Physis et antiphysie : ou de l'arbre inversé

Autor(en): **Sozzi, Lionello**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Études de Lettres : revue de la Faculté des lettres de l'Université de Lausanne**

Band (Jahr): **- (1984)**

Heft 2

PDF erstellt am: **23.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-870778

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

PHYSIS ET ANTIPHYSIE, OU DE L'ARBRE INVERSÉ

L'apologue d'Antiphysie (*Quart Livre*, ch. 12) n'a pas seulement la source humaniste que Plattard avait su détecter (Calcagnini). L'aspect monstrueux des enfants d'Antiphysie (la rondeur sphérique de leur tête, leur façon de se tenir toujours la tête en bas et les pieds en l'air et de marcher «en faisant la roue») semble renvoyer à deux thèmes platoniciens: le mythe de l'androgyne et, surtout, le thème de l'homme/arbre inversé. L'antinature des «cagotz et papelars» se caractérise donc par une chaste plénitude que Rabelais trouve ridicule et par la préférence accordée par Antiphysie à un «mouvement vers le bas», par son refus, en d'autres termes, du *status* qui est typique de l'homme, arbre inversé dont la racine — la tête — est tournée vers le ciel, sa patrie.

L'apologue d'Antiphysie (*Quart Livre*, ch. XXXII) a été analysé très pertinemment par V.-L. Saulnier: l'éminent seiziémiste a souligné l'intérêt de «l'un des mythes les plus importants de tout le roman rabelaisien», un mythe central «autour duquel on pourrait regrouper toutes les pensées fondamentales» de l'auteur de *Gargantua*. Selon Saulnier, l'épisode est dirigé «contre toutes les formes d'excessive rigueur religieuse»: Rabelais — dit-il — veut montrer que «la croyance en Dieu relève de nature» et que, inversement, «tous les abus superstitieux sont contre nature» puisqu'ils déforment et mutilent l'être humain: «contrainte mène à papelardise».[1]

On ne peut qu'adhérer aux conclusions de l'historien si regretté; on remarque toutefois qu'il n'a pas cru utile, pour une fois, d'accompagner son analyse d'une étude des sources, ni des renvois à des antécédents culturels qui peuvent, à notre avis, éclairer de plus près le sens ultime de l'apologue.

La source de celui-ci est bien connue des spécialistes: Jean Plattard a su prouver le premier que la page célèbre de Rabelais dépend d'un texte latin de l'humaniste italien Celio Calcagnini: sous le titre de *Gigantes* ce dernier, dans l'un de ses *apologi*, a raconté tout à fait la même histoire que celle de Rabelais.[2] Il est question, dans son texte, de Nature, mère féconde qui a mis au

monde «Decorem atque Harmoniam», et de son ennemie, Antiphysia, mère de deux monstres, «Amoduntem ac Discrepantiam»: l'aspect extravagant de ces derniers, leur façon singulière de marcher, surtout leur refus du *status erectus* normal (ils se tiennent toujours la tête en bas et les pieds en l'air) sont justifiés et même vantés par leur mère au moyen d'arguments très captieux, capables toutefois de susciter l'admiration générale.

Plattard s'était limité à un rapprochement qui mettait surtout en évidence les procédés de Rabelais traducteur, notamment sa tendance à une certaine amplification. Par la suite, l'étude des sources n'a été reprise à notre connaissance que par M. Eskin, dans un article de 1962, et par R. Cooper, dans un essai de 1981.[3] L'un a surtout souligné l'affinité dont les deux écrivains font preuve concernant la notion de «nature»; l'autre a comparé les deux textes avec plus d'exactitude, en donnant le premier la transcription complète du texte latin et en parvenant à des conclusions plus convaincantes sur l'adaptation et les procédés de traduction.[4]

L'essentiel toutefois à notre avis n'a pas encore été dit: l'étude des antécédents n'a été ni élargie comme il se doit, ni rattachée à une réflexion adéquate sur le sens de l'épisode. L'apologue d'Antiphysie, tel que Calcagnini le raconte et tel, surtout, que Rabelais l'interprète, nous semble renfermer une double allusion: d'un côté il semble au moins sous-entendre quelques aspects du mythe platonicien de l'androgyne, de l'autre il nous renvoie de toute évidence à une très célèbre image, elle aussi d'origine platonicienne, celle de l'homme/arbre inversé, utilisée d'habitude dans le cadre de la réflexion séculaire sur la *dignitas hominis*.

En traduisant la description des deux monstres générés par Antiphysie, Amodunt et Discordance, Rabelais se plaît à ajouter des détails qui devaient avoir pour un lecteur du seizième siècle un sens très clair: là où Calcagnini se limite à dire que les deux personnages «capite circumrotato incedebant» (marchaient en roulant sur leurs têtes), Rabelais introduit un élément bien particulier: «Ilz avoient — dit-il — la teste sphaerique et ronde entierement, comme un ballon; non doulcement comprimée des deux coustez, comme est la forme humaine».[5] Le détail est trop précis pour ne pas répondre à une intention bien consciente. En décrivant la beauté du corps humain, l'humaniste Giannozzo Manetti s'était servi presque des mêmes mots que Rabelais mais il avait souligné que la sphéricité de la tête humaine est atténuée sur les côtés: «Figure vero rotunde ac sperice, ita utrinque presse ut ante

et retro aliqualiter tumidum, dextrorsum vero et sinistrorsum leviter planum cerneretur [...] fuisse traditur».[6] Pourquoi donc avoir modifié si précisément le profil habituel de la tête humaine, dans une direction que Calcagnini n'avait pas prévue, pourquoi avoir insisté sur cette idée d'une rondeur absolue, si ce n'est pour nous renvoyer à un texte connu, pour sous-entendre une allégorie facilement déchiffrable? «Elle était d'une seule pièce, la forme de chacun de ces hommes, avec un dos tout rond et des flancs circulaires; ils avaient [...] deux visages au-dessus d'un cou d'une rondeur parfaite, et absolument pareils l'un et l'autre...»: c'est le passage très connu du *Banquet* de Platon concernant l'androgyne.[7] Ficin l'avait ainsi traduit: «Praeterea tota cuiusque hominis species erat rotunda, dorsum et latera circum habens [...], vultus item duo tereti cervice connexos, et omnino consimiles».[8] Mais l'analogie ne se limite pas à ce détail descriptif, elle concerne également l'allure, la façon de se déplacer des deux monstres.

Calcagnini, on l'a vu, n'avait dit d'eux que «capite circumrotato incedebant [...], rotundis pedibus in sublime porrectis»; il avait par la suite ajouté que, selon leur mère, «circularem eorum incessum habere quid divinius, quo caelorum absides aeternaque omnia circumagantur», mais il avait laissé dans le vague la nature exacte de ce «circularem incessum». Par contre, le mouvement rotatoire des personnages rabelaisiens nous semble rappeler d'assez près la façon de marcher des androgynes: «Et cheminoient sur leurs testes, continuellement faisant la roue, cul sus teste, les pieds contremont. Et [...] Antiphysie louoit et s'efforçoit prouver que la forme de ses enfans plus belle estoit et advenente que des enfans de Physis; disant que ainsi avoir les pieds et teste sphaeriques, et ainsi cheminer circulairement en rouant, estoit la forme competente et perfaicte alleure retirante à quelque portion de divinité: par laquelle les cieulx et toutes choses eternelles sont ainsi contournées.» Il s'agit bien d'une rotation des têtes, d'une capacité de «faire la roue» à la manière des cieux et des astres, pour permettre aux corps de se déplacer: cette sorte de mouvement n'est-elle pas assez proche du mouvement des androgynes imaginé par Platon?

A vrai dire, les androgynes ne se déplaçaient pas sur leurs têtes, le nombre de leurs membres leur permettant de «culbuter» continuellement et donc d'avancer très rapidement. Pour eux aussi toutefois il était question de «faire la roue»...: «Quant à leur démarche [...], quand l'envie leur prenait de courir rapide-

ment, elle ressemblait alors à cette sorte de culbute où, par une révolution des jambes qui ramène à la position droite, on fait la roue en culbutant: comme, en ce temps-là, ils avaient huit membres pour leur servir de point d'appui, en faisant la roue ils avançaient avec rapidité.» Ficin avait ainsi traduit: «Quotiens celerius ire contenderet, instar eorum qui prono capite crura sursum circumferentes circularem choream exercent, tunc octo membris innixus celeri circulo ferebatur». En décrivant le mouvement de ses monstres, Rabelais, sans reprendre tout à fait ce détail exact du mythe de Platon — « ἐφέροντο κύκλῳ », «circularem choream exercent» — semble toutefois donner une précision qui manquait à Calcagnini et qui trahit une parenté indiscutable avec le texte du philosophe grec.

Mais l'autre reprise est d'une évidence encore plus manifeste. Les enfants d'Antiphysia se tiennent la tête en bas et les pieds en l'air pour ressembler à des arbres: les cheveux sont la racine, les membres les branches; les deux fils de Physis par contre, avec leur posture droite, renversent l'ordre des choses, sont, semble dire Antiphysie, contre nature. Ici, le texte de Rabelais suit de très près celui de Calcagnini: «Antiphysie — écrit ce dernier — praestigiatorijs rationibus ostendebat capillos esse quasi homines radices. Et si quid exempla persuadent, arbores omnes inferius radicibus, commodius et pulchrius teneri, in quarum ramusculis gemmulae quasi oculi inhaerent, quorum instar pedes gerunt divaricati. Se igitur longe potiorem imaginem elegisse quam natura comprobabat, quam illa plantam inversam, ipsa rectam prorsamque effigiarit». Rabelais traduit presque textuellement: «Antiphysie louoit et s'efforçoit prouver que la forme de ses enfans plus belle estoit et advenente que des enfans de Physis [...]: Avoir les pieds en l'air, la teste en bas, estoit imitation du createur de l'Univers: veu que les cheveulx sont en l'homme comme racines, les jambes comme rameaux. Car les arbres plus commodement sont en terre fichées sur leurs racines que ne seroient sur leurs rameaux. Par ceste demonstration alleguant que trop mieulx, plus aptement estoient ses enfans comme une arbre droicte, que ceulx de Physis, les quelz estoient comme une arbre renversée». *Une arbre renversée:* impossible, pour un lecteur du seizième siècle, de ne pas reconnaître ici une image célèbre du *Timée* de Platon, dans ce passage où il est dit justement que l'homme ressemble à un arbre inversé, qu'il est même une «plante céleste» dont les membres sont les branches et la tête est la racine, tirant sa sève du ciel, sa patrie d'origine.[9]

Inutile donc de rattacher le texte de Rabelais à celui de Calcagnini, si l'on oublie de faire remarquer que l'un aussi bien que l'autre dépendent, avec une intention polémique que nous tâcherons de mettre en relief, d'une page du dialogue de Platon sans doute le plus connu, puisque le Moyen Age en avait eu également connaissance. «Au sujet de l'espèce d'âme — écrit Platon — qui est la principale en nous, il faut faire la remarque suivante. Le Dieu en a fait cadeau à chacun de nous comme d'un génie divin. C'est le principe dont nous avons dit qu'il demeure dans la partie la plus élevée de notre corps. Or, nous pouvons affirmer très véritablement que cette âme nous élève au-dessus de la terre, en raison de son affinité avec le ciel, car nous sommes une plante non point terrestre, mais céleste (φυτὸν οὐκ ἔγγειον ἀλλὰ οὐράνιον). Et en effet c'est du côté du haut, du côté où eut lieu la naissance primitive de l'âme, que le Dieu a suspendu notre tête, qui est comme notre racine et, de la sorte, il a donné au corps tout entier la station droite». Cette «station» permet à l'homme, ajoute le philosophe grec, de se détacher des biens terrestres et des intérêts quotidiens, pour ne se rattacher qu'«aux choses immortelles et divines», pour découvrir notamment l'harmonie du monde et les «révolutions du Tout». Le texte latin de Ficin n'avait pas su, croyons-nous, rendre l'évidence et la beauté de l'image platonicienne, puisqu'il n'avait pas parlé de «plante céleste», mais de «animalia coelesti semine nata»: «Nempe hanc [animam] deus ut daemonem nostrum cuique tribuit: — ainsi lit-on dans la traduction du philosophe florentin — hanc in summa corporis arce sedem habere dicimus, atque ad coeli cognationem a terra nos tollere, tanquam animalia coelesti potius quam terreno semine nata. Quod quidem recte admodum dicitur. Unde enim primus animae datus est ortus, inde divina vis caput radicemque et originem nostram pendentem suspendens, totum dirigit corpus»[10]. Mais il est bien évident que Calcagnini et Rabelais pouvaient lire le texte grec de Platon sans passer par l'intermédiaire de Ficin: l'image d'ailleurs, nous le verrons, représentait désormais un véritable *topos*.

Car il faut maintenant se demander quel est le but que Rabelais se propose d'atteindre par ce double renvoi à des textes très connus de Platon. Ce but peut, nous semble-t-il, se résumer de la manière suivante: Antinature, pour convaincre l'«opinion» («fere omnes», dit Calcagnini, mais Rabelais précise: «tous les folz et insensez», «toutes gens escervelez et desguarniz de bon jugement et sens commun»), a besoin de faire appel à des arguments qui semblent s'appuyer sur la nature humaine la plus vraie,

la plus haute, la plus authentique: elle cache sa monstruosité sous l'apparence d'un idéal d'humanité qui est en fait abondamment trahi.

La sphéricité, la plénitude apparente des enfants d'Antiphysie renvoient peut-être à l'infécondité essentielle de la créature androgynique. Harmonie et fécondité sont pour Rabelais les données essentielles de la nature: Physis est «de soy-mesmes grandement feconde et fertile».[11] L'être androgynique par contre est surtout caractérisé par son incapacité de générer, aspect du mythe dont Rabelais avait semblé se moquer dans ce chapitre de *Gargantua* où, comme le dit très à propos Michaël Baraz, «l'image de l'androgyne est modifiée dans une intention facétieuse»: là où, en effet, le texte de Platon parle d'une tête unique à deux visages «placés à l'opposite l'un de l'autre», Rabelais, dans ce passage de *Gargantua* (VIII, 29), décrit en plaisantant «un corps humain ayant deux testes, l'une virée vers l'aultre», «ce qui suppose — écrit Baraz — que les deux corps sont tournés l'un vers l'autre et que l'androgyne fait l'amour».[12] Le mythe de l'androgyne semble sans doute antinaturel à notre écrivain, et donc se prêter au ridicule, dans ce sens qu'il semble proposer un idéal de plénitude, d'autosuffisance, de chasteté tout à fait étranger à la nature humaine. N'oublions pas qu'après avoir mis au monde Amodunt et Discordance, Antiphysie «engendra les Matagotz, Cagotz et Papelars; les Maniacles Pistolets, les Demoniacles Calvins, imposteurs de Geneve; les enraigez Putherbes, Briffaulx, Caphars, Chattemites, Canibales, et aultres monstres difformes et contrefaicts en despit de Nature». L'Antinature de Rabelais fait l'éloge du comportement contre nature qu'hypocritement nous proposent les gens d'église et tous les tenants d'une rigueur religieuse et morale tout à fait inhumaine, qu'elle soit romaine, genevoise ou d'ailleurs, comme le dit Saulnier, sous prétexte d'une très louable fidélité à notre véritable, primitive et divine essence. De ce point de vue, la rondeur, la sphéricité des enfants d'Antiphysie pourrait n'être qu'un monacal embonpoint.

Mais cette interprétation se fait, nous semble-t-il, plus convaincante si nous passons au second thème, celui de la plante céleste ou de l'arbre inversé. De l'antiquité à l'âge de l'humanisme, cette image avait été maintes fois utilisée pour appuyer et accentuer la notion de dignité humaine. Après Platon, Aristote avait repris, dans son *Traité sur les parties des animaux*, l'idée de l'homme comme «plante céleste»: dans un article de 1961, P.H. Hadot a rappelé l'intérêt de ce texte: selon Aristote, il y a à la fois,

entre l'homme et l'arbre, une parenté et une opposition radicales.[13] Dans la hiérarchie des êtres, l'excellence diminue au fur et à mesure que la tête est plus proche de la terre; l'éventail est très large, du reptile, qui est l'être le plus abject, à l'homme, qui est le plus digne. Par rapport aux animaux, la plante présente une disposition carrément antithétique: la tête est en bas, enracinée dans le sol, d'où l'analogie avec l'homme — la verticalité, la disposition cosmique — mais en même temps l'antithèse, le retournement complet. Aristote reprend donc l'idée de Platon, mais en dehors de toute nuance mythique: sa théorie n'est que morphologique. Il n'attribue pas moins un sens idéal à ses constatations d'ordre physique: une progression idéale se découvre chez les vivants au fur et à mesure que l'on passe de l'horizontalité à la verticalité ou, encore mieux, de la verticalité inversée à la verticalité droite: «le haut de l'homme est dirigé vers le haut de l'univers».

On voit donc que l'image de l'arbre inversé prend, dès la philosophie ancienne, un sens idéal, religieux et cosmique, bien précis: elle se rattache, entre autres, au thème du *status erectus* et à toutes les connexions qu'on avait établies autour de ce thème à partir des textes philosophiques les plus anciens. Mais surtout, l'image de la plante céleste et de l'arbre inversé avait été utilisée par les penseurs chrétiens et, ensuite, par les humanistes italiens et français, comme témoignage éloquent de la dignité que Dieu a attribuée à l'homme et des véritables buts que celui-ci doit proposer à sa propre existence. Philon le Juif, par exemple, avait parlé de l'homme comme d'un «divinum opificium [...] cuius radices conditor in caelum usque protendit»[14]. «Solam enim in terris — avait-il ajouté — coelestem plantam fecit hominem, caeterarum in terra defixit capita: omnes enim humi caput habent, soli homine sublime dedit, ut alimenta coelitus incorruptibilia quaerat, non terrena ista corruptioni obnoxia». Chez les pères de l'Eglise la même image revient avec les mêmes nuances: saint Basile cite textuellement Platon lorqu'il définit l'homme « φυτὸν οὐράνιον ».[15] Hugues de Saint Victor, au XIIe siècle, voit dans l'image de l'arbre inversé la preuve de l'origine céleste de l'espèce humaine: «Graeci autem hominem anthropon quasi controversum, ut habentem ramos deorsum, et radicem, id est os sursum, appellaverunt, eo quod sursum spectet, sublevatus ab humo ad contemplationem sui artificis»[16].

Mais parmi les philosophes et les humanistes du XVe et du début du XVIe siècle, Charles de Bovelles surtout donne à l'image

sa pleine signification religieuse et morale: dans le chapitre II du *De sapiente*, Bovelles parle des quatre degrés d'humanité correspondant aux quatre éléments: «ce qui est purement et simplement — écrit-il — est comparable à la terre; ce qui vit, à l'eau; ce qui sent, à l'air; ce qui comprend, au feu»[17]. Les choses qui n'ont que l'être ressemblent aux pierres: inertes, informes, inorganiques, «à même la terre»; les choses qui se limitent à vivre, «ont, pour une part, poussé de la terre et se sont développées en hauteur, mais pour une autre elles sont restées attachées à la terre comme au sein maternel». Les êtres qui sentent sont détachés du sein de la terre; ils ont cependant «la tête tournée vers le sol, penchée en avant et portée vers le bas». Les hommes seuls peuvent «se tenir debout et contempler le ciel»; on découvre toutefois entre eux une hiérarchie qui reproduit celle qui existe entre les plans du réel. «La tête des plantes est tournée vers le bas, celle des animaux vers le côté, celle des hommes vers le haut. Il est donc clair que l'homme est une plante inversée et retournée» («Liquet igitur hominem esse ut aversam et preposteram plantam»).

Toutefois, il existe en réalité des hommes qui ressemblent à des pierres, épaisses, matérielles et insensibles; d'autres qui s'apparentent aux plantes, très étroitement attachées à la terre et tirant de celle-ci tout leur aliment; d'autres encore qui ressemblent aux bêtes brutes et qui ne vivent que de leur sensualité; enfin des êtres raisonnables, c'est-à-dire l'homme véritable, «accompli dans sa virilité». Il est donc des hommes «qui par paresse deviennent tout à fait semblables aux minéraux»; d'autres qui «par une envie irrépressible de nourriture se font semblables aux plantes»; d'autres encore qui «par un honteux désir imitent les animaux»; d'autres, enfin, qui «par le moyen de la seule vertu sont déclarés hommes dans leur corps comme dans leur âme». Ainsi, l'image de l'arbre inversé se lie au thème de la hiérarchie des êtres et, notamment, à l'opposition entre brutalité et humanité. Pic de la Mirandole, dans son *De hominis dignitate*, avait établi une échelle semblable lorsqu'il avait fait allusion aux différents germes déposés par Dieu dans l'âme humaine: «Nascenti homini omnifaria semina et omnigenae vitae germina indidit Pater. Quae quisque excoluerit, illa adolescent et fructus suos ferent in illo: si vegetalia, planta fiet; si sensualia, obbrutescet; si rationalia, caeleste evadet animal; si intellectualia, angelus erit et Dei filius»[18]. L'homme, avait dit Pic, est un animal céleste, et non pas terrestre: «Caeleste est animal, non terrenum». S'il a, comme Scève le dira, une «tête en pied racineux», destinée à soutenir «cest

arbre renversé», cela prouve sa véritable destination et la dignité de sa nature.[19]

Nous pensons qu'à la lumière de ces textes l'apologue de Rabelais prend son sens véridique. Antiphysie prétend que ses enfants, semblables en quelque sorte au modèle idéal et primitif de l'androgyne, donc à la forme originaire de l'homme, sont également très fidèles à la nature, du moment qu'ils imitent la disposition des arbres: en outre, leur façon de marcher en «faisant la roue» sur leurs têtes a quelque chose de divin. En fait, Antiphysie se trompe, et ses arguments ne sont que des raisons fallacieuses («rationes praestigiatoriae», comme le dit Calcagnini), du moment que la véritable nature de l'homme est prouvée justement par son *status erectus*, c'est-à-dire par sa ressemblance à un arbre inversé, ayant sa racine (non pas ses cheveux, comme le prétend Antiphysie, mais sa tête, donc son âme et sa raison) disposée vers le haut et tirant sa nourriture du ciel. Voilà donc ce que Rabelais veut nous faire comprendre: sous le masque d'une adhésion aux dispositions divines, les ennemis de nature, donc tous les «Matagotz, Cagotz et Papelars», trahissent en réalité les vraies lois de Physis. Antiphysie prétend trouver dans l'allure de ses enfants «quelque portion de divinité», en fait ceux-ci, penchés vers le bas, ne vivent qu'au niveau le plus matériel, ne donnent témoignage que de leur animalité (au «ferarum testimonio» de Calcagnini fait pendant la formule de Rabelais: «par le tesmoignage et astipulation des bestes brutes»). Antiphysie produit dégradation: elle fait descendre l'homme dans l'échelle des êtres, elle le ramène aux intérêts les plus bas, aux appétits les plus matériels. Physis, par contre, n'oublie pas que l'homme est une plante céleste, que sa racine est dans le ciel, qu'il ne se rapproche de Dieu que lorsqu'il néglige une nourriture seulement terrestre pour chercher son aliment à sa source première.

Fidélité à la nature donc: mais une nature où la matière a peu de part. On peut sans doute accepter le jugement de Bakhtine: «Le mouvement vers le bas, dans les formes et les expressions les plus variées, pénètre toutes les images du *Quart Livre*», pourvu que l'on donne à ce jugement un sens probablement tout à fait opposé à celui que l'historien russe envisageait.[20] Rabelais est bien loin de nous proposer comme positif, dans l'apologue de Physis et Antiphysie, un «mouvement vers le bas» conçu comme une façon de récupérer, selon les coordonnées d'une prétendue «culture populaire», l'envers grotesque des choses, leur «bas carnavalesque», matériel et corporel. Le «mouvement vers le bas» carac-

térise en fait l'antinature des bigots, l'hypocrisie des tartufes. La véritable nature humaine consiste, au contraire, pour Rabelais comme pour Bovelles ou pour Pic, en un «mouvement vers le haut», en un élan vers la «cour ultramondaine» dont parle Pic, «eminentissimae Divinitati proximam»[21].

Lionello SOZZI.

NOTES

[1] V.-L. Saulnier, *Rabelais II. Rabelais dans son enquête. Etude sur le «Quart» et le «Cinquième Livre»*, Paris, SEDES, 1982, pp. 88-90.

[2] J. Plattard, *L'invention et la composition dans l'œuvre de Rabelais*, Paris, Champion, 1910, pp. 297-299. J. Plattard renvoie à C. Calcagnini, *Opera aliquot*, Basileae, Froben et Episcopius, 1544, p. 622.

[3] S.G. Eskin, «Physis and Antiphysie: The Idea of Nature in Rabelais and Calcagnini, *Comparative Literature*, 45, 1962, pp. 167-173, et R. Cooper, «Les 'contes' de Rabelais et l'Italie: une mise au point», *La nouvelle française à la Renaissance*, études réunies par L. Sozzi et présentées par V.-L. Saulnier, Genève-Paris, Slatkine, 1981, pp. 183-207 (cf. 196-198).

[4] Deux coquilles se sont glissées dans la transcription: *adidit* pour *edidit* et *indicavo* pour *indicaro*.

[5] Nous utilisons le *Quart Livre* dans l'édition critique donnée par R. Marichal, Genève-Lille, Droz, 1947, pp. 150-152.

[6] *Ianotii Manetti de dignitate et excellentia hominis*, edidit E.R. Leonard, Patavii, in aedibus Antenoreis, 1975, p. 27.

[7] Platon, *Le Banquet*, texte établi et traduit par L. Robin, Paris, Les Belles Lettres, 1970, pp. 29-31 (189d-190b).

[8] *Omnia divini Platonis Opera tralatione Marsilii Ficini* [...], Basileae, in officina Frobeniana, 1539, pp. 424-425.

[9] Platon, *Timée — Critias*, texte établi et traduit par A. Rivaud, Paris, Les Belles Lettres, 1970, pp. 224-226 (89d-90d).

[10] *Omnia divini Platonis Opera* etc., op. cit., p. 736.

[11] Cf. sur ce point A.J. Krailsheimer, *Rabelais and the Franciscans*, Oxford, Clarendon Press, 1963, p. 169.

[12] Cf. l'éd. de *Gargantua* établie sur l'*editio princeps* par R. Calder, avec introduction, commentaires, tables et glossaire par M.A. Screech, préface par V.L. Saulnier, Genève-Paris, Droz-Minard, 1970, p. 60, et M. Baraz, *Rabelais et la joie de la liberté*, Paris, Corti, 1983, p. 73.

[13] Cf. P.H. Hadot, «L'homme plante céleste», *Les Etudes philosophiques*, 3, 1961, pp. 79-83.

[14] Nous citons d'après l'édition latine de 1561: *Philonis Iudaei* [...] *Operum quotquot ad hunc diem haberi potuerunt*, tomus prior, interprete Sigismundo Galenio, Ioanne Christophorsono et Ioanne Voeuroeo, Lugduni, apud haered. Seb. Gryphii, 1561, pp. 150-151.

[15] Cité par M. Pellegrino, «Il 'topos' dello 'status rectus' nel contesto filosofico e biblico (a proposito di 'Ad Diognetum' 10, 1-2)», in ID., *Ricerche patristiche*, a cura di E. Corsini, Torino, Bottega d'Erasmo, 1982, t. II, pp. 391-398.

[16] Cité par E. Garin, «La 'dignitas hominis' e la letteratura patristica», *Rinascita*, ottobre 1938, pp. 102-146 (p. 109).

[17] Ch. de Bovelles, *Le Livre du sage*, texte et traduction par P. Magnard, précédé d'un essai *L'homme délivré de son ombre*, Paris, Vrin, 1982, pp. 65-73.

[18] G. Pico della Mirandola, *Dignità dell'uomo* [*De hominis dignitate*], testo, traduzione e note a cura di B. Cicognani, Firenze, Le Monnier, 1943, p. 8.

[19] M. Scève, *Microcosme*, texte établi et commenté par E. Giudici, Cassino, éd. Garigliano, Paris, Vrin, 1976, p. 151.

[20] M. Bakhtine, *L'œuvre de Fr. Rabelais et la culture populaire au Moyen Age et sous la Renaissance*, Paris, Gallimard, 1970, p. 396. Nous ne voyons pas en quoi Antiphysie serait douée, comme le dit Spitzer, d'une «attirance intérieure» (cité par M. Baraz, *op. cit.*, p. 181).

[21] G. Pico della Mirandola, *op. cit.*, p. 14. — Cet article doit beaucoup aux suggestions de M. Charles Béné, professeur à l'Université de Grenoble. Qu'il trouve ici le témoignage de notre bien vive reconnaissance.

L. S.