

Brève philosophie des jardins

Bernard Forthomme

In memoriam Victorina Delaisse cui horti cura incumbuit.

Le jardin est là pour nourrir, soigner, décorer, parfumer, détendre, tendre autrement, *in-quiéter*, faire mémoire, écho, image de l'univers, mais encore sauvegarder, témoigner, justifier, enseigner, rencontrer, questionner, converser librement (sans être pris en charge par un narrateur), poétiser, aimer discrètement, se fiancer, plonger *in medias res* — « baise-moi des baisers de ta bouche... je viens à mon jardin » —, mais encore se recueillir et peut-être renouer le lien amoureux avec Dieu. Pas plus que le langage érotique, le parler mystique ne peut révoquer le jeu des métaphores qui mobilise toute la nature, ses paysages, ses couleurs, ses résonances, ses senteurs, ses ivresses, ses saveurs, son fin grain, tous les êtres !

Après le soupçon porté sur la création durant sa période manichéenne, S. Augustin découvre lui aussi, au moment de sa conversion, que la nature n'est pas une jungle produite par un démiurge néfaste, mais ce dont la beauté est signe de la sagesse divine, sa *voix* même (*vox quaedam est mutae terrae, species terrae*)¹. C'est dans les jardins de Trèves, ouverts sur la campagne que se passe la conversion modèle de deux fonctionnaires de l'Empire, lorsqu'ils rencontrent, au cours de l'après-midi (*pomeridieum*), une cabane d'ermite et découvrent la *Vie de S. Antoine* ; récit qui favorisera l'éclosion même du témoignage augustinien (*Confessions*, VIII, 6, 15). Le jardin est le lieu des conversations politiques ou philosophiques, des promenades amicales, mais également le lieu où l'on rencontre des *contre-conduites* par rapport à la vie impériale et urbaine, à l'existence du fonctionnaire. Le moment le plus dangereux est passé, celui du milieu du jour, du démon de midi, de cette *acédie* qui

BRÈVE PHILOSOPHIE DES JARDINS

doute de la bonté du monde et de son futur. Voici une création nouvelle qui commence et qui féconde d'autres recommencements d'existence.

À vrai dire, il ne s'agit plus de perpétuer l'Empire ni de se figer dans la Cité des hommes, mais de veiller à la croissance de la Cité de Dieu au sein même de la Cité humaine et de l'amour de soi. Cité de Dieu sédimentée par différentes sortes de jardins. Outre le jardin d'Eden et celui que l'on nommera plus tard le *jardin judéen* (*Clavis Melitonis*, XI^e s.), celui de la terre promise, terre d'élection et de vérification de celle-ci, il y a le *parterre* marial, le jardin des Juifs et des Gentils réunis (Ps.-Hildebert), le *jardin ecclésial* qu'évoquait déjà Hippolyte de Rome († 225) ou le jardin *sacramental* : jardin arrosé par le baptême ou la divine sagesse (Anselme de Laon).

En outre, dans le temps d'une seule vie, il existe différents jardins : c'est déjà dans un verger que le jeune Augustin fait l'expérience du mal comme plaisir de voler et de détruire le produit du vol pour le plaisir de détruire. Expérience biographique de la faute majeure qui rompt l'expérience naïve de la vie, de soi et des autres, fait naître la perception dramatique du temps sinon de l'histoire, laquelle fait écho au récit de la méfiance dans le jardin d'Eden et de la convoitise des vieillards dans le jardin d'exil où la Suzanne biblique s'est dévêtue pour prendre son bain (Daniel, 13) ². C'est toutefois dans le jardin comme lieu de liberté et de rupture de confiance que peut se retrouver le choix assuré. Au lieu du verger d'emprise et de destruction, voici le jardin virgilien de simplicité et de pauvreté.

Dans l'*hortulus* de Milan, Augustin accompagné de son ami Alypius, y trouve son secret (*secretum meum* ; *Conf.* VIII, 8, 19), autrement dit, une forme de séparation favorable à l'émergence de la volonté séduite par elle-même, un affrontement intérieur nécessaire avant qu'un choix décisif soit opéré. C'est l'épreuve de l'atermoiement, de la *procrastination*, de l'*acédie* dont la voix est comme celle du noir corbeau qui croasse : *cras, cras*, demain, demain ! Angoisse paralysante au lieu des roucoulements amoureux (VIII, 12,28). Cette expérience est une forme de reprise de celle vécue par les amis de Trèves. Mais elle n'est pas réductible à une soumission à l'exemple impressionnant ni à une foi sans raison ; c'est au cœur de la campagne de Cassiciacum qu'Augustin désire saisir la vérité non seulement par la foi, écrit-il, mais par l'intelligence (*Contra Academicos*, III, 20, 43).

Tout cela prépare le jardin clos d'Ostie. Là encore, Augustin n'est pas seul. Cette fois, c'est sa mère qui l'accompagne. Ce n'est donc pas une expérience moderne, une mystique solitaire, un chant lyrique

dépourvu du cœur ! En vérité, la mère et le fils ne sont pas dans le Jardin, mais ils le contemplant depuis une fenêtre qui découpe une forme critique par rapport à la nature. Jardin qui, dans un coup de cœur (*ictu cordis*), se manifeste à la fois extérieur, surplombé, et plus intérieur (*interior*) à soi que soi-même, un intérieur à son tour plus élevé (*superior*) que le regard surplombant (*cf. Conf. III, 6, 11*). Le jardin n'était-il pas déjà un *lieu du délire* amoureux chez Socrate suivant le *Phèdre* ! Jardin de la raison et de la folie (*mania*), de la parole et du délire réglé !

Jardin philosophique à la fois grec et romain³, où se découvre la contingence, la temporalité, la tension temporelle de l'existence chrétienne, car le monde a été créé *avec le temps*, en un éclair (*in ictu condendi*). Ainsi le jardin n'est plus simplement un lieu d'immortalité ou d'intemporalité sidérante, mais de contentieux, de ce temps complexe qui vient de l'éternité vivante et conduit à l'éternité véritable. Le temps du monde est le jardin de la mémoire, de l'élucidation et du choix de la libre volonté, nullement une harmonie factice ou aveugle qui éviterait, par la poésie mythique, magiquement ou de manière théorique, le drame de chaque personne et le dynamisme de sa créativité.

S'il est vrai que le jardin immobile et intemporel demeure une expérience forte — notamment depuis un texte attribué autrefois à Cyprien de Carthage, suivant lequel l'éternité est ce jardin où l'ombre des arbres forme vêtement, où le froid et la chaleur ne nuisent à la végétation (*De laude Martyrii*, 3,3, 43) —, il faut reconnaître qu'elle apparaît comme un songe, une rêverie, une sidération, dès lors qu'elle ne peut entraver le vol de poires pour le plaisir de voler en bande. Ce qui révèle une humanité blessée en même temps qu'une liberté séduite par elle-même, porte ouverte par où s'engouffrent le temps sinon l'histoire, la société artificielle et corruptrice dirait Rousseau, prolongeant ainsi l'expérience agustinienne.

Il faut sans doute distinguer le temps de l'acte libre susceptible de troubler l'ordre du bien, le jardin du bonheur, voire les vestiges des usages ou des édifices de jadis, et le temps naturel du jardin marqué par la succession des saisons et leur impact sur la modification voire le désordre ou la réorganisation des vergers, ainsi qu'on le voit lorsqu'il vente en automne, lorsqu'il tempête, lorsque la pluie modifie les chemins, et lorsque la neige cristallise ou ensevelit, déforme ou reforme une unité inouïe, au point d'offrir une nappe où viennent broder les pattes des oiseaux et des écureuils, pour le dire comme les *Mémoires d'outre-tombe*. Nouveaux idéogrammes avec lesquels doit converser, pour un laps de temps parfois très bref, le parler ancien du jardin.

BRÈVE PHILOSOPHIE DES JARDINS

À cette conception temporelle s'adjoit, durant la Renaissance italienne, une conception plus spatiale et moins allégorique ou spirituelle. Plus exactement, la puissance allégorique se déplace. Nous n'avons plus une psychologie rigide formatée par les quatre sens de l'Écriture et les quatre vertus cardinales suivant l'exégèse médiévale. Celle qui permet à un cistercien du XII^e siècle, Geoffroi d'Auxerre, de faire concorder les différents types de jardins et les différentes vertus morales. Le sens littéral, ce serait donc la *tempérance potagère*, alors que le sens moral correspond à la *justice fruitive*, tandis que le sens allégorique s'exprime dans la *force arborétique* (cf. les noyers), et que le sens anagogique s'épanouit dans la *prudence aromatique*. Prudence qu'il faut encore entendre comme sens de la contingence, capacité d'adapter la rationalité au contingent (comme la direction des vents, le temps qu'il fait, la guérison, la fièvre etc.), même si c'est ici le jugement capable de déchiffrer les signes des temps comme signes de Dieu.

Toutefois, si l'on suit une autre courbe de la métamorphose des jardins, ce qui paraît, ce ne sont plus seulement des entités *abstraites* à partir du jardin sensible (une sémantique allégorique), mais la *volonté* du jardin lui-même, dans son autonomie, voire sa franche spontanéité. Ce n'est pas un hasard si le frère dominicain ou le moine du nom de Francesco Colonna (mort en 1527) à qui l'on attribue l'*Hypnerotomachia poliphili* (*Combat d'amour en songe de Poliphile*), ouvrage paru à Venise en 1499, crée les personnages de la nymphe Thélémie (du grec *théléma* : volonté) et même d'Eleutérida (du grec : *eleuthéria* : liberté), face à la nymphe Logistique. Le jardin exprime ainsi l'amour libre et une rationalité, le sens de l'ordre ou de la mesure, serait-il à déchiffrer comme un hiéroglyphe, une polyvalence. Mais avec un tel Songe nous quittons le code rigide du *Roman de la Rose* pour un amour complexe, au moins par la variété de ses objets⁴. C'est notamment en lisant ce *Songe de Poliphile*, que le franciscain François Rabelais (1494-1553) découvre l'importance textuelle et narrative de la *volonté*, et qu'il imagine la célèbre abbaye de Thélème dont la devise, fameuse entre toutes — même si elle demeure d'inspiration augustinienne et johannique (*ama et fac quod vis*) —, est « fay ce que voudras » (*Gargantua*, 1534, ch. 52-58). Le jardin de la Renaissance sera aussi un *agencement* de désordres comme fragments (ordre brouillé), de l'hybride (métamorphose jusqu'au grotesque) et de l'inachevé, mouvement interrompu au sein du devenir⁵.

Ce qui anticipe à sa manière, le jardin de l'inquiétude qui s'épanouira au siècle des Lumières lui-même, comme son ombre⁶. Mais la dimension *in-quiétante* des jardins se trouvait déjà chez S. Augustin

dans la mesure où le jardin est lieu du vol pur, et lieu de conversion, de changement d'esprit, d'une naissance nouvelle. En outre, cette inquiétude ne jaillit pas seulement du brouillé, de l'hybride ou de l'inachevé, mais au contraire du revers de la symétrie. Certes, la question de l'inquiétude dépasse largement l'opposition entre le jardin français qui ennue par sa symétrie et sa clôture *dés-espérante*, carcérale, antiphysique, son « théâtre de fleurs » suffoquant ou prédestinateur, et la variété sinueuse ou zigzagante des jardins anglo-chinois.

Tout d'abord, cet ennui produit par la symétrie et le regard qui embrasse tout immédiatement (*uno intuitu*) n'est pas automatique ; mieux, les jardins à la chinoise ou à l'anglaise sont considérés explicitement comme ennuyeux, eux aussi, par le Prince de Ligne : « les maisons chinoises sentent le boulevard et les spectacles de foire. Les maisons gothiques deviennent aussi trop communes. Seules les maisons moldaves... méritent de se produire... La monotonie anglaise... est devenue si uniforme qu'il faut rendre les jardins modernes plus modernes encore, en n'imitant personne... » (*Coup d'œil sur Belœil*, 1781). C'est sans doute la manière rousseauiste de percevoir la régularité artificielle qui engendre l'inquiétude, voire l'envie du jardin bizarre pour ne pas dire livré au délire de l'imagination. Mais Rousseau rêvait d'une spontanéité aménagée raisonnablement (*cf. Confessions*, l. IX), et non d'un délire qui inquiète plus encore que la symétrie ; il rêvait encore moins de la présence des architectures parlantes comme les tombeaux ou les temples anxigènes dans l'univers sadien patibulaire, comparables à celles des prisons et des châteaux forts. Architectures dont usera et abusera le romantisme, sans parler du roman gothique anglais.

Il n'en demeure pas moins que le lien entre le trouble, l'hybride, le bizarre, la folle imagination, l'angoisse et le jardin, est noué à tel point que les folies et les fous seront bientôt répertoriés comme des *simples* au *jardin des espèces*, avant d'être systématiquement incarcérés par la botanique médicale et psychiatrique, ainsi que l'a montré Foucault dans son grand ouvrage consacré à la folie sociale⁷. Remarquons à quel point convergent alors l'incompréhension croissante de la vie monastique dans la société civile, la mauvaise foi publique qui se manifeste alors : tantôt par la jalousie féroce et l'envie crapuleuse du paradis claustral (chez le curé Meslier, étranglé par le ressentiment), tantôt par la méfiance face à la carceralité imputée de la clôture (l'ambiguïté semble alors levée entre *claustrum* et *carcer*!), lieu de mélancolie et de dévoiement d'une saine jeunesse, d'un travail roboratif et utile (suivant l'idéologie bien-pensante du temps). Au point d'exiger, avec l'aval de la "science" aliéniste,

BRÈVE PHILOSOPHIE DES JARDINS

la suppression autoritaire du monde monacal et conventuel. Serait-ce pour ouvrir de nouveaux asiles sur le modèle de l'organisation claustrale, voire celui de *l'institution totale* évoquée par certains sociologues⁸.

Aujourd'hui, plus que jamais, on s'efforce de dépasser la neutralité ou l'ennui de ce que l'on nomme, de manière très symptomatique, des *espaces verts*, mais sans pouvoir éliminer le rapport secret entre les jardins clôturés, l'angoisse et même la violence des marginaux. Ce n'est plus l'espace claustral qui attise le souci et l'imagination angoissée, mais le parc public, aussi central soit-il — Central Park — dès la tombée de la nuit : bientôt labyrinthe d'exclus, de drogués, d'alcooliques, espace d'une faune semi-sauvage au sein des villes les plus policées⁹.

Néanmoins, cela ne suffit pas à contester la perception positive du jardin en tant que jardin, au contraire : il se révèle toujours un recours, plus que jamais, jusqu'aux yeux des pauvres, des plus démunis, un *lieu d'inclusion* qui ne viole pas les libertés mais les conforte, et trahit un regain de vie, un goût de paradis pour ceux qui vivent l'enfer immanent. Le jardin n'est pas un simple double alchimique ni un double paranoïaque à la Dostoïevski, ni une forme d'autobiographie réussie, mais la présence d'une sagesse amoureuse, de forces qui veillent sur chacun d'entre nous au sein même du plus grand isolement ! Lieu, parfois, où l'ardeur de l'esprit trouve à se rafraîchir, comme cette ferveur qui animait frère Jean de l'Alverne à ce point mis en fusion par la parole de Dieu qu'il était comme « forcé par une flamme intérieure de courir parfois extérieurement à travers le jardin, l'église ou les forêts » (*Actus beati Francisci et sociorum eius* [ante 1337], XLIX, 8-9 ; Fioretti, 49).

Cet esprit rapide, cette vitesse sans glose, n'est certes pas le gravissement du Sinaï, — mais le *jardin des délices* n'est jamais perçu sans la visitation du Feu qui dispense les étincelles de la loi pour éclairer et pour mieux vivre. La fameuse Ethérie, dans son *Journal de Voyage* en Palestine, daté de 384, signale l'existence d'un *Jardin du Buisson ardent*, réminiscence topologique de l'événement mosaïque majeur, de la rencontre au désert de jadis avec le Buisson qui brûle sans se consumer. Oui, le désert, c'est alors transformé en jardin de la mémoire vive, de la vigilance ardente aussi ! Mais c'est également un Feu qui dé plante, détruit, saccage le vieux jardin de l'ancien monde, pour faire place nette à un nouveau. La même Ethérie évoque également le *Jardin du Baptiste*, lui qui annonçait la Colère de Dieu, pour aider au renouvellement de la face de la terre. Toute *conversion*, tout bouleversement d'esprit (*métanoïa*), implique parfois le saccage de l'ancien jardin, ainsi qu'on l'observe chez

cet ermite médiéval qui est soudain appelé, par son suzerain, à redevenir guerrier pour le salut du royaume : « il tient en main un grand pieu aiguisé, il vient à ses plantes qu'il avait fait pousser, et n'y laisse ni rose ni rosier, ni fleur de lys, ni sauge ni églantier ; il n'y reste ni pommier ni poirier... de son épieu le comte a saccagé ses bonnes herbes qui faisaient sa fierté. Puis il les arrache comme s'il leur en voulait, avec colère il les jette au fumier, dans son enclos il n'en veut pas laisser »¹⁰.

Toujours est-il qu'à la conception volontariste, fulgurante et logique de l'espace horticole, succède la conception *hylémorphique* du jardin clos comme *matière* spontanée (jardin à l'anglaise inspiré aussi par la manière chinoise), et *forme* construite (jardin à la française dont Versailles est le paradigme), voire comme *entéléchie* sensible : la cause finale du jardin se révélant toujours plus immédiate que la finalité d'une sculpture. Hylémorphisme voué néanmoins à l'échec, car si la matière se laisse imposer assez aisément une forme artificielle, elle recèle *déjà* par elle-même une forme préalable, comme celle du bois, du roc ou du marbre, avant de les sculpter — ce qu'a très bien saisi un certaine sculpture contemporaine qui en joue. Il est clair, par ailleurs, que la spontanéité anglaise doit aussi beaucoup à l'artifice humain et à ses apports romains (architecturaux) ou chinois.

En outre, le jardin le plus artificiel ne peut atteindre une vraie beauté en supprimant utopiquement toute spontanéité et toute intériorité. Versailles instaure aussi des *retraits* ou des bosquets pour sauvegarder un visage intérieur et plus libre. En outre, l'usage que le jardin de la Renaissance italienne opère de la structure architecturale ou de la statuaire, n'exclut pas que le jardin contemporain selon Jacques Wirtz (Carrousel du Louvre ; jardins de l'Elysée à Paris)¹¹ renouvelle l'art *topiaire* — impliquant une taille singulière des végétaux, laquelle retrouve le sens des formes figuratives et sculpturales —, mais en épousant cette fois au plus près le génie des plantes ou le mouvement des arbustes. Ce qui a pour effet de nous rappeler ou de nous confirmer que la *géométrie* est aussi dans la nature, et même profondément ancrée dans l'être, ainsi que nous le montrent le cristal et les semi-cristaux neigeux !

Ce chiasme des jardins favorise ainsi les créations qui laissent une plus grande part à la spontanéité, sans nier l'ordre et la mesure propre aux jardins, à la manière des jardins semi-sauvages d'un Gilles Clément (Parc André-Citroën à Paris)¹². Chacun sait toutefois qu'une telle spontanéité nécessite beaucoup d'entretien. Si le chiasme que nous repérons ici tend à déborder l'hylémorphisme statique, ce dépassement

BRÈVE PHILOSOPHIE DES JARDINS

est facilité par les grands jardiniers qui ne pensent plus le jardin comme un espace clos, mais comme une modalité du *paysage ouvert*, même si ce paysage est lui-même *construit*³. Ce qui rejoint les vergers anciens de Trèves ouverts sur la campagne, elle-même déjà organisée par le travail humain. Ouverture qui rappelle également qu'il n'y aurait pas de *jardins* sans une forme de *science agricole*, et donc avant le néolithique, la civilisation mésopotamienne ou celle des *jardins de corail*. Même si on ne cultive pas un champ de blé comme l'igname. « Pour transformer une herbe folle en plante cultivée..., changer des graines ou racines toxiques en aliment..., il a fallu, n'en doutons pas, une attitude d'esprit vraiment scientifique..., un plaisir de connaître pour le plaisir de connaître, car une partie seulement des expériences... pouvait donner des résultats pratiques et immédiatement utilisables »¹⁴.

Cela rejoint explicitement la conception franciscaine du jardin qui, comme on l'a montré, est moins un lieu clos, un paradis réservé, qu'un jardin qui se dessine sur le paysage du monde organisé par le logos divin ou la filialité et la fraternité qui en découle¹⁵. Jardin qui n'est pas d'abord privé, car il n'est jamais la propriété des frères ni le lieu d'une souveraineté seigneuriale, *topos* du loisir des puissants et des riches. Jardin par essence hospitalier, même s'il n'est pas exactement jardin public. D'où le refus exprimé devant nous par un gardien du Couvent de Beyrouth, face à la demande d'une mère de famille de promener son enfant encore au landau dans les allées du jardin magnifique, centré par un étang aux poissons et ombragé par des vignes. L'hospitalité n'élimine pas le désir d'intimité : en Angleterre le jardin de *devant* n'élimine pas la nécessité ressentie d'un jardin moins accessible ou social, un jardin de *derrière* ! Ce jardin n'est pas déterminé par les finalités de service public, pas plus que par les objectifs d'un conservatoire écologique des espèces, ni même par une fonction religieuse comme le jardin japonais. Le jardin franciscain est exemplaire d'un mystère qui excède toutes les fonctions, trace d'une beauté qui le surplombe : figure de la fragilité qui provoque l'émerveillement, voire une sympathie mystérieuse, autant que l'épreuve de l'empiètement, de la suffocation qui appelle la taille ou le moment ascétique, non seulement du côté des végétaux luxuriants mais des jardiniers.

Le jardin franciscain n'est plus une nostalgie du paradis (Eden), ni celle des jardins monastiques bénédictins ou cisterciens : c'est le monde entier, éprouvé comme lieu de manifestation de la parole qui y a élu domicile et qui, par cette réserve, surélève tout, le quotidien le plus silencieux comme l'exceptionnel le plus proluxe (cf. Giotto). Le jardin

est surtout la manifestation d'un lien *expressif* : expression élue d'un lien fraternel à confirmer et à propager, à provoquer, par la voix ou l'exemple; lien en lui-même paisible, lien où l'on refait ses forces, lieu de guérison qui unit en profondeur tous les éléments sensibles et la parole qui les reconnaît ou les appelle à l'existence, ordonne leur susceptibilité par des lois et anime leur correspondance par son anticipation ardente, toujours prévenante. À vrai dire, le jardin édénique préexiste bien à l'homme, lequel y est sans doute placé pour le travailler et le garder. Un tel jardin conserve néanmoins sa *spontanéité* comme celle de l'eau qui sourd de son sol. Il reste qu'il n'est pas simple mythe de l'âge d'or ou pure nostalgie d'une origine sublime. À l'origine, il n'y a qu'une steppe (Gn 2, 5), et si Dieu y plante le jardin, les arbres de la connaissance et de la vie, c'est à l'homme de le cultiver et de le sauvegarder (2,15). L'homme est ici tiré moins que d'*un* singe : il est tiré du simple sol, du limon. Seule la femme, en sortant de la blessure de l'homme, ne descend plus du limon brut, mais d'*un* limon préformé, de la chair distincte de la viande animale.

Le jardin du royaume éternel — mais non pas intemporel — est d'ores et déjà semé par le Christ jardinier, comme cette graine de moutarde appelée à une croissance sans proportion, ainsi que le suggère Pierre Chrysologue de Ravenne, méditant sur la parabole évangélique. Semence minuscule qui concerne aussi ce *jardin spirituel* dont parlait déjà Philon d'Alexandrie dans son *de Plantatione allegoriarum* (32-39). Jardin de l'âme fermé par la clé du silence, souligne de son côté Richard de Saint-Victor, dans l'*Explicatio in Cantica* (29), mais jardin menacé par les herbes hypocrites et par l'aquilon, le vent des faux frères. Toutefois les *Psaumes de Salomon* (Ps. 14, 2 s.), écrits un demi-siècle avant l'ère chrétienne, avertissaient déjà que le jardin des *saints* est bien celui où sont plantés des arbres indéracinables.

Néanmoins, ce qui menace le jardin n'est pas seulement l'herbe hypocrite ou le vent mauvais ou encore le défaut de vigilance du jardinier qui laisse briser la clôture et se propager l'insinuation maligne, mais *la beauté du jardin lui-même*. Il offre une beauté si prenante, qu'elle soit géométrique ou combinatoire, apaisée à l'extrême ou envahissante, ascétique ou pulpeuse, claire ou luxuriante, que certains préfèrent le regarder en photographies, en peintures ou en gravures anciennes, voire en poèmes ou en romans aux récits rapportés, même labyrinthiques, plutôt que d'affronter la réalité de sa force vitale, de sa beauté. Comme si la magnificence des jardins entraînait en rivalité secrète avec la beauté picturale ou poétique, avec la splendeur d'un récit ou d'une écriture

opérée avec la lumière. N'est-ce point là que rejaillit le vieux conflit entre la nature et l'esprit ? Et pourtant, le jardin a bien la réputation de manifester l'alliance intime de l'activité humaine et de la nature, des idées complexes, de l'architecture, du dessin et des éléments naturels. C'est que nous pressentons, dans le jardin le plus accompli, une alliance de l'esprit et de la nature, même si elle reste un risque et une menace.

La jardin peut être l'arme suprême de la jalousie. Tant il est vrai que la ruse de la jalousie vise à enfermer quelqu'un non point frontalement dans le mal ou le dégradé, mais dans le désir d'immortelle beauté, d'accès à une lumière masquée, dans la surdité à la parole qui excède une telle beauté, dans la beauté la plus enveloppante, suffocante, ondoyante, pour l'empêcher d'être ce qu'il peut devenir : une liberté créatrice, un grand nom, celui qui résiste à mon pouvoir ; voilà une stratégie jalouse ! Non que le jaloux envie quelque chose ni la manière dont quelqu'un jouit de cette chose, ni même de l'habileté consommée de son art dans sa seule virtualité, laquelle il voudrait rendre stérile ou impossible. Non, la jalousie aime s'en prendre au secret de la personne, au *nom* lui-même (serait-ce celui de quelqu'un d'absent ou même de trépassé depuis des années), et à la racine de la force qui l'innervé de gloire . Cette jalousie-là n'entend plus préserver ce qu'elle posséderait déjà : elle excite sa victime par la poétique qu'elle ourdit autour d'elle, jusqu'au point aveugle qui rend impossible la parole et l'écoute entre égaux ou supposant l'asymétrie immanente de la conversation. Pour arriver à ses fins isolationnistes — serait-ce en récusant, au nom de son *savoir absolu*, la pertinence de la différence entre le secret intérieur et l'extériorité —, la beauté jalouse, la clôture d'un jardin (avec son leurre d'ouverture sur la campagne, la ville, le monde ou le savoir universel), la splendeur d'une maison, la plénitude d'un *confort esthétique*, tout cela peut servir à paralyser les êtres dans leur contemplation, leur jouissance des temps ralentis, voire cristallisés, et des espaces magiques ou envoûtants.

Oui, la beauté peut devenir une épreuve, surtout lorsque cette beauté se prétend l'unique beauté ou la synthèse des beautés : or, le jardin est une forme de *beauté synthétique*¹⁶. Toutefois, et là est l'opportunité pour ne pas céder à la séduction fatale, à la paralysie, serait-ce la fixation, la contemplation sacrale, car la beauté des jardins n'est pas simple : sa beauté est composée, faite d'une complexité d'espaces et de temps, d'allées et venues, de conversations imprromptues, d'une surface avec des profondeurs, des palimpsestes, des jardins plus anciens, des tracés de jadis envahis par la végétation : luxuriance qui ne renie pas totalement

le *dessein* de l'allée ensauvagée, des ponts et des cryptes, des appels à la fouille archéologique, à découvrir le *feuilleté* de l'espace et du temps, des liens secrets ou amoureux entre les êtres du côté de la vie, et l'alliance entre les êtres du côté de notre sœur la mort.

Complexité qui peut stimuler une œuvre libre, d'une beauté désarmante ; celle qui se délivre de ce qui l'a inspiré, désarme la maîtrise politique de la beauté, le magistère de la jalousie, de sa fouille panoptique excitée par le plus fin grain de résistance, de secret personnel ; désarme l'empiètement d'une perfection envahissante, alors que l'œuvre s'élabore encore, se trouve dans cette fragilité singulière de l'inachèvement presque surmonté dans l'accompli, la veille de son aboutissement — oui, au moment le plus délicat où tout l'effort peut encore s'empêtrer définitivement dans les imperfections ultimes et insurmontables ; au moment où l'instant suprême peut envenimer la sainteté, pervertir la charité, corrompre l'amour, aveugler, défaire sinon renier, sinon saccager avec fureur toute l'existence et les plantations antérieures.

Paris, Centre Sèvres

Notes

¹ Augustin, *En. In Psalm.* 144, 13 ; cf. Paul-Augustin Deproost, *In horto ad ortum, Jardins et naissance dans les Confessions de saint Augustin*, Louvain, 3 oct. 2003. Le jeu de mot entre *hortus* et le lieu de naissance est justifié étymologiquement, du moins à la manière d'Isidore de Séville : « Le jardin (*hortus*) s'appelle ainsi parce qu'il y naît (*oriatur*) toujours quelque chose » (*Etymologies*, XVII, 10, 1)

² Cf. S. Mangoubi, *Agricultura Dei. L'imaginaire végétal dans la spiritualité de S. Augustin*, v. I, Louvain-La-Neuve, 2002, p. 78-85.

³ Cf. P. Grimal, *Les jardins romains*, Paris, 1969. Et *L'art des jardins*, in *Encyclopaedia Universalis*, 1985.

⁴ Pour un regard analytique, voir la *Préface* de C.G. Jung introduisant *Le rêve de Poliphile* par Linda Fierz-David, 1947. Et déjà le Dr J. Vinchon, *Le songe de Poliphile ou la tradition dans Freud*, in *Le Disque vert*, n° spécial, 1924.

⁵ Cf. A. Chastel, *Le fragmentaire, l'hybride et l'inachevé*, in *Fables, formes et figures*, Paris, t. II, 1978.

⁶ Cf. J. Deprun, *L'inquiétude et la métaphysique des jardins*, in *La Philosophie de l'inquiétude en France au XVIIIe s.*, Paris, 1979, ch. III, p. 45-58.

⁷ Outre *Folie et déraison* (1961), lire ce que Foucault écrit à propos du jardin comme *lieu* de fantaisie plus que d'utopie dans *Dits et Ecrits*, Paris, t. IV, 1994, p. 752, car il s'agit bien aussi d'un laboratoire de volonté ardente et d'idées, de formes, de lignes, de couleurs et de forces. Ce n'est pas un hasard si le Jardin offre, depuis l'Antiquité, le lieu des conversations, de la philosophie, et même d'un éloge de la vie ascétique chrétienne (cf. le *Banquet* de Méthode

BRÈVE PHILOSOPHIE DES JARDINS

d'Olympe, mort en 311 ; SC n° 95). Nicethas Stethatos, mort en 1090, inspiré de S. Jean de Damas, pense le jardin sensible (historique) mais également intellectuel ou moral. Le monde entier n'est-il pas un jardin *logique*, le jardin du verbe fait chair ? usant ainsi des termes mêmes d'Anselme de Laon († 1117). Rappelons que l'enseignement et les connaissances *horticoles*, comme tout le savoir ancien, est intimement lié, en Europe, aux Cloîtres et aux Cathédrales ! Le siècle des Lumières verra même la publication d'un *Jardin scotiste*, florilège concernant l'œuvre du penseur écossais, Duns Scot, un des plus *non-intuitifs* de l'histoire de la philosophie, conçu par le frère Antoine Ramis (*Viridarum scoticum*, 1769 ; ms Majorque).

⁸ Cf. Erving Goffman, *Asylums. Essays on the Social Situation of Mental Patients and other Inmates*, New York, 1961.

⁹ Cf. Pierre Sansot et al., *La part maudite*, in *Le jardin, notre double. Sagesse et déraison*, Paris, 2001, p. 31-77.

¹⁰ *Moniage Guillaume* (XII^e s.), éd. Cloetta, v. 5011 ss. , trad. P. Bourgain.

¹¹ Cf. *Les jardins de Jacques Wirtz*, Fondation pour l'architecture, Bruxelles, 1993.

¹² Cf. Gilles Clément, *Eloge de la Friche*, Paris, 1994. *Les Livres Jardins de Gilles Clément*, Paris, 1997.

¹³ Rappelons que le jardin de Trèves dont parle S. Augustin demeurerait ouvert sur le pays, l'environnement immédiat, et que l'introduction du large fossé appelé *saut-du-loup* (ou *ha-ha*) qui limite le domaine, mais sans aucun murs ni grillages visibles de loin, et qui donne l'impression d'une perspective illimitée, ne date pas d'hier. Mais la fonction change dans le jardin du XVIII^e siècle, aussi bien en France (A.-J. Dezallier d'Argenville, *La théorie et la pratique du jardinage...*, 1709 ; rééd. Arles, 2003) qu'en Angleterre (H. Walpole, *Essay on Modern Gardening*, 1780, mais écrit antérieurement) : il s'agit aussi de défaire l'*angoisse* des limites, de garder ouvert le sol privatisé. Il n'en demeure pas moins que *ha-ha* reste un cri, celui de la découverte inopinée de l'abîme séparateur ou de la limite invisible jusque-là, surtout si l'on visite le domaine à cheval ! Soudain revient au premier plan la distinction récusée du dedans et du dehors ! La rêverie rousseauiste du jardin pur, ni français, ni anglais, ni chinois, d'une nature sans dedans ni dehors (marqués par les passions *sociales* comme la jalousie), reste aussi de l'ordre de l'effet magique, quasi acoustique. Mais peut-être est-ce retrouver ainsi la nature au sens antique du terme : moins ce qui se donne à voir — comme *la nature* — pour mieux la maîtriser, qu'à écouter ! Le jeu des nymphes, la flûte de Pan... La nature antique est musicale et non paysage, moins encore *panorama*, belvédère... Pour cela, il faut attendre Pétrarque et son voyage d'agrément au Mont Ventoux ! Voir ici la note finale.

¹⁴ Claude Levi-Strauss, *La pensée sauvage*, 1962, p. 23.

¹⁵ Cf. notre étude approfondie sur cette question : *Le Goût du paradis — Jardins cartusiens et franciscains*, in *Antonianum* (Rome), 2008, n° 2.

¹⁶ Le jardin peut devenir, contrairement à l'optique latine, une menace pour la philosophie, ainsi le campus de l'université californienne de Berkeley au regard de Hannah Arendt : « Dans ce jardin enchanté..., chacun sent les choses tout à fait différemment, c'est-à-dire, on ne les sent, en général, vraiment pas du tout. Il est aisé de comprendre comment les gens deviennent ici spirituellement si *meschugge* [*insensés*, terme yiddish intégré dans la langue

allemande, mais dont la forme hébraïque *mesbuga* se trouve bien dans la littérature biblique, prophétique même, et, qui plus est, précisément dans un contexte d'aveuglement social et politique ; cf. Osée 9,7 ; note de B.F.]. Cela tient vraiment à ce climat » (*Lettre à Bliücher*, 12 février 1955). La convergence intime, vénérable, antique, la correspondance authentique de la science universitaire et du jardin magnifique, ne garantit donc pas automatiquement contre le jardin "enchanté", envoûtant, in-sensible aux enjeux véritables, aux urgences criantes de l'esprit, et peut même ourdir un silencieux et fastueux complot contre elles ! En outre, la remarque ne peut se réduire à une mise en cause prophétique ou politique du compromis. Elle pose la question non seulement d'une menace de la philosophie, celle de la *volonté libre* avant tout, mais de *la possibilité d'une philosophie des jardins en général*. Ce qui reproduirait, en somme, l'aporie philosophique classique de la philosophie du corps, de l'imagination ou du sensible, et celle des déterminismes physiques face à la *contingence* de la vie volontaire. Toutefois, à s'en tenir à mes seules remarques historiques, il est clair que l'approche philosophique que nous mettons ici en œuvre enrôle le concept de jardin comme ce que Guillaume d'Occam appelle *un signe de signe*, ou une intention seconde. Signe qui se réfère immédiatement à une pluralité de signes et de jardins pour lesquels ils « supposent » (pour parler encore suivant la logique d'Occam). Bien entendu, il n'existe que des jardins particuliers : certains stimulent la pensée philosophique et la libre volonté, d'autres les mettent en péril ! Il reste que ces jardins particuliers ne peuvent se penser sans leurs formes, aussi variées soient-elles. Or une forme, c'est déjà une figure ultime, épurée si l'on veut, d'un jardin profond dont l'être irrigue les formes ; jardin qui ne s'épuise dans aucune existence individuelle, serait-elle une forme géométrique ; réduire la forme à l'existence et inversement, n'est-ce pas là, non une vérité universelle, mais une généralisation radicale de la vision médiévale *séraphique* ou franchement baroque, en trompe-l'œil, mais plus que jamais "angélique" (cf. le foisonnement dynamique des voûtes d'Andrea Pozzo), de la réalité comme série d'actes purs dont l'harmonie ultime nous échappe ? Aucun jardin concret n'est un acte irréversible, une pure initiative dramatique : être ou ne pas être édénique (symbolique), être ou ne pas être *dia-bolique* ! Bref, l'individu garde une cicatrice au sein de l'identité de l'essence et de l'existence ; jamais, même chez l'individu comme liberté, l'essence n'est entièrement identique à l'existence, comme si chaque être était seul acte dans son genre. Il y a toujours un débordement de l'essence ou un empiètement de l'existence, chance pour la liberté effective et risque de malaise... C'est le problème de l'excès ou de la *bavure*. Même le jeune Sartre, le chantre ambigu mais vigoureux de la liberté, n'ose identifier l'existence et l'essence. Il prétend seulement que l'existence *précède* l'essence ou qu'elle *choisit* son essence. C'est déjà extrême, mais encore en-deçà de l'audace du nominalisme médiéval de Guillaume d'Occam, du moins sur ce point. Bref, dans l'identité présumée de l'essence et de l'existence individuelle, jaillit soudain le saut-du-loup, le cri ha-ha ! Qui veut faire l'ange fait la bête.