, Université de Picardie-Jules-Verne

## Introduction

La métaphorologie de l'allégorie dit à la fois la dichotomie qui constitue l'allégorèse et l'opposition constante entre illusion (la fiction) et vérité (le sens allégorique). L'allégorie est ainsi structurée par une série d'oppositions qui distinguent réalité et apparence, profondeur et surface, vérité et mensonge – ou ses variantes euphémisées : l'ombre, la figure, le vêtement. Ontologiquement, elle suppose l'opposition entre l'ici-bas et un au-delà – du monde ou du sens. Elle implique donc une conception, ou un imaginaire, vertical du monde qui est cohérent avec la présence dans les récits allégoriques de figures de la transcendance ou d'autorité qui sont les garantes en dernier ressort du haut sens. Ces autorités sont les figures tutélaires sous l'égide desquelles sont placées les doctrines qui régissent de façon finaliste la production du sens allégorique : pas d'interprétation allégorique de la Bible sans référence à la doctrine de l'Église, pas de décision prise par Homenaz sans référence aux Décrétales. *A contrario*, Gaster met un terme à toute possibilité de pronostication allégorique en renvoyant son clergé à sa selle percée : la désidéologisation de la figure d'autorité, à laquelle Gaster invite en minant lui-même sa propre position de pouvoir, entraîne l'affaiblissement de l'allégorie.

Le *Quart Livre* induit pourtant la tentation constante de la lecture allégorique. À la fois en raison du thème et de la structure du récit<sup>1</sup>, de la présence de personnifications allégoriques, au premier rang desquelles Quaresmeprenant et Gaster, et d'épisodes explicitement désignés comme allégoriques, qui sont peu nombreux néanmoins, et toujours ambigus<sup>2</sup>. Il faut y ajouter l'héritage des débats antérieurs, et rappeler la relation complexe du narrateur à l'allégorie, entre ambiguïté et ambivalence, à laquelle il donne toujours droit de cité même, et surtout, quand il semble la refuser, comme dans le prologue de *Gargantua*, où il moque deux types *princeps* d'interprétations allégoriques : celle d'Homère<sup>3</sup>, celle d'Ovide<sup>4</sup>. Nous ne reprendrons pas la querelle du prologue à nouveaux frais<sup>5</sup>, et retiendrons seulement de ces débats que Rabelais refusant l'allégorie – ou affirmant ne pas y croire – ne peut manquer de susciter la tentation de le lire allégoriquement : « On a souvent mis au jour la démarche retorse de Rabelais. À peine a-t-il recommandé à ses lecteurs de “rompre l'os et sugcer la substantifique mouelle” qu'il dénonce l'ineptie des commentaires allégoriques : ils distordent le projet de l'auteur ; ils désapproprient le texte en y superposant arbitrairement des significations toutes faites<sup>6</sup> ».

---

1 « Les *Tiers* et *Quart Livres* ont une structure qui est, virtuellement, celle du récit allégorique. Dans le premier, une série de consultations amène des réponses énigmatiques, que les personnages essaient d'élucider ; dans le second surgissent, d'une île à l'autre, des signes mystérieux, qui sollicitent le déchiffrement des navigateurs. » (Michel Jeanneret, « Du mystère à la mystification » (1981), *Le Défi des signes (Rabelais et la crise de l'interprétation à la Renaissance)*, Orléans, Paradigme, « L'Atelier de la Renaissance », 1994, p. 41-42).

2 Mireille Huchon, « Rabelais allégoriste », *Revue d'histoire littéraire de la France*, 2012/2, vol. 112, p. 277-278.

Cette contestation interne du dispositif allégorique, qui devient vestigial, se double d'une remise en cause externe. Une pratique concurrente, mais plus souterraine, celle de la *concordance*, vient contester la place, déjà bien entamée, de l'allégorèse. Mais elle peut se lire aussi comme un dépassement, ou une relève, de l'allégorie, car elle opère sur son terrain-même, et elle procède du détournement des termes qui en sont le support privilégié. L'épître liminaire et le prologue proposent ainsi, par la théorie et par l'exemple, un mode de lecture et d'interprétation dont les principes, et les bénéfices, sont susceptibles d'être étendus à l'ensemble du récit. Sa reconnaissance permet peut-être d'échapper à l'alternative entre une conception qui affirme la dimension essentiellement archipélique – erratique – du récit et une interprétation qui, par l'identification des schémas structuraux, surstabilise la labilité de son écriture.

### Pierre-Papier-Ciseaux

Le modèle de la lecture allégorique est présent dès l'ouverture du *Quart Livre*, dans l'épître liminaire. Évoquant ses calomnieurs, les « Canibales, misanthropes et agelastes » qui le taxent d'hérésie, Rabelais dit qu'ils agissent « comme qui pain interpreteroit pierre ; poisson, serpent ; œuf, scorpion » (520). Ils interprètent donc allégoriquement ses écrits, et sûrement pas « à bien », comme le préconise Epistemon dans le *Tiers Livre*<sup>7</sup>. L'épisode rappelle l'interprétation, calomnieuse déjà, des propos de Raminagrobis sur son lit de mort. Alors que le poète dit avoir chassé un « tas de villaines, immondes et pestilentes bestes noires,

---

3 L'antique *L'ὑπόνοια* trouve son origine dans l'interprétation au 6<sup>ème</sup> siècle des œuvres d'Homère et d'Hésiode par les présocratiques (pseudo-Héraclite, Xénophane de Colophon, Anaxagore, Démocrite), puis les sophistes (Protagoras, Prodicos de Céos). Les comportements qui sont décrits dans ces récits, et notamment ceux des dieux, heurtent en effet désormais les contemporains qui s'efforcent ainsi de préserver un héritage devenu scandaleux : « [...] une fois figés dans l'écriture, les mythes cessèrent d'évoluer et finirent par décrire des attitudes et des comportements anachroniques, voire choquants pour un Grec de l'époque classique ou de la fin de la période archaïque. Les critiques adressées au cours du 6<sup>ème</sup> siècle à Homère et à Hésiode susciterent une réaction de défense qui engendra une pratique herméneutique déterminée, dont on peut dire qu'elle fut à double détente. D'une part l'attachement réel que l'on continuait d'avoir pour Homère et Hésiode amena ceux qui admiraient leurs œuvres à les défendre face aux critiques qui leur étaient adressées. On essaya même de retrouver chez Homère et Hésiode les exigences qui fondaient les critiques portées contre eux. » (Luc Brisson, « L' "allégorie" comme interprétation des mythes, de l'Antiquité à la Renaissance », *L'Allégorie de l'Antiquité à la Renaissance*, Brigitte Pérez-Jean, Patricia Eichel-Lojkine (dir.), Paris, Champion, « Colloques, congrès et conférences sur le Renaissance », 2004, p. 24-25).

4 La volonté qui sous-tend, à la Renaissance, la moralisation des fables antiques (Ovide et Virgile notamment) ressortit aux mêmes principes que *l'ὑπόνοια*. Comme pour les Grecs, des textes essentiels pour la culture du temps, mais qui appartiennent à une époque reculée présentent des aspects choquants. Comme pour les Grecs, leur interprétation vise à leur donner un sens plus noble et plus digne. Comme pour les Grecs, l'instrument de cette rédemption est la lecture allégorique. La technique est celle de *l'integumentum* (ou encore *involucrum*) qui est le terme qui sert à désigner spécifiquement l'interprétation morale des œuvres profanes et l'effort pour dégager un enseignement chrétien des textes païens : « *integumenta, id est allegoricas sententias super fabulas. Et est integumentum veritas sub specie fabule palliata* » (Jean de Galande). Le mot signifie littéralement, en latin, « vêtement » : « l'art du commentateur consiste à déshabiller la leçon philosophique, à lui enlever le manteau fabuleux qui la cache aux yeux du vulgaire et à la faire apparaître en son authentique nudité » (Édouard Jeuneau, « L'usage de la notion d'*integumentum* à travers les Gloses de Guillaume de Conches », *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, vol. 24, 1957, p. 37, note 5 et p. 39).

5 On lira une synthèse des débats dans un article de Tristan Vigliano, « Pour en finir avec le prologue de *Gargantua* ! », @analyses, 2008, été 2008, p.74-98.

6 Michel Jeanneret, « Du mystère à la mystification », art. cit., p. 32.

7 « Il fault tousjours de son presme [prochain] interpreter toutes choses à bien. » (François Rabelais, *Œuvres complètes*, op. cit., chap. XXII, p. 420)

guarres [bigarrées], fauves, blanches, cendrées, grivolées [bariolées], les quelles ne me vouloient à mon aise [laisser] mourrir » (*TL*, XXI, p. 417), Panurge interprète allégoriquement ses paroles : elles désigneraient les « bons peres mendians Cordeliers, et Jacobins » (*TL*, XXII, p. 418). Hérésie ! Epistemon prend la défense de Raminagrobis :

Je ne vous entends point (respondit Epistemon), et me scandalisez vous mesmes grandement, interpretant perversement des fratres Mendians ce que le bon Poëte disoit des bestes noires, fauves et aultres. Il ne l'entend (scelon mon jugement) en telle sophisticque et phantasticque allegorie. Il parle absolument et proprement des pusses, punaises, cirons, mousches, culices [moustiques] et aultres telles bestes [...]. (*TL*, XXII, p. 418)

Où se lit que l'allégorie est autant un procédé d'interprétation qu'un instrument de pouvoir, comme son histoire le confirme.

Revenons à l'épître liminaire du *Quart Livre*. La dénonciation de l'interprétation mal intentionnée des calomniateurs, qui associe pain et pierre, poisson et serpent, œuf et scorpion, s'appuie sur une référence biblique, mais que Rabelais complique. Le texte original, tiré de saint Luc, n'évoque pas directement une transposition allégorique, mais un possible échange malveillant, non pas une substitution de mots, mais de choses :

Jésus leur dit encore : « Imaginez que l'un de vous ait un ami et aille le trouver au milieu de la nuit pour lui demander : "Mon ami, prête-moi trois pains, car un de mes amis est arrivé de voyage chez moi, et je n'ai rien à lui offrir." »

Et si, de l'intérieur, l'autre lui répond : "Ne viens pas m'importuner ! La porte est déjà fermée ; mes enfants et moi, nous sommes couchés. Je ne puis pas me lever pour te donner quelque chose." »

Eh bien ! je vous le dis : même s'il ne se lève pas pour donner par amitié, il se lèvera à cause du sans-gêne de cet ami, et il lui donnera tout ce qu'il lui faut.

Moi, je vous dis : Demandez, on vous donnera ; cherchez, vous trouverez ; frappez, on vous ouvrira.

En effet, quiconque demande, reçoit ; qui cherche, trouve ; à qui frappe, on ouvrira.

Quel père parmi vous, quand son fils lui demande un poisson, lui donnera un serpent au lieu du poisson ? ou lui donnera un scorpion quand il demande un œuf ?

Saint Luc, 11 (5-12)

Cette évocation initiale associe étroitement texte de l'Évangile, lecture allégorique et calomnie. Or, il est dans le *Quart Livre* une allégorie transparente qui concerne précisément les ennemis de Rabelais. Dans le chapitre 32, Rabelais développe l'apologue de Physis (Nature) et d'Antiphysie (Anti-Nature), qui sont deux personnifications allégoriques explicites, pour expliquer la difformité monstrueuse de Quaresmeprenant. Antiphysie n'a pas seulement donné naissance à Quaresmeprenant, elle a aussi engendré tous les « monstres difformes et contrefaits en despit de Nature », et notamment les ennemis de Rabelais : « les Matagotz, Cagotz et Papelars, les Maniacles Pistoletz, les Demoniacles Calvins, imposteurs de Geneve, les enragez Putherbes, Briffaux, Caphars, Chattemites, Canibales » (XXXII, 615). Le dernier terme de l'énumération, « Canibales », reprend le premier de la série de l'épître et

referme ainsi la boucle<sup>8</sup>. On peut relever un autre effet de boucle dans le *Quart Livre*, puisque que le récit se clôt sur une autre allégorie, qui rate : la transformation de la merde en safran. Le récit est donc tendu entre une allégorie biaisée, ou compliquée, et une allégorie qui rate.

### Querelle au Collège Royal

La composition du Prologue du *Quart Livre* obéit à une architecture fondée sur une série d'inclusions concentriques : 1°) Santé et médiocrité, 2°) Histoire de Couillatris, 3°) Médiocrité et santé, longuement et finement étudiée, on le sait, par Edwin Duval<sup>9</sup>. L'histoire de Couillatris occupe donc le centre du prologue, et la place, éminente, qu'elle occupe, ainsi que les modalités de sa narration<sup>10</sup>, contredisent en acte les préceptes de médiocrité qui l'encadrent, indiquant que l'apologie de l'*aurea mediocritas* est, au mieux, une référence ironique, au pire, un leurre.

L'histoire de Couillatris est introduite par la référence à un passage de la Bible (Rois, IV, 6), dont elle est une amplification : le bûcheron a perdu sa *coignée* (cognée) et ses lamentations, éperdues, sont entendues jusque sur l'Olympe. Le récit des déboires de Couillatris est pourtant immédiatement interrompu par une digression consacrée à l'évocation des conflits géopolitiques que Zeus a eu à régler, et qui sont des échos de l'actualité historique. Une querelle, plus locale, reste pourtant en suspens, celle qui oppose en Sorbonne Pierre Rameau<sup>11</sup> et Pierre Galland à propos d'Aristote. L'interruption, puis la reprise de l'anecdote de Couillatris isole donc une nouvelle fois un épisode central, consacré aux différents conflits guerriers et à la dispute Rameau/Galland.

- 1°) Santé et médiocrité
- 2°) Histoire de Couillatris (début)
- 3°) Conflits guerriers-Querelle Galland-Rameau
- 4°) Histoire de Couillatris (fin)
- 5°) Médiocrité et santé

Le conflit entre Rameau et Galland étant insoluble, Priape propose d'en user avec eux comme autrefois du chien de Vulcain et du renard de Bacchus, dont les destins étaient « contradictoires<sup>12</sup> » : « Par mon avis, vous les convertissez en pierres » (528).

---

8 Pour mémoire : « Canibales, misanthropes et agelastes ».

9 Sur l'organisation concentrique du prologue, on lira avec profit Edwin Duval, *The Design of Rabelais's Quart Livre de Pantagruel*, *op. cit.*, p. 50-63 (chap. 2, « A House of Dead Stones : The Prologue of 1552 »).

10 Par exemple le long inventaire de ses possessions après qu'il a vendu les cognées d'or et d'argent, et qui n'obéit sûrement pas aux préceptes de mesure et de médiocrité : « Il en achapte force mestairies, force granges, force censes, force mas, force bordes et bordieux, force cassines : prez, vignes, boys, terres labourables, pastis, estangs, moulins, jardins, saulsayes : beufz, vaches, brebis, moutons, chevres, truyes, pourceaulx, asnes, chevaux, poulles, cocqs, chappons, poulluetz, oyes, jars, canes, canars, et du menu. Et en peu de temps feut le plus riche homme du pays, voyre plus que Maulevrier le boyteux. » (534-535). Voir aussi : « Associer à un précepte de modération, d'une part un arrière-plan paillard, d'autre part les images d'une abondance de richesses rustiques, cela a quelque chose de surprenant » (André Tournon, « Le paradoxe ménipéen dans l'œuvre de Rabelais », *Rabelais en son demi-millénaire*, Genève, Droz, « Travaux d'Humanisme et Renaissance » (XXI), 1988/1989, p. 313).

11 Le vrai nom de Rameau est Ramus, nous y reviendrons.

12 « “Le chien, par son destin fatal doibvoit prendre le Renard ; le Renard par son destin ne doibvoit estre prins” ».

L'occasion est opportune, puisque Rameau et Galland ont le même prénom : Pierre. Mais, sans motivation autre qu'un proverbe limousin dont le sens s'est perdu, Priape ajoute un troisième personnage : « À cestuy exemple, je suis d'opinion que pétrifiez ces Chien et renard : la métamorphose n'est incongrue. Tous deux portent nom de Pierre. Et par ce que selon le proverbe des Limosins, à faire la gueule d'un four sont trois pierres nécessaires, vous les associerez à maistre Pierre du coingnet, par vous jadis pour mesmes causes pétrifié » (528). Pierre de Cugnières est un jurisconsulte du 14<sup>ème</sup> siècle qui s'est illustré en défendant les prérogatives du pouvoir séculier contre les ecclésiastiques. Par mesure de rétorsion, ceux-ci font « mettre un marmot en un *coing* de nostre Dame de Paris, que nous appelons par une rencontre, et une équivoque de surnom, où il est mis, Maistre Pierre du *Coingnet*. Cette statue servait à éteindre les cierges<sup>13</sup> ». Pierre de Cugnières est ainsi mis au coin, à Notre-Dame et dans d'autres églises de France aussi, à Sens, Saint-Germain-des-Champs, Quarré-les-Tombes, Saint-Jean-Baptiste de Bussières<sup>14</sup>.

Ainsi pourrait se régler le conflit :

« Et [les trois Pierre] seront en figure trigone equilaterale on grand temple de Paris ou on mylieu du Pervis, posées ces trois pierres mortes en office de extaindre avecques le nez, comme au jeu de Fouquet, les chandelles, torches, cierges, bougies et flambeaux allumez : lesquelles viventes allumoient couilloniquement le feu de faction, simulte [inimitié], sectes couilloniques et partialté [partis] entre les ocieux [oisifs] escholiers. À perpetuele memoire que ces petites philauties couilloniformes plus tost davant vous contempnées [méprisées] feurent que condamnées. J'ay dict. » (*QL*, 528)

Le troisième Pierre, dont la statue sert à éteindre les bougies, permettrait donc d'apaiser le feu de discorde entre les deux autres, Rameau et Galland.

Par l'introduction de ce troisième Pierre, le lien se fait avec les aventures de Couillatris, dont on se souvient qu'elles ont été interrompues, à peine entamées, par le récit de la polémique Rameau/Galland. Une relation d'homophonie fait le lien entre le conflit qui oppose Ramus et Galland, d'un côté, et les aventures de Couillatris de l'autre : Pierre du *Coingnet* rappelle la *coingnée* perdue de Couillatris. L'introduction du troisième Pierre établit aussi une correspondance structurale entre les deux épisodes : aux trois personnages font écho les trois cognées qui sont proposées à Couillatris par Mercure pour éprouver son honnêteté : une cognée d'or, une autre d'argent, et la sienne enfin, de bois, entre lesquelles il doit choisir.

On peut distinguer, dans ce passage, deux types de jeu avec les mots, qui sont construits sur le même modèle : celui d'une homophonie entre un nom propre et un nom commun (*Pierre/pierre* et *Coingnet/coingnée*). Le premier est attendu, explicité et peu original. Il s'inscrit en outre dans une tradition connue, et rebattue : « Et moi je te dis que tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon église » (Matthieu 16, 18-19). Il relève d'une conception figée de la langue comme le précise en abyme la pétrification des parties en conflit<sup>15</sup>. Le propos,

13 E. Pasquier, *Les Recherches de France*, 1621, cité par Abel Lefranc. Voir, pour plus de détails, la note 11, p. 1490 de l'édition de La Pléiade, que nous reproduisons ici pour partie.

14 Pierre de Cugnières : <http://www.ventsdumorvan.org/pdfs/pdfs/vdm-0614.pdf>.

15 Nicolas Correard précise que dans le récit dont Rabelais s'inspire (*Icaroménippe*, Lucien de Samosate), Zeus propose à Ménippe, non pas de pétrifier les opposants, mais de les foudroyer (« Les "Histoires vraies" du "Lucien français" : De la poétique de l'incrédulité ou regard moraliste du *Quart Livre* », *Le Verger – bouquet 1*, janvier 2012, p. 25).

biblique dans son inspiration, est en outre cratylique, voire magique, dans sa réalisation, puisque le mot implique sa fonction.

L'autre association est plus inattendue, et plus riche. « Homophonie entre *Coingnet* et *coingnée* », disions-nous. Il convient d'être plus précis. La mise en relation des deux mots s'inscrit dans un débat du temps sur l'étymon du mot *coin* et sur celui de *coingnée*. Charles de Bovelle penche pour deux étymons différents, *conus* et *cuneus*, Rabelais, avec Sylvius, pour un seul et même étymon, *cuneus*. L'homophonie est donc sous-tendue par une hypothèse étymologique, qui s'avère<sup>16</sup>. Et cette relation étymologique est renforcée par la mise en relation, non plus dans la langue, mais dans la fiction, des deux objets. Il n'est pas indifférent à cet égard, Mireille Huchon le note, que Priape se tienne pendant ce temps « près du coing de la cheminée » (76). Une seconde association se fait donc jour : entre Pierre du Coingnet, qui est un élément du triangle équilatéral composé à l'image du *four* limousin, et Priape, qui se tient au coin de la *cheminée*. On se souvient que c'est lui qui propose à Jupiter de pétrifier les deux Pierre, pour éteindre leur querelle. L'association entre conflit et feu – bûcher ? – insiste<sup>17</sup>. Et Pierre du Coignet comme Priape travaillent à éteindre les feux de faction qui menacent d'embraser le four ou la cheminée. Enfin, l'étymon latin, *cuneus*, signifie aussi « triangle », soit la forme qui est à la fois celle d'un coin et de la section du fer de l'outil. Or, c'est précisément en « figure trigone équilatérale » que sont assemblées les trois pierres.

### Amphibologie

Dans la description du triangle formé par les trois pierres, on relève la répétition, par trois fois, de mots construits sur le même radical *couillon-* : « allumoient couilloniquement », « sextes couilloniformes », « philauties couilloniformes ». Ce passage fait la transition vers le moment obscène, et le jeu sur les différents sens du mot *coingnée* :

Priapus restoit debout au coing de la cheminée. Il entendent le rapport de Mercure, dist en toute courtoisie et Joviale honesteté. “Roy Juppiter, on temps que par vostre ordonnance et particulier benefice j'estois guardian des jardins en terre, je notay que ceste diction Coingnée est equivocque à plusieurs choses”. (*QL*, 530)

Le texte manifeste de l'histoire de Couillatris sert la leçon morale : le choix de la médiocrité apporte la richesse. Le sens latent est explicité par Priape. Ou plutôt, les propos de Priape invitent à une lecture équivoque, qui provoque le rire de l'Olympe alors qu'il était jusque-là plutôt morose.

La cognée désigne en effet, au sens propre, « un certain instrument par le service duquel est fendu et coupé boys ». Mais le mot « signifie aussi (au moins jadis signifioit) la femelle bien à poinct et souvent ginbretilletolletée. Et veidz que tout bon compaignon appelloit sa

---

16 Étymon : cuignée (1080), du latin populaire, \**cuneata*, de l'adjectif *cuneatus*, « en forme de coin », rad., *cuneus*, « coin ». Grosse hache à biseau étroit utilisée pour abattre les arbres, fendre le gros bois. « Jeter le manche après la cognée » : se décourager (*Dictionnaire historique de la langue française*, Alain Rey (dir.), Paris, Dictionnaires, Le Robert, 1998 (1992), p. 794).

17 Rappelons que dans le Prologue de l'édition de 1548, Rabelais se propose d'allumer lui-même le bûcher s'il était convaincu d'hérésie.

guarse fille de joye, ma Coingnée. Car avecques cestuy ferrement (cela disoit exhibent son coingnouoir dodrental) ilz leur coignent si fierement et d'audace leurs emmanchouirs, qu'elles restent exemptes d'une paour epidemiale entre le sexe feminin : c'est que du bas ventre ils leurs tombassent sus les talons, par default de telles agraphes » » (530). L'objet renvoie donc aussi, par métaphore et analogie, à la femme/à son sexe. Mais il peut aussi évoquer l'homme/son sexe, qui « cogne » la femme comme le précise la chanson que Priape évoque immédiatement après : « *Quel maillet vous voy je empoingner ? / – C'est (dist-il) pour mieux vous coigner. /– Maillet ? dist-elle, il n'y fault nul. / Quand gros Jan me vient besoingner, / Il ne me coingne que du cul* » (530).

Ce n'est pas tout, les deux parties qui le composent (le manche et la cognée) renvoient respectivement, par analogie fonctionnelle, au sexe masculin et au sexe féminin, puisque l'un vient s'emmancher dans l'autre, comme l'indiquent la seconde chanson<sup>18</sup>, ainsi que le séjour chez les Ennasins : « “Bon di, ma coingnée.” Elle respondit. “Et à vous, mon manche.” “Ventre beuf, s'escria Carpalim, comment ceste coingnée est emmanchée ? Comment ce manche est encoigné ?” » (IX, 557).

Cette fois, c'est une relation polysémique qui s'établit à propos du mot *coingnée*, qui signifie, littéralement, la hache de Couillatris, et, par métaphore par analogie qui devient catachrèse, la femme/son sexe, et/ou l'homme/son sexe, et/ou la relation sexuelle. L'équivoque priapique entre le sens littéral de *coingnée* et son sens métaphorique (et ses dérivés : *coingner*, *coingnouoir*) prend donc la forme d'une polysémie non plus restreinte mais généralisée, qui joue en outre avec l'altérité des sexes.

Par effet rétrospectif, la « coingnée de Couillatris » prend également aussi un sens sexuel. La syllepse invite à lire autrement la joie de Couillatris retrouvant sa cognée. Il ne retrouve en effet pas seulement son instrument de travail, mais aussi sa dignité, c'est-à-dire sa virilité : « sa coingnée antique atache à sa ceinture de cuyr : et s'en ceinct sus le cul, comme Martin de Cambray » (532). Symétriquement, ceux qui cherchent à profiter de l'occasion y laissent la vie, c'est-à-dire le vit : « Tous choisissoient celle qui estoit d'Or, et l'amassoient remerciens le grand donateur Juppiter. Mais sus l'instant qu'ilz la levoient de terre courbez et enclins, Mercure leur tranchoit les testes, comme estoit l'edict de Juppiter » (533). Ces corps « courbez et enclins », qui sont fauchés dans le moment où ils se redressent entrent en écho avec la description, équivoque elle aussi, de la tête de Priape, « levée, rouge, flamboyante et assurée [...] » (527).

Cette nouvelle association entre *tête* et *membre viril* est renforcée par le *solæcisme* – la « vicieuse manière de parler » (*Br. Decl.*) – qui associe *mentem (mens)* et *mentula*, l'« esprit » et le « membre viril », répété par trois fois, lui aussi :

« Que t'en semble diz grand Vietdaze [imbécile (verge d'âne)] Priapus ? J'ay maintes fois trouvé ton conseil et advis equitable et pertinent : *et habet tua mentula mentem.* » (527<sup>19</sup>)

« Et me soubvient (car j'ay mentule, voyre diz je memoire, bien belle, et grande assez pour emplir un pot beurrier) [...]. » (530)

18 « *S'il est ainsi que coingnée sans manche / Ne sert de rien, ne houstil sans poingnée, / Affin que l'un dedans l'autre s'emmanche / Prens que soys manche, et tu seras coingnée* » (531)

19 Notons que cette phrase est suivie immédiatement par celle qui fait de la tête de Priape un sexe en érection.



« (ô belle mentule, voire, diz-je, mémoire. Je solœcise souvent en la symbolization [concordance, rapport] et colliguance [liaison<sup>20</sup>] de ces deux motz) [...] » (530) (*QL*, 530).

Dans le prologue, Rabelais joue donc, dans un premier temps, sur une *paronomase* (Pierre de Cugnières/Pierre du Coingnet), qui est motivée par le fait que le juriconsulte a été mis au coin. Puis le mot *coingnet* entre dans une relation d'*homophonie* avec le mot *coingnée*, qui désigne un objet en apparence sans lien aucun avec le précédent, si ce n'est que le texte les associe. Dans un troisième temps, la relation d'homophonie se révèle être une relation de *filiation étymologique* (les deux mots viennent de *cuneus*), où la motivation par la fiction est renforcée, ou sous-tendue, par la langue. Enfin, le mot *coingnée* reçoit un sens second, sexuel, par *métaphore par analogie*.

### Solœcismes

Le principe de correspondance entre deux termes peut être étendu à des passages différents, et éloignés, entre lesquels la « mémoire », du lecteur cette fois, est susceptible d'établir « symbolization et colliguance ». Le solœcisme n'est donc pas qu'une figure de mot, c'est aussi un procédé de composition.

Par-delà l'attaque d'Aristote, qui est le prétexte, Galland et Ramus s'opposent en ce que l'un défend l'éloquence latine seule (Galland est lecteur du roi pour l'éloquence latine depuis 1542-1543) et l'autre, la conjonction de l'éloquence et de la philosophie<sup>21</sup>. On connaît l'issue de la querelle. Le conseil du roi et son lecteur royal, Pierre du Chastel, organisent un débat public entre Rameau et Antoine de Gouveia au terme duquel le premier est reconnu être « temeraire, arrogant et défait et impudent d'avoir reprouvé et condamné le train et art de logique receu de toutes nations que luy mesmes ignoroit<sup>22</sup> » et condamné, François 1<sup>er</sup> ordonnant la destruction de ses livres contestés et interdisant à Rameau d'enseigner la dialectique. Or, « [...] force est de constater que Rabelais réécrit sur le mode allégorique le procès intenté à Ramus en 1543, en lui donnant une issue beaucoup plus favorable que dans la réalité historique<sup>23</sup> ». En effet, « dans le jugement olympien, les deux protagonistes, Ramus et Galland, sont condamnés à être pétrifiés, ce qui revient à les immortaliser pour la postérité, comme le fait facétieusement remarquer Jupiter. Dans le procès historique, seul Ramus avait été condamné. L'Olympe vient donc en quelque sorte casser le jugement historique, pour le rectifier en fonction de ce que Rabelais estime être la véritable justice [...]»<sup>24</sup>.

Selon Claude La Charité, Rabelais pencherait pour les thèses de Ramus contre Galland, qui avait d'ailleurs réduit la geste pantagruéline à des « folastreries joyeuses<sup>25</sup> ». En outre,

20 « Connexion », « enchaînement », du latin *colligare*, « enchaîner », de *cum*, « avec », et *ligare*, « lier ».

21 « [...] l'université de Paris était agitée par leurs désaccords sur l'autorité d'Aristote – Ramus ne lui accordait pas la révérence qui, au sentiment de nombre de ses collègues, lui était due – et sur la nouvelle méthode dialectique que Ramus proposait de substituer à celle d'Aristote et de ses continuateurs. En 1543, les ennemis de Ramus avaient réussi à faire interdire ses livres, lui-même étant cantonné dans l'enseignement de la philosophie – dont l'éloquence était précisément exclue. » (Michael Screech, *Rabelais* (1979), Marie-Anne de Kisch (trad.), Paris, Gallimard, « Bibliothèque des idées », 1992, p. 427)

22 Claude la Charité, « Rabelais était-il ramiste ?, *Dalhousie French Studies*, 85, 2008, p. 77-78.

23 *Ibid.*, p. 75.

24 *Ibid.*, p. 81.

25 *Ibid.*, p. 82.

« Rabelais [...], tout en renvoyant dos à dos les deux Pierre pour leur propension à monter en épingle une dissension sans importance pour le commun des mortels, tendra quand même à se solidariser avec Ramus qui utilisera les poèmes de la Pléiade comme source principale de sa *Dialectique* (1555). Du Bellay fait d'ailleurs cause commune avec Rabelais : “[Galland] me semble trop cruel / Contre le bon Pantagruel”. De fait, ni Rabelais ni Du Bellay ne pouvaient être insensibles à la portée philosophique que le ramisme donnait à la littérature<sup>26</sup> ».

Si on lit l'histoire de Couillatris dans la continuité de celle des Pierre, Rabelais n'annule pas seulement la condamnation de Ramus en renvoyant dos à dos les deux adversaires, il affirme aussi le triomphe de l'un sur l'autre. Nous avons noté que les Pierre et les cognées étaient en nombre égal. Il est possible d'établir entre eux une correspondance plus précise, terme à terme cette fois. Galland a des « ecuzs au soleil » (528), dit Priape, quand Ramus aimerait bien en avoir. Or Couillatris change sa cognée en or « en beaulx Salutz, beaulx moutons à la grande laine, belles Riddes, beaulx Royaux, beaux escutz au soleil » (534). La cognée en or vaut donc pour Galland. Quelle cognée représente alors Ramus ? Nous avons dit que le vrai nom de Ramus était Pierre de la Ramée. Claude La Charité remarque que Rabelais affuble Ramus d'un patronyme fantaisiste, Rameau, « c'est-à-dire littéralement “branche” ou “rameau<sup>27</sup>” ». Il précise que « cette polysémie se prêtait d'autant mieux aux jeux de mots que Ramus, selon sa méthode, affectionnait particulièrement les schémas arborescents, susceptibles à son avis de résumer tous les domaines de la connaissance<sup>28</sup> ». Or il est bien une cognée taillée dans une branche d'arbre : celle que Couillatris choisit, et qui lui vaut sa bonne fortune.

L'histoire de Couillatris peut donc se lire comme la révision du procès qui a opposé les deux hommes. Et elle conclut à la bonne fortune de Couillatris qui fait le bon choix, celui de la cognée en bois/Rameau, et au destin fatal de ceux qui choisissent la cognée en or/Galland. On le voit, l'histoire de Couillatris, à condition de la lire selon la logique que Priape indique, renverse cette fois l'issue du conflit entre Rameau et Galland et affirme le triomphe de l'un sur l'autre. De fait, Ramus rentrera en grâce en 1551 lorsque Henri II accède au trône et le nomme lecteur du roi pour l'éloquence et la philosophie au Collège Royal.

### **Penser avec son sexe**

Priape est dans le prologue le maître es-solécismes, qui est aussi le mode de lecture auquel le *Quart Livre* invite. Selon Claude La Charité, Rabelais défend une définition élargie du solécisme, qui ne se réduit plus à une « vicieuse manière de parler », un « emploi fautif relativement à la syntaxe de formes par ailleurs existantes (par opposition au barbarisme) », comme « je suis été<sup>29</sup> ». À l'instar de Ramus, il pense que le solécisme « ne doit pas être rattaché seulement à la grammaire, mais à l'art général pour inventer et juger de toutes choses<sup>30</sup> », la dialectique, et valorisé comme une « manière détournée, allusive, cryptée de dire les choses<sup>31</sup> ».

---

26 *Ibid.*, p. 83

27 *Ibid.*, p. 78.

28 *Id.*

29 *Ibid.*, p. 84.

30 *Ibid.*, p. 74.

31 *Ibid.*, p. 88.

Le solécisme n'est pas seulement une figure de mot, et donc un art de l'équivoque, c'est aussi une figure de composition qui suppose de mobiliser la mémoire du texte, et sa dynamique, pour mettre en relation des moments distincts du prologue – les Pierre et les coignées – pour en reconnaître la « symbolization et colliguance ». En ce sens, le *solécisme* s'oppose à la *pétrification*. Si la pétrification résout la tension entre significations « contradictoires » en les figeant, le solécisme fait jouer les significations incompatibles en les motivant par une association externe et/ou interne au texte, par l'histoire et/ou le contexte, par des relations de son et/ou de sens.

La lecture selon Priape est une lecture équivoque, soléciste et sexuelle, car son *esprit* est sa *mentule* – une « Vicieuse manière de parler ». Ce que l'on peut aussi comprendre comme un changement de régime de signification : le processus primaire, qui est le mode de pensée selon la logique inconsciente, se substitue au processus secondaire. Ou mieux, le processus primaire vient s'entrelacer avec le processus secondaire. Il y a en ce sens sexualisation de la pensée, et l'esprit de Priape est bien sa mentule. C'est aussi la dynamique du processus primaire qui permet de comprendre pourquoi la proximité phonique entre deux mots est toujours perçue comme le signe d'une identité secrète. Les récits ici étudiés s'efforcent de réguler cette inclination naturelle du psychisme pour l'arracher au délire et, surtout, lui donner sens en motivant par la fiction, et les réseaux serrés qui s'y tissent, les associations qu'ils établissent.

### **Pain/Pierre**

On relevait, en introduction de la réflexion sur l'allégorie dans le *Quart Livre*, que le modèle de l'interprétation allégorique présent dans l'épître liminaire associait trois couples de termes : « pain/pierre », « poisson/serpent » et « œuf/scorpion<sup>32</sup> ». Dans cette série, le premier couple a une importance particulière, et il est repris à la fois chez Luc (4, 1-4) et chez Matthieu (7, 9). Et pour cause : il est une citation de l'Ancien Testament. Mais ce couple fait également sens par un renvoi intratextuel, interne cette fois au *Quart Livre*.

Élucidons pour commencer le renvoi intertextuel. Dans l'Évangile selon saint Matthieu, le Christ répond à l'invitation que lui fait le Diable, lors de l'épisode du désert, de transformer les pierres en pain, par une citation de l'Ancien Testament : « Ce n'est pas de pain seul que vivra l'homme, / mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu » (Matthieu, 4, 4). Jésus cite le *Deutéronome* (8, 3) : « Il t'a humilié, il t'a fait sentir la faim, il t'a donné à manger la manne que ni toi ni tes pères n'aviez connue, pour te montrer que l'homme ne vit pas seulement de pain, mais que l'homme vit de tout ce qui sort de la bouche de Yahvé ». Parmi les trois couples qui servent, dans l'épître liminaire du *Quart Livre*, à dénoncer la mécanique de la calomnie allégorique, l'un porte, en sus, une articulation typologique. Est-ce à dire que, dans l'association des trois épisodes en lien avec la figure trigone, l'association typologique se substitue à l'articulation allégorique ? Il ne semble pas, puisque l'articulation engage plus de deux épisodes, et elle les soustrait à la hiérarchie typologique stricte, qui inscrit un événement dans la dépendance hiérarchique d'un autre.

---

32 Pour mémoire : « comme qui pain interpreteroit pierre ; poisson, serpent ; œuf, scorpion » (52).

Tournons-nous maintenant vers la référence intratextuelle, qui permet de mieux préciser la nature de l'association. Le couple *pain/pierres* renvoie aussi au prologue et aux rêves démesurés de fortune de ceux qui, comme les imitateurs malheureux de Couillatris, ne savent pas faire preuve de mesure et formulent des vœux irréalistes, comme celui d'avoir autant d'écus au soleil que ce que tous les sacs cousus avec toutes les aiguilles qui rempliraient Notre-Dame pourraient contenir :

L'autre soubhaitoit le temple de nostre Dame tout plein d'aiguilles asserées, depuis le pavé jusques au plus hault des voulttes : et avoir autant d'escuz au Soleil, qu'il en pourroit entrer en autant de sacs que l'on pourroit couldre de toutes et une chascune aiguille, jusques a ce que toutes feussent crevées ou espoinctées. C'est soubhayté cela. Que vous en semble ? Qu'en advint il ? Au soir un chascun d'eulx eut les mules au talon, le petit cancre au menton, la male toux au poulmon, le catarrhe au gavion, le gros froncle au cropion : et au diable le boussin de pain pour s'escurer les dents. (*QL*, 534)

Or Notre-Dame, on s'en souvient, est aussi le lieu où Pierre de Coignet a été mis au coin pour former avec les deux autres Pierre, Ramus et Galland, une figure trigone équilatérale. Et quel sera le châtement de ceux qui formulent ces vœux démesurés ? Ils seront privés de quignon de pain pour se curer les dents, c'est-à-dire qu'ils seront condamnés à jeûner. *Pierre* et *pain* sont donc associés à la figure triangulaire équilatérale. Comment le comprendre ? Comme une alternative au sens que les deux autres couples portent, qui est celui de l'allégorie, nous l'avons dit. À l'articulation allégorique, qui est verticale et paradigmatique, et que représente le couple *poisson/serpent* et *œuf/scorpion*, le prologue oppose une articulation horizontale, syntagmatique et tabulaire, que signifie cette fois le groupe *pain/pierre*, et qui renvoie à l'association des trois épisodes (Couillatris, Rameau/Galland, les rêves démesurés de fortune).

### **Adieu à l'archipel**

Contre la parole allégorique, qui est en péril, Rabelais promeut donc une autre manière de faire sens, une parole symbolique, où le sens naît de la mise en relation de morceaux éparés. Selon Anne-Pascale Pouey-Mounou, « l'image du “symbole”, rendue par les doublets synonymiques du prologue et de la *Briefve Declaration* à sa valeur étymologique – celle des tessons brisés dont le rapprochement recrée le sens – s'accorde avec la structure éclatée, “archipélique” (Frank Lestringant), de ce récit par île<sup>33</sup> ». À un symbolisme vertical fondé sur la substitution paradigmatique d'un sens allégorique à un sens littéral, Rabelais substitue une herméneutique horizontale, syntagmatique, fondée sur la mise en relation de morceaux éparés selon le principe de la « symbolization », du « soloecisme » ou encore de la « colligence ». Cette logique, qui vaut localement, à l'échelle du prologue, peut être étendue au récit dans son

---

33 Anne-Pascale Pouey-Mounou, « “Se prendre aux mots comme un homme”. Responsabilité verbale et gratuité du langage », *Langue et sens dans le Quart Livre*, Franco Giacone (dir.), Paris, Garnier Classiques, « Les mondes de Rabelais », 2012, p. 103. Aussi : « Or, si la mise en rapport de ces fragments de réalité qu'un Jupiter débordé surplombe suffit à responsabiliser, on peut risquer l'hypothèse d'une cohérence perdue appelant à une esthétique du rapprochement propice aux “symbolizations” » (*ibid.*, p. 103).

entier. La voie est tracée qui inviterait, par exemple, à étudier les différentes occurrences, dans la suite du récit, des « figures trigones aequilatérales<sup>34</sup> ».

C'est une tension proche qu'Antoine Compagnon, étudiant le statut de l'allégorie chez Montaigne, reconnaît dans la métaphore de la chasse : « Avec la chasse ou le désir, nous mettrions en jeu une autre sorte d'allégorie – si le terme est encore pertinent –, syntagmatique et non paradigmatique, linéaire et non typologique, étendant son réseau en surface au lieu de s'étager en profondeur, une allégorie perçue non pas en termes de niveaux de sens, mais de parcours de sens, inductive et non déductive<sup>35</sup> ». La remarque est d'autant plus intéressante que le prologue de *Gargantua*, où abondent les métaphores qui disent la tension allégorique entre sens littéral et plus haut sens, convoque lui aussi l'image de la chasse, sous-tendue vraisemblablement par le modèle de la *venatio sapientiae* : « A l'exemple d'icelluy vous convient estre saiges pour fleurir, sentir, et estimer ces beaulx livres de haulte gresse, legiers au prochaz [à la poursuite] : et hardiz à la rencontre [à l'attaque]<sup>36</sup> ». « Icelluy », c'est le chien qui brise l'« os medullaire » pour en sucer la « substantifique moeulle », métaphore qui s'inscrit encore dans le réseau topique de l'allégorie verticale, mais qui s'articule, filée, avec celle de la chasse et d'un symbolisme plus horizontal. Ajoutons une réserve néanmoins au propos d'Antoine Compagnon : l'articulation typologique est selon nous bien « linéaire » et non « paradigmatique ». La logique de la symbolization, telle que Rabelais la constitue, s'inscrit en effet dans la continuité de la typologie, comme le montre l'association entre le couple « pain/pierres », qui soutient une référence typologique chez Matthieu, et la triade des épisodes qui associent les Pierre et les coingnées. Mais elle l'infléchit à la fois quantitativement, en multipliant les épisodes en écho sans les limiter à un couple de termes seulement, et qualitativement, en supprimant toute relation de subordination hiérarchique. Cette logique d'association horizontale, syntagmatique, immanente et inductive est, selon nous, l'un des modes de signification privilégié du récit.

## Concordance

Si l'allégorie et la typologie sont des modes historiquement identifiés de production du sens, et symétriquement, d'interprétation, il n'en est pas de même de cette autre logique qui s'inscrit dans leur continuité tout en s'en détachant. Nous proposons de la désigner du mot de *concordance*, qui traduit la « symbolization » rabelaisienne. Le mot n'est pas indifférent dans l'histoire de l'herméneutique théologique, puisqu'il est central dans la pensée de Joachim de Flore, et dans le titre d'un de ses ouvrages, *Concordia novi et veteris Testamenti*. Dans cette étude, ainsi que dans l'*Expositio in Apocalypsim* et le *Liber introductorius*, composés dans un même mouvement à partir de 1184, Joachim de Flore oppose à l'interprétation allégorico-typologique, la « concordance littérale », selon l'expression d'Henri de Lubac<sup>37</sup>. Rejetant l'intelligence spirituelle, il s'intéresse au seul sens littéral de la Bible et s'efforce d'établir, par

---

34 Le travail est mené à son terme dans un ouvrage à paraître en 2021, *Les Voix de fin silence. Fictions de l'interprétation de François Rabelais à Don DeLillo*.

35 Antoine Compagnon, *Chat en poche. Montaigne et l'allégorie*, Paris, Seuil, « Librairie du XX<sup>ème</sup> siècle », 1993, p. 77.

36 François Rabelais, *Œuvres complètes, Gargantua*, p. 7.

37 Henri de Lubac, *Exégèse médiévale, op. cit.*, tome 3, p. 451.

un « travail incessant de mise en relation intratextuelle<sup>38</sup> », la liste des concordances entre les deux Testaments, qui sont placés sur un pied d'égalité : « le rapport de ces deux Testaments n'est plus pour lui celui de la lettre et de l'esprit : c'est le rapport d'une lettre à une autre lettre, la "littera novi Testamenti". Une dissociation s'est opérée entre les deux idées qui, dans la tradition antérieure, étaient soudées depuis toujours au point de n'en faire qu'une : l'idée d'une intelligence spirituelle de l'Écriture et l'idée de l'harmonie parfaite entre des deux Testaments<sup>39</sup> ». Joachim de Flore propose donc à la fois une lecture littéraliste et anti-spiritualiste des Testaments, et un rejet de la subordination du premier au second : « Au lieu qu'entre les deux Testaments s'instaure une relation d'accomplissement, comme le veut l'orthodoxie de la tradition, on n'a plus affaire qu'à une simple répétition [...]»<sup>40</sup> ». La concordance n'est plus « la correspondance de l'histoire au mystère, de la figure à la réalité profonde, ou de la lettre à l'esprit », elle ne consiste plus que « dans le parallélisme de deux lettres, de deux histoires, de deux séries de faits<sup>41</sup> », un « constant retour de figures, d'avènements, de chiffres<sup>42</sup> ». Ainsi, « Adam fait la paire avec Ozias (qui déjà, comme on l'a vu, inaugure le Nouveau Testament), Abraham avec Zacharie, Sara avec Élisabeth, Isaac avec Jean-Baptiste, Jacob avec Jésus homme, les douze Patriarches avec les douze Apôtres, et ainsi de suite dans chaque subdivision de la double histoire<sup>43</sup> ».

Attachement à la lettre, relation non hiérarchique, inventaire des répétitions, symétries et parallèles, la concordance de la lettre – *concordia litterae*<sup>44</sup> – est bien un modèle possible de la concordance en régime de fiction. Rappelons, avec Guy Lardreau, que l'exégèse littérale n'est pas littéraliste, qu'une lecture de la lettre n'est pas pourtant une lecture à la lettre. Le texte est bien à interpréter, mais sans la perspective téléologique de le voir retrouver *in fine* la doctrine qui en oriente le sens : « c'est, si j'ose risquer le mot, une lecture *empiriste*, entendant par là une lecture qui pose comme *homogènes* la lettre et le sens ; qui rejette toute rupture ontologique – c'est-à-dire le postulat même, « platonicien », de la lecture spirituelle, qu'il y ait deux mondes [...]»<sup>45</sup>.

La première théorisation de l'herméneutique protestante, dans laquelle Matthias Flacius Illyricus propose une concordance détaillée de tous les passages parallèles de la Bible (*Clavis scripturae sacrae*, 1577<sup>46</sup>), confirme la leçon sous-jacente à la concordance littérale de Joachim de Flore : la réduction de l'investigation au *sensus literalis*, selon le double précepte luthérien, littéralisant (*sola scriptura*) et autotélique (l'Écriture est *sui ipsius interpres* – à elle-même sa propre clé), entraîne mécaniquement une démultiplication des relations susceptibles d'être établies dans les textes et leur déhiérarchisation. À cette différence près

38 Tzvetan Todorov, *Symbolisme et interprétation*, Paris, Seuil, « Poétique », 1978, p. 102.

39 Henri de Lubac, *Exégèse médiévale*, *op. cit.*, tome 3, p. 450.

40 Tzvetan Todorov, *Symbolisme et interprétation*, *op. cit.*, p. 103.

41 Henri de Lubac, *Exégèse médiévale*, *op. cit.*, tome 3, p. 461.

42 *Ibid.*, p. 460.

43 *Ibid.*, p. 451.

44 *Ibid.*, p. 446.

45 Guy Lardreau, « La philosophie de Porphyre et la question de l'interprétation », *Porphyre (L'Antre des Nymphes)*, Lagrasse, Verdier, 1989, p. 34.

46 Jean Grondin, *L'Universalité de l'herméneutique*, Paris, PUF, « Épiméthée », 1993, p. 45-50. Le texte est traduit, présenté et annoté par Philippe Büttgen et Denis Thouard : Matthias Flacius Illyricus, *La Clé des Écritures (Clavis Scripturae Sacrae, 1567, Partie II, Traité 1)*, Villeneuve d'Ascq, P. U. du Septentrion, « Opusculs φ », 2009.

que, comme le montre Rabelais, le principe est susceptible d'être étendu à plus de deux éléments seulement, tout en permettant d'échapper à l'obsession dualiste et dichotomique qui marque la pensée religieuse, catholique comme réformée.

Revenons, pour conclure, sur une dernière querelle épique entre savants. Non plus celle qui oppose Pierre Ramus et Pierre Galland dans le prologue, mais Edwin Duval et Michel Jeanneret à propos du Phycetere. Si tous deux s'accordent pour faire de la rencontre avec le cétacé l'épisode central du *Quart Livre*, ils divergent, en revanche, sur le sens qu'il convient de lui donner. Michel Jeanneret privilégie, avec Pantagruel, la désacralisation et la naturalisation du monstre<sup>47</sup>. Edwin Duval se situe, lui, résolument du côté de Panurge, saisi pourtant par une « superstitieuse terreur [*superstitious terror*]<sup>48</sup> » : il interprète allégoriquement la présence de l'animal, qui représenterait le Diable<sup>49</sup>. Ainsi la lutte qui oppose le géant et le Phycetere serait celle d'un héros chrétien contre le symbole du Mal : « Sur le plan mythopoétique, qui est celui qu'indique Panurge et qui est confirmé par les échos intertextuels du récit-même, alors, l'exploit de Pantagruel situé en son centre ne représente rien moins que la victoire symbolique sur Satan [*On the mythopoetic [sic] level suggested by Panurge and confirmed by the intertextual echoes of the narrative itself, then, Pantagruel's exploit at the center is nothing less than a symbolic victory over Satan*]<sup>50</sup> ».

Edwin Duval ajoute que l'interprétation allégorique qu'il propose entraîne pourtant une aporie : comment Pantagruel peut-il vaincre le Phycetere alors que la Bible dit explicitement que triompher du Leviathan, dont le cétacé serait l'allégorie, est un exploit impossible pour l'homme<sup>51</sup> ? La solution est trouvée grâce à une nouvelle interprétation, typologique cette fois, qui permet de « faire mentir Dieu [*give the lie to God*]<sup>52</sup> ». Edwin Duval rappelle ainsi que l'épisode du Livre de Job, lu à la lumière d'Isaïe (27, 1), porte une dimension prophétique et annonce le rôle sotériologique du Christ. Ce n'est pas tout. Nous savons que Panurge compare le monstre, non seulement au Leviathan, mais aussi à celui qui menace Andromède. Cette fois, c'est l'interprétation allégorico-typologique de Persée, type du Christ dans l'allégorèse chrétienne des fables antiques, qui vient renforcer la précédente :

---

47 « Au cœur de la superstition, Rabelais inscrit la démystification du monstre. Là où la superstition, illustrée par Panurge, pensait voir un signe surnaturel et un présage funeste, il n'y a qu'un incident fortuit, banal, que la compétence technique de l'archer suffit à neutraliser. Il règne dans cet épisode comme un écho de Lucrèce et de sa croisade contre les impostures ; l'hypothèse d'un sens caché s'effondre et il apparaît finalement que le monstre n'existait que dans l'imagination des esprits crédules » (Michel Jeanneret, Jeanneret, Michel, « Rabelais, les monstres et l'interprétation des signes (*Quart Livre*, 18-42) », *Writing the Renaissance. Essays on Sixteenth-Century French Literature in Honor of Floyd Gray*, Raymond La Charité (dir.), Lexington, French Forum Publishers, 1992, p. 65-76, repris dans *Le Défi des signes. Rabelais et la crise de l'interprétation à la Renaissance*, Orléans, Paradigme, « L'Atelier de la Renaissance », 1994, p. 104).

48 *The Design of Rabelais's Quart Livre*, *op. cit.* p. 129.

49 Edwin Duval analyse avec précision, et de façon particulièrement convaincante, les points communs entre la description du Phycetere et celle du Leviathan dans le Livre de Job (*ibid.*, p. 130-131).

50 *Ibid.*, p. 131-132.

51 « *Pantagruel's center act of heroism in the Quart Livre thus appears to be a deliberate enactment of the impossibility of Job, a literally superhuman exploit which God himself claims that no man can ever accomplish* » [L'exploit central de Pantagruel dans le *Quart Livre* apparaît alors comme la réalisation délibérée de l'impossibilité du Livre de Job, un exploit littéralement surhumain dont Dieu lui-même affirme que nul humain ne pourra jamais l'accomplir] (*ibid.*, p. 131).

52 *Ibid.*, p. 132.

*For any Renaissance reader, then, Leviathan as it is « décrit par le noble prophete Moïse en la vie du saint home Job » (QL, 33:616, emphasis mine) was indeed « Diable Sathanas », as Panurge says, which could indeed be destroyed by no mortal man buth which one day would be destroyed by Christ. In saving his subjects and friends from certain destruction by slaying the monstrous whale, Pantagruel thus takes on a curiously typological dimension as a figure of Christ the reedemer.*

*The suggestion of a typological dimension is reinforced by Panurge's second literary allusion : « Je croy que c'est le propre monstre marin qui feut jadis destiné pour devorer Andromeda. Nous sommes tous perduz. O que pour l'occire præsentelement feust icy quelque vaillant Perseus » (QL, 33:616). Like the Leviathan passage in Job, the Andromeda story as it is told in the Metamorphoses (4.670-752) was invariably interpreted by the allegorizers of Ovid as foreshadowing Christ's victory over Satan and sin<sup>53</sup>.*

Nous ne prendrons pas parti dans cette querelle pour décider qui de Michel Jeanneret ou d'Edwin Duval a raison, même s'il nous semble étrange que le personnage qui est le support de l'interprétation allégorique, et son premier bénéficiaire, soit aussi celui qui la vide de son sens. Nous ne pétrifierons pas l'antagonisme pour autant, et dirons que l'interprétation de Michel Jeanneret nous convient mieux, parce qu'elle va dans le sens de notre démonstration. Les deux positions ne sont pas totalement inconciliables pour autant, à condition de déplacer légèrement celle d'Edwin Duval. Si l'épisode du Phystere peut bien faire l'objet d'une interprétation allégorico-typologique, celle-ci n'a de sens qu'en tant que possible, que le récit congédie : le Phystere est non seulement rendu à son animale condition, mais il est aussi débité en morceaux. À moins que ce débitage n'indique la voie de la concordance, qui s'édifie en effet à partir de la déconstruction de l'édifice de la typologie, dont elle agence autrement les pierres.

## Conclusion

On peut distinguer trois modèles de production du sens, et corrélativement d'interprétation, qui sont généalogiquement liés : l'allégorie, la typologie, la concordance. Pour les caractériser, il convient de distinguer le nombre des éléments associés (un, deux ou plus) et la nature de la relation qui se noue entre eux (verticalité ou horizontalité). Ainsi l'allégorie est verticale et univoque ; la typologie est horizontale, bi-univoque et vectorisée ; la concordance est horizontale, plurielle et a-vectorisée.

Dans l'allégorie, l'articulation entre sens littéral et sens figuré est verticale, ou paradigmatique, puisque les deux sens sont dans une relation de co-présence, mais étagée. En revanche, dans la typologie comme dans la concordance, l'articulation se fait

---

53 « Pour tout lecteur de la Renaissance, le Leviathan, tel qu'il est « décrit par le noble prophete Moïse en la vie du saint home Job » (QL, 33:616, je souligne), était en effet le « Diable Sathanas », comme le dit Panurge, qui ne pouvait en effet être vaincu par aucun mortel, mais qui serait vaincu un jour par le Christ. En tuant la baleine monstrueuse, Pantagruel sauve ses sujets et ses amis d'une mort certaine et gagne une étrange qualité typologique, en devenant une figure du Christ rédempteur. Cette dimension typologique suggérée est renforcée par la seconde allusion littéraire que fait Panurge : « Je croy que c'est le propre monstre marin qui feut jadis destiné pour devorer Andromeda. Nous sommes tous perduz. O que pour l'occire præsentelement feust icy quelque vaillant Perseus » (QL, 33:616). Comme le passage consacré au Leviathan dans le Livre de Job, le mythe d'Andromède, tel qu'il est raconté dans les *Métamorphoses* (4.670-752), était invariablement interprété par les commentateurs qui allégorisaient Ovide comme l'ombre de la victoire du Christ sur Satan et le Mal » (*ibid.*, p. 132-133).



horizontalement, ou syntagmatiquement, entre des éléments qui sont situés sur un même niveau de sens. Toutefois, la typologie n'articule que deux éléments seulement, qui n'ont en outre pas la même importance : le premier événement annonce le second, mais c'est le second qui accomplit le premier, et le soumet donc à son sens. En revanche, la concordance ne connaît pas d'autre limite que l'ambition de l'écrivain – et la mémoire du lecteur.