

COMPAR(A)ISON

An International Journal of Comparative Literature

Le jardin et la mort

PETER LANG

Bern•Berlin•Frankfurt a. M. •New York•Paris•Wien

Direction:

Michael Jakob (Grenoble), Juan Rigoli (Genève)

Coordination: Maura Formica

Correspondants:

Laurent Mattiussi (Lyon III), Pierluigi Pellini (Arezzo),
Silvia Serena Tschopp (Augsburg), George Hugo Tucker (Reading),
David Wellbery (Chicago)

Rédaction:

Michael Jakob, Université Stendhal-Grenoble 3, UFR de Lettres, Littérature Comparée
1180 av. Centrale, B.P. 25, F-38040 Grenoble Cedex 9

Juan Rigoli, Université de Genève, Faculté des Lettres, Département de français moderne
3 Place de l'Université, CH-1211 Genève 4

Administration:

Peter Lang AG, Internationaler Verlag der Wissenschaften
Hochfeldstrasse 32, CH-3012 Bern

ISSN 0942-8917

© Peter Lang AG, International Academic Publishers, Bern 2010

All rights reserved.

Reprint or reproduction, even partially, in all forms such as
microfilm, xerography, microfiche, microcard, offset strictly prohibited.

Printed in Switzerland

Table des matières

1. Ilona Woronow, « <i>La retraite agréable qui nous ressemble</i> » : sur l'art des jardins et l'idée de la mort au XVIII ^e siècle	5
2. Bernhard Böschenstein, <i>Garten und Tod in den Gedichten Georges, Rilkes und Trakls. Eine Skizze</i>	29
3. Aurélie Gendrat-Claudiel, <i>Poetiche della proliferazione: la vigna di Renzo, tra il giardino di Leopardi e il Paradou di Zola</i>	37
4. Catherine Chomarat-Ruiz, <i>Une esthétique pour un entre-deux-mondes</i>	49
5. Michael Jakob, <i>Repräsentation und Tod im Garten</i>	63
6. Philippe Lefebvre, <i>La mort en ce jardin</i>	77
<hr/>	
7. Giancarlo Alfano, <i>La cleptomane derubata. Un paesaggio letterario per il caso Aimée</i>	93

La mort en ce jardin

Lectures bibliques

Dans les derniers chapitres de l’*Odyssée*, Ulysse, revenu dans sa patrie, demeure méconnaissable pour beaucoup. Il a cependant révélé sa véritable identité à son fils Télémaque, puis à sa femme Pénélope. Celle-ci, en digne épouse de son rusé mari, a fait en sorte que l’homme intrigant qui se trouve devant elle donne un signe certain qu’il est bien Ulysse. Ce dernier a ainsi été amené à décrire comment il avait jadis taillé son lit conjugal dans « le rejet d’un olivier feuillu » (*Odyssée* 23, 190). D’arbre en arbres, Ulysse continue son trajet et revient au jardin de son enfance, comme le raconte le dernier chant. Tout y évoque la vigoureuse poussée des plantes, entretenues et ordonnées qu’elles sont par un jardinier chevronné : « Ni plante, ni figuier, (s’exclame Ulysse), ni olivier, ni vigne, ni poirier, ni légume qui paraisse négligé » (*Odyssée*, 24, v. 246-247).¹ Mais les stigmates de la mort sont pourtant visibles sur le corps dudit jardinier qui n’est autre que Laërte, le père d’Ulysse. Dans ce verger splendide, il bêche « usé par l’âge et accablé par le chagrin » (v. 233), habillé seulement « d’un manteau malpropre, ignoble et rapiécé », portant « sur la tête une toque de chèvre » (v. 230-231). Après bien des tergiversations sur la meilleure manière d’aborder cet homme qui est son père, Ulysse choisit la ruse et lui lance quelques moqueries. Mais bientôt, Laërte en pleurant lui parle de son fils perdu. Il imagine la mort qu’il a dû connaître, devenu la pâture des poissons dans la mer ou la proie des fauves et des oiseaux sur quelque rivage. Il évoque les rites qui lui ont manqué : son épouse « n’a pas crié comme il convient auprès du lit du mort en lui fermant les yeux – c’est l’hommage qu’on rend aux morts », v. 295-296).

Voyant ces sanglots et les marques de deuil qui les accompagnent (v. 315-318), Ulysse l’étreint alors et se fait reconnaître. Il informe son père qu’il vient, en son palais, de tuer les prétendants (chant 22) et qu’il lui faudra recouvrer son pouvoir royal dans une Ithaque meurtrie. De fait, les parents des prétendants abattus viennent en armes aux abords du jardin pour réclamer vengeance. Laërte transperce l’un d’eux, déclenchant

¹ J’emprunte mes citations à la belle traduction de Philippe JACCOTTET : HOMÈRE, *L’Odyssée*, traduction, notes et postface de P. JACCOTTET, suivi de *Des lieux et des hommes* par F. HARTOG, La Découverte, Paris 2004.

un nouvel affrontement entre les deux factions, avant que la déesse Athéna n'impose la concorde. Le jardin est ainsi au cœur d'un dialogue entre la mort et la vie. Ceux qui s'étaient perdus s'y retrouvent, les forces en présence à Ithaque convergent vers lui, le combat urbain se déporte à sa frontière. Le vieux Laërte, marqué par le chagrin et par la mort imminente, y retrouve une jeunesse improbable quand « Athéna lui insuffle de grandes forces » (v. 520). Il se réjouit de son fils et de son petit-fils Télémaque qui rivalisent d'ardeur ; son arbre généalogique reverdit à l'égal des plants de son verger.

Une pensée du jardin - Jardin transculturel

Y a-t-il dans le jardin de la résurrection dont nous parle l'évangile selon s. Jean, en son avant-dernier chapitre, un souvenir caché de l'enclos de Laërte ? Le fils que l'on croyait mort, Jésus, y rencontre une femme, Marie de Magdala, et doit se faire reconnaître ; il lui annonce qu'il va retrouver son Père (JEAN 20, 17). Cette entrevue nuptiale a lieu au joli temps de Pâque, au printemps, où les plantes renaissent et se déploient. Le prophète Ézéchiel rapportait avec désolation, quelques siècles auparavant, qu'au temple de Jérusalem des femmes pleuraient rituellement la mort de Tammouz, le dieu de la végétation, qui meurt en plein été et ressuscite dans les mois printaniers. Comme c'est souvent le cas dans la Bible, un « comparatisme » est mis en lumière : les rites des Hébreux sont consciemment et dangereusement rapprochés de pratiques païennes ; tout est semblable et cependant différent, mais la spécificité de la relation au dieu d'Israël est à chercher, à définir, à différencier.² Le temple de Jérusalem, entièrement orné d'un décor « de branches de palmiers et de fleurs épanouies » (1 ROIS 6, 29)³, figure un immense jardin. Le Dieu de la Vie⁴ y est vénéré, et le nom qu'on lui donne habituellement, Adonai, « Mon Seigneur », est un nom que porte aussi Tammouz, et que les Grecs ont adopté avec la divinité qu'il désigne : Adonis.⁵

² Il serait intéressant d'étudier chez Ézéchiel, qui mentionne Tammouz, le thème du jardin dans toute son ampleur. Un exemple frappant : le roi de Tyr était comme un Adam accompli au jardin d'Éden, pourtant son arrogance l'a précipité dans la ruine (ÉZÉCHIEL 28, 11-19). L'histoire du jardin originel sert à décrypter l'histoire des peuples étrangers. Le prophète est sur cette ligne de crête où les mêmes pratiques (le culte de Tammouz) peuvent être reversées à Israël ou aux peuples païens, où les mêmes récits (le jardin) servent à exprimer l'histoire d'Israël ou des nations.

³ Ces décors végétaux alternent avec des représentations de Chérubins : même décor qu'en *Genèse* 3 où le jardin finit par être gardé par des Chérubins.

⁴ Le Dieu d'Israël est appelé "le Vivant" dès *Genèse* 16, 14 : c'est Hagar, la servante égyptienne de Sara, qui lui donne ce nom. En LUC 24, 5, les anges de la résurrection appellent ainsi le Christ ressuscité : « Pourquoi chercher le vivant parmi les morts ? »

⁵ Le nom Tammouz est explicitement apparié à Adonis dans une note marginale d'un manuscrit de la Septante en ÉZÉCHIEL 8, 14. Sur Adonis, voir la notice que lui consacrent Aude GROS

Les saintes femmes, Marie-Madeleine en tête, qui déplorent la mort du Crucifié et qui viennent au matin de Pâque vers son sépulcre sont-elles les héritières des pleureuses d'Adonis⁶ ? Oui et non. Elles ne se lamentent pas sur l'hypostase du cycle de la végétation, mais sur un homme qu'elles ont connu et aimé ; pourtant, c'est à la saison de la « reverdie » que se fait le passage de leur détresse devant le corps enseveli à la joie qui les inonde en le voyant revenu des Enfers. Jésus fut crucifié sur le bois d'une croix, coiffé d'une couronne d'épine et nanti d'un sceptre de roseau (MATTHIEU 27, 29) ; trois jours plus tard, cet homme buissonnant sort du tombeau où on l'a déposé, descellant la pierre, telle une plante qui, en sa croissance, soulève le sol.

Le grain qui meurt

S'il existe des rapports entre Homère et l'évangile – une hypothèse qui ne me semble pas vaine ni impensable⁷ – ils ne sont pas immédiats, comme si une influence clairement repérable courait d'un texte à l'autre. Mais l'œuvre homérique et les textes bibliques s'inscrivent dans une culture méditerranéenne et orientale qui médite depuis longtemps sur le jardin comme lieu des rencontres inattendues : les morts y apparaissent, vivants, les vivants y côtoient la mort. Le cycle vital passe incessamment de la putréfaction et de l'effondrement au surgissement renouvelé. « Si le grain tombé en terre meurt », dit Jésus dans l'évangile selon s. Jean, « il porte beaucoup de fruit » (JEAN 12, 24). Les éclipses et les résurgences des existences humaines trouvent dans les saisons du jardin une expression appropriée. Elle ne se résume d'ailleurs pas à une simple métaphorisation. Le jardin comme œuvre humaine est travaillé de telle sorte qu'il manifeste ce que ses concepteurs humains vivent eux-mêmes : le drame permanent qui enchevêtre la vie et la mort, la dissolution et l'ordonnement. Le pourpris de Laërte ne tire pas son charme de son abandon ni de la spontanéité de ses pousses ; il est dûment exploité et ordonné, comme si tout espoir d'une recrudescence de la vie s'y

DE BELER, Bruno MARMIROLI et Alain RENOUF, dans *Jardins et paysages de l'Antiquité. Grèce-Rome*, Actes Sud, Arles 2009, 30-33. C'est tout l'ouvrage qu'il faut lire et feuilleter : il est admirable dans son texte et ses images.

⁶ On notera que, dans le livre de Daniel, c'est probablement le dieu Tammouz qui est désigné par la formule : « Le désiré des femmes » (DANIEL 11, 37).

⁷ Le stimulant ouvrage de Dennis R. MACDONALD a récemment relancé l'enquête : *The Homeric Epics and the Gospel of Mark*, Yale University Press, New Haven & London 2005. Plus généralement, des exégètes, mais aussi des historiens et des ethnologues s'intéressent de près depuis quelques années aux liens précis entre la littérature grecque et l'élaboration du texte hébreu de la Bible. On attend en particulier la publication d'une thèse polémique, récemment soutenue (2008) à l'Université Libre de Bruxelles, celle de Philippe WAJDENBAUM : *Analyse structurale de la Bible hébraïque : Les Argonautes du désert*, sous dir. de M. BROZE et Ph. JESPERS, ULB, Faculté des sciences sociales, politiques et économiques.

trouvait confinée. Marie-Madeleine, quand elle voit Jésus, pense d'abord qu'il est le jardinier. C'est là une méprise riche de sens, comme on l'a souvent dit⁸ : Adam fut jadis le premier humain à travailler le parc des origines ; Marie aurait ainsi perçu le nouvel Adam. Mais il faudrait sonder toute la teneur d'espérance « terrienne » qu'une telle vision comporte : voir un jardinier, c'est croire que l'on peut encore récolter quelque chose du sol, que la terre sollicitée a encore du fruit à donner.

Paradis

Il semble donc y avoir dans les textes antiques que nous venons d'effleurer une véritable « pensée du jardin » qui charrie des enjeux de vie et de mort. Le jardin n'est pas seulement un thème littéraire « neutre » que l'on pourrait décliner à travers différentes cultures ; il met en scène un questionnement vital, il fait s'entrecroiser les vivants et les morts. Je voudrais dire quelques mots sur une des manières dont l'Ancien Testament met en œuvre cette pensée, lui qui place immédiatement en contact le jardin et la mort.

Il nous faut donner d'abord quelques précisions de vocabulaire. Selon des jeux de contrastes qu'elle affectionne, la Bible oppose volontiers des lieux sauvages (désert, forêt...) ⁹ à des lieux cultivés, ordonnés, enclos. Le jardin est appelé *gan*, un substantif hébreu lié au verbe *ganan*, « entourer d'une clôture ». Ce substantif est utilisé dès le chapitre 2 de la *Genèse* pour désigner le fameux « jardin d'Éden ». ¹⁰ D'autres termes ont cours : *karmel* qui désigne plus particulièrement le verger, et *kérem*, le vignoble dans lequel on fait éventuellement pousser d'autres plantes en plus de la vigne. La traduction grecque de l'*Ancien Testament*, la *Septante* ¹¹, rend le mot *gan* des débuts de la *Genèse* par le terme *paradeisos*, qui, adapté en latin, devient notre paradis. *Paradeisos* résulte d'un emprunt que les Grecs ont fait aux parlers persans. Parallèlement, sans

⁸ Voir Catherine PELLISTRANDI, « Le jardin de la résurrection et le paradis », *Graphè* 17 (2008), *Le jardin d'Éden*, 43-64.

⁹ La forêt est un des lieux de sauvagerie, souvent oublié, dont la Bible parle abondamment. On pourrait aussi l'étudier en lien avec la mort : lieu impénétrable, repaires de bêtes fauves, la forêt peut aussi devenir un lieu de refuge où la vie est davantage à l'abri que dans les cités qui semblent à première vue favoriser la vie humaine. Sur cette inversion des lieux de vie et de mort, voir Robert HARRISON, *Forêts. Essai sur l'imaginaire occidental*, Champs, Flammarion, Paris 1992 ; voir en particulier les trois premiers chapitres de la deuxième partie, « Les ombres de la Loi », 97-127.

¹⁰ « Deux explications principales sont proposées pour l'origine de ce terme : soit il dérive du terme akkadien *edinu*, « plaine, steppe » qui est lui-même un emprunt au sumérien *eden*, soit il est lié à 'dn une racine du sémitique occidental (...) qui connote « luxe, abondance, délices ou plaisir », Elena DI PEDE, André WÉNIN, « Aux origines du jardin d'Éden : de la Genèse à Ézéchiel », *Graphè* 17, *ibidem*, 23.

¹¹ Elle fut commencée au 3^e siècle avant notre ère, à Alexandrie d'Égypte, dans les milieux juifs de la cité.

doute lors de l'exil à Babylone, les Hébreux ont eux aussi adapté dans leur langue le même mot persan ou une variante dialectale, et ont ainsi acclimaté le substantif *pardès*. Ce vocable n'est employé que trois fois dans l'*Ancien Testament* hébraïque : dans le *Cantique des cantiques* (4, 13), dans le *Qohélet* ou *Écclésiaste* (2, 5), dans le livre de *Néhémie* (2, 8).¹² Le mot désigne à l'origine la grande propriété des riches persans, entourée d'une clôture, plantée d'arbres et peuplée d'animaux – parc animalier ou réserve de chasse. Le paradis de la *Genèse* répond à cette réalité qui a tant marqué Grecs et Hébreux au point qu'ils en ont repris l'appellation.¹³

Le jardin de la genèse et ses risques de mort

Dans le jardin magnifique qu'il a aménagé, Dieu s'adresse ainsi à l'homme : « Tu mangeras de tous les arbres du jardin ; mais tu ne mangeras pas de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, car le jour où tu en mangeras, tu mourras » (*Genèse* 2, 16-17). Pourquoi la mention de la mort est-elle introduite dans un paysage textuel jusque là bruisant des mots vivifiants de la création ? L'avertissement divin résonne avec une solennité que les répétitions appuient et rythment : « Tu mangeras », « tu ne mangeras pas » ; si l'on traduit littéralement les formules d'insistance propres à l'hébreu, on peut entendre les redoublements signifiants : « manger tu mangeras », « mourir tu mourras ». Pourquoi la mort en ce jardin, à l'orée d'un temps lumineux ?

Fructifier

Entendons cet avertissement en son contexte. Selon l'opinion classique des exégètes, les chapitres 2 et 3 constituent une unité textuelle, tandis que le chapitre 1 leur serait chronologiquement postérieur. Il forme une addition placée au commencement, élaborée par les milieux sacerdotaux. La création s'y déploie en effet dans la semaine sacrée : six jours ouvrables et un jour sanctifié par le repos. Mais cette première page, ajoutée qu'elle est à nos chapitres horticoles, est informée par eux. La toute première parole que Dieu adresse aux humains en *Genèse* 1, 28 est celle-ci : « Fructifiez et multipliez ». Cette exhortation est souvent traduite en français, un peu tristement, par : « Croissez et multipliez-vous », une formulation où le projet nataliste l'emporte sur l'énigme prometteuse qu'introduit le verbe « fructifier ». Qu'est-ce que « porter du fruit » ? Avoir des enfants ? Peut-être, mais le second verbe, « multiplier », suggère plu-

¹² La parabole qu'Amos Oz a écrite pour explorer le lien séculaire à la terre d'Israël s'intitule *HaPar-des* en hébreu. La traduction française propose : *Le verger*, éditions Mille et une nuits, Paris 1996.

¹³ Le mot *paradeisos* apparaît près d'une trentaine de fois dans la *Septante* dans différents livres bibliques. Un autre terme, utilisé dans les mêmes proportions, désigne le jardin, davantage au sens d'un potager que d'un parc : *kèpos*.

tôt cette acception. Fructifier ouvre aux multiples possibles de la fécondité. En tout cas, ce vocable est emprunté à la réalité des arbres à fruit que Dieu a créés au troisième jour (*Genèse* 1, 11-13), et il l'a déjà adressé, le cinquième jour, aux poissons et aux oiseaux : « Fructifiez et multipliez » (*Genèse* 1, 22).

L'idée de donner du fruit, que ce soit au sens propre (chez les arbres fruitiers) ou dans un emploi métaphorique (chez les hôtes du ciel et de l'eau, puis chez les humains), fait donc son chemin dans ce chapitre premier. Elle traverse et fédère différents domaines de création et arrive aux humains lourde d'un sens qui reste à explorer. Entre humains et arbres des vergers, un rapport est établi auquel *Genèse* 2 donne toute son ampleur. La caméra dans ce chapitre ne présente plus un panorama général du cosmos en formation ; elle se focalise sur un homme, puis une femme, qui l'un après l'autre émergent dans un lieu circonscrit : le jardin. L'homme est d'abord « façonné » de la poussière du sol et Dieu expire en lui un souffle de vie (*Genèse* 2, 7). C'est seulement à ce moment que « le Seigneur planta un jardin en Éden » et qu'il y « fit pousser toutes sortes d'arbres agréables à voir et bons pour la nourriture » (*Genèse* 2, 8-9). Étonnamment, le jardin n'est pas un lieu d'accueil qui servirait d'habitat déjà constitué pour l'homme créé. Au contraire, cet homme assiste à la *genèse* de ce parc que Dieu mène à bien. Ce dernier apparaît comme un maître artisan, spécialiste ès arts horticoles, qui, accompagné de son apprenti humain, lui montre comment dessiner un jardin, comment prendre soin des plantes, comment assister à la croissance du vivant auquel cet humain participe.

L'apprenti

Vient un temps alors où la formation aboutit : « Le Seigneur Dieu prit l'homme et le déposa dans le jardin d'Éden pour qu'il le travaille et le garde » (*Genèse* 2, 15). L'apprenti est passé maître. Les gestes divins qu'il a vu faire, il les accomplit à son tour. Une nouvelle étape arrive alors dans son déploiement : goûter en plénitude à la réalité à laquelle il est affecté. « De tous les arbres tu mangeras ». On ne peut entendre l'interdit qui suit, concernant l'arbre de la connaissance du bien et du mal, que si l'on répond à la première invitation. Goûtant de tout, l'homme se délectera, apprendra, comprendra beaucoup. En hébreu, le vocabulaire du goût est intimement lié à l'idée d'intelligence. Le latin d'ailleurs a la même intuition : le verbe *sapere* signifie à la fois « avoir du goût » et « s'y connaître en un domaine, comprendre ». Dieu refuse-t-il un arbre qu'il se réserve pour lui seul ? Manifeste-t-il son droit sur l'arbre en le plaçant avec perversité à portée de la main tout en mettant sur lui les scellées ?

Ce n'est pas là le visage que Dieu nous montre dans ce chapitre. Il apparaît plutôt, avons-nous dit, comme un maître peu ménager de ses prérogatives, et aussi comme un bon professionnel qui sait que tout vient en son temps. Les arbres poussent et l'homme

mûrit. « Il n'est pas bon que l'homme soit seul » dit Dieu (*Genèse 2, 18*) quand il s'apprête à faire venir auprès de lui une « aide », selon un suspens étudié. Le bien et le mal, l'humain n'en a pas une connaissance immédiate, mais ne l'apprend-il pas en vivant dans ce jardin ? Il devient ainsi conscient qu'il est un temps pour être seul, et puis un temps où cela n'est plus de saison. Ce qui était bon hier ne l'est plus aujourd'hui, car la vie se déploie. De la même manière, les arbres innombrables à goûter seront autant de sources d'apprentissage et de connaissance. Travaillant et préservant le jardin, l'homme est appelé à connaître de l'intérieur en quoi chaque arbre est bon et ce qui est bon pour chaque arbre.

La connaissance du bon et du mauvais, qui paraît refusée dans l'arbre du même nom, est donnée dans les milliers d'autres arbres en compagnie desquels il est permis de vivre. Auprès d'eux on apprendra à recevoir les fruits en leurs temps, à déguster selon les règles de l'art, sans accaparement. On ne connaît le réel proposé qu'en ayant part à ce qu'il est : selon qu'il se donne, on le savoure. Pourquoi alors interdire l'arbre de la connaissance du bien et du mal ? Pour affirmer que celle-ci n'est pas une matière autonome, dont l'acquisition seule suffirait.¹⁴

« Mourir de mort » auprès de l'arbre de vie ?

Dans le jardin, figure un autre arbre vedette : l'arbre de vie. Selon un étonnant chassé-croisé, il nous est d'abord dit que Dieu planta bien des arbres magnifiques, « ainsi que l'arbre de vie au milieu du jardin, et l'arbre de la connaissance du bien et du mal » (*Genèse 2, 9*). Puis l'attention est focalisée par le commandement divin concernant le second de ces arbres (*Genèse 2, 17*). En *Genèse 3, 3*, la femme rappelle au serpent ce fameux commandement, disant qu'il porte sur le « fruit de l'arbre qui est au milieu du jardin » : or, n'est-ce pas l'arbre de vie qui se situe en ce lieu central ? Enfin, après avoir trouvé Adam et sa femme qui se trouvent avoir mangé le fruit, Dieu place des chérubins à l'épée tournoyante pour garder le chemin de l'arbre de vie (*Genèse 3, 24*). Il semble y avoir deux arbres, mais on se demande cependant s'il n'est pas unique quand la femme en parle. En tout cas, une question de fond demeure : quels sont ces deux

¹⁴ La Genèse se termine avec la figure de Joseph dont l'histoire a été longuement racontée (*Genèse 37*, puis *39-50*). Menacé de mort par ses frères, vendu comme esclave par eux, il échoue en Égypte. Après de multiples péripéties qui l'ont, entre autres aventures, conduit en prison, Joseph devient vizir du Pharaon, sauve des nations entières de la famine et retrouve ses frères. Un de ses derniers propos à leur égard est celui-ci : « Le mal que vous aviez médité contre moi, Dieu a médité d'en faire du bien, afin de faire ce qui arrive en ce jour : sauver la vie d'un peuple nombreux » (*Genèse 50, 20*). Joseph clôture la Genèse (nous sommes dans le dernier chapitre du livre) en donnant la preuve qu'un humain qui a été plongé dans l'existence avec Dieu peut acquérir la science du bien et du mal.

arbres et, s'ils sont bien deux, quelles sont leurs relations ?¹⁵

Deux ou un ? : le jardin est le lieu où ce genre de questions advient et se propage. À la fin du chapitre 2 en effet, quand la femme est amenée par Dieu à Adam, il est dit qu'elle et lui « deviendront une seule chair » (*Genèse 2, 24*). Pourquoi parler d'unité, non plus quand Adam est seul au jardin, mais quand une femme le rejoint ? Ne conviendrait-il pas de parler alors de dualité ? De même, quels sont les rapports de l'humain avec Dieu dans ce chapitre 2 ? Sont-ils cantonnés chacun dans leurs êtres et leurs statuts respectifs ? Nous avons vu que Dieu insufflait en l'homme une haleine de vie ; le verbe exprime comme un transvasement en l'homme du souffle divin. Et puis, Dieu a initié l'homme à ses gestes, à sa vision des choses. Devenant jardinier, l'homme œuvre désormais comme Dieu travaillait, devenant un avec lui.

Genèse 3 : défaire la vie

Quand Dieu annonce que la mort surviendra au cas où les humains toucheraient l'arbre de la connaissance, il ne pose pas vraiment une limite, comme si, pour habiter ce jardin, il fallait composer avec quelques restrictions. Il signale un enjeu fondamental. La vie au jardin n'est en rien une sinécure. Elle est présence, rencontre, parole adressée, elle se déploie dans l'expérience du réel à goûter, dans la relation à découvrir sans savoir d'avance où elle mènera. On comprend dès lors que la scène évoquée en *Genèse 3*, celle où le serpent parle à la femme en présence d'un homme qui demeure muet, s'oppose en tout point à l'aventure vivifiante que *Genèse 2* avait ouverte. Les deux chapitres forment comme les deux volets contrastés d'un diptyque.¹⁶

Le chapitre 3 est placé sous le signe de l'absence. Le serpent qui parle ne décline pas son identité ni le motif de son intervention : est-on vraiment présent quand on ne se présente pas ? Il parle de Dieu comme d'un absent. Or, jusqu'ici on a vu Dieu bien présent au jardin : il en est l'horticulteur et le paysagiste. On le verra d'ailleurs bientôt faire sa promenade à la fraîche (*Genèse 3, 8*). Il eût été fort simple de l'attendre ou de le héler si l'on voulait savoir quoi que ce soit sur l'arbre et son fruit. Mais le serpent préfère pérorer sans que le principal intéressé de son discours puisse intervenir. Il prétend même savoir ce que Dieu connaît : « Dieu sait que le jour où vous en mangerez vos yeux s'ouvriront » (*Genèse 3, 5*). La femme se laisse prendre à l'interrogatoire du

¹⁵ Voir Philippe LEFEBVRE, « *Comme des arbres qui marchent* ». *L'homme et l'arbre dans la Bible*, Connaissance de la Bible 24, Lumen Vitae, Bruxelles 2001, 26-28.

¹⁶ Viviane de MONTALEMBERT a développé cette idée des chapitres 2 et 3 de la *Genèse* placés en diptyque dans notre livre commun, Philippe LEFEBVRE et Viviane de MONTALEMBERT, *Un homme, une femme et Dieu. Pour une théologie biblique de l'identité sexuée*, Cerf, Paris 2007, 241-269, chapitre « Une seule chair » (voir tableau 247).

serpent et l'homme, qui est bien là, obstinément se tait. Il mangera du fruit sans dire un mot et accusera ensuite et la femme qui l'aurait entraîné et Dieu qui lui a donné cette femme (*Genèse* 3, 12).

La rencontre pour laquelle chacun s'avance bienheureusement démunie, l'attente qui se fait promesse, rien de tout cela ne subsiste en *Genèse* 3. Le monde de la « présence réelle » que *Genèse* 2 avait fait émerger est confronté à cet autre monde : celui du virtuel où l'on parle sans être là. Dieu avait parlé de « manger tout arbre » ; en *Genèse* 3 il n'est plus question que d'un fruit. L'expérience globale (l'arbre) et multiforme (tout) est remplacée par l'accaparement ridicule d'un fruit. Un fruit tiré de l'arbre : abstrait, à proprement parler. Dans ce monde d'abstraction, l'arrivée de Dieu va semer le trouble : nos deux humains fuient, ils ont peur. Cette peur n'exprime en rien la crainte respectueuse devant un autre qui s'approche. Elle signale au contraire l'irruption du réel – quelque'un arrive – dans la brume fantasmatique qui s'était épandue.¹⁷

Bel et bien morts au jardin ?

Quand la femme et l'homme ont mangé de l'arbre, ils ne sont pas tombés raides morts. Dieu s'est-il trompé en faisant « la chronique d'une mort annoncée » ? A-t-il voulu faire peur aux humains en prophétisant le pire pour les dissuader ? En fait, peut-être sont-ils bel et bien morts. Si l'analyse clinique ne révèle aucun cadavre, la lecture de *Genèse* 3 nous a suggéré les caractéristiques d'un monde mortifère. Nos chapitres – c'est d'ailleurs un de leurs thèmes les plus profonds – nous font sortir des connaissances que l'on croit avoir a priori. C'est ainsi que les termes vie et mort ne sanctionnent pas d'abord la bonne marche ou l'arrêt d'une machinerie biologique, mais ils signalent plutôt que la rencontre a lieu ou pas. Échange-t-on une parole, acquiesce-t-on à l'approche d'un autre, accepte-t-on cette ascèse de goûter au monde délectable ? Alors on évolue dans les logiques du vivant. Refuse-t-on ces propositions que la vie incessamment charrie ? Alors on « pactise avec la mort », comme le dit le livre de la Sagesse (*Sagesse* 1, 16). Les prophètes et les psaumes inventent une expression typique pour évoquer cette non-vie qui garde les apparences du vivant : *tsalmavet*, « ombre de mort ».

Nos chapitres nous arrachent à une compréhension de la vie et de la mort uniquement conçues comme événements ponctuels ou comme décisions cliniques.¹⁸ Le

¹⁷ Cf. Philippe LEFEBVRE, « Au commencement, la crainte de Dieu », dans : Michel VIEGNES (éd.), *La peur et ses miroirs*, Imago, Paris 2009, 69-84.

¹⁸ Je prends aussi mes distances avec l'idée que *Genèse* 2-3 serait le récit d'une occasion manquée d'immortalité. On verra ensuite dans cet article la proposition que les enjeux du jardin sont régulièrement proposés. Pour cette idée de l'occasion perdue, voir James BARR, *The Garden of*

jardin en *Genèse 2* représente les conditions de l'espace et du temps où des vivants évoluent. La scène de *Genèse 3* est en quelque sorte une sortie du monde des vivants ; Adam et sa femme ne sont plus au jardin quand ils procèdent à la non-rencontre avec le serpent, quand ils s'abstiennent d'inviter Dieu pour qu'il se prononce sur les dires du serpent. Ils sont dans le lieu sans y être vraiment, sans plus lui correspondre. De fait, Dieu devra leur fabriquer bientôt des tuniques de peau (*Genèse 3, 21*).¹⁹ Dans le « non-lieu » où ils se trouvent, ils sont fantômes ; il faudra donc les revêtir d'oripeaux pour que « quelque chose » d'eux apparaisse. Et lorsqu'ils seront chassés de ce paradis (*Genèse 3, 23-24*), ils ne seront pas vraiment châtiés, mais placés officiellement, visiblement, dans le « hors-champ » où ils étaient déjà.

Le jardin n'est donc pas tout à fait le lieu de toutes les « bifurcations » possibles, pour reprendre le titre d'une célèbre nouvelle de Borges. Il définit un lieu de vie auquel les vivants se conforment ; et ceux qui ne s'y conforment pas n'appartiennent pas vraiment au monde du jardin. Ils évoluent dans le labyrinthe des combines et des solutions, bien différent du registre du jardin qui est tout en présence, en aventure non programmée, en rencontre inouïe. Le jardin secrète une notion appelée à un bel avenir et qui n'est pas nommée explicitement dans nos chapitres : l'au-delà. La réalité que cette notion désigne n'est pas à entendre d'un point de vue temporel, comme si l'au-delà nous attendait un jour, mais on l'appréhende, bibliquement parlant, comme une expérience spatiale. Qui prend les risques de la rencontre se trouve au jardin et évolue dans l'au-delà, qui est réel, tangible. Qui ne veut pas courir ce risque, fût-il le voisin géographique du précédent, demeure dans un en-deçà où l'on ne connaît que les rapports de pouvoir ; c'est là le monde de « l'ombre-de-mort ».

Vie ou mort au jardin (Genèse 18-19)

Dans la *Genèse*, la réalité du jardin reste présente, sous-jacente à bien des histoires, n'affleurant que par quelques indices qui en révèlent la présence et l'aura.

Relisons ainsi une scène célèbre de la geste d'Abraham, le chapitre 18 de la *Genèse*. Trois messagers passent auprès du campement du patriarche. Abraham court à leur rencontre et les invite chez lui. Il leur prépare un festin somptueux, puis les trois hommes lui annoncent qu'un fils lui naîtra de Sara son épouse. Sara entend cette annonce et rit en elle-même : Abraham et elle sont en effet âgés, « avancés en leurs jours », et furent stériles au temps lointain où ils auraient pu procréer. L'ensemble de ce passage est une sorte de reprise de *Genèse 2*. Bien sûr, Abraham et Sara figurent un vieil Adam et une

Eden and the Hope of Immortality, Fortress, Minneapolis 1993.

¹⁹ L'idée est émise par Viviane de MONTALEMBERT qui la développera dans un prochain livre.

vieille Ève²⁰ ; bien sûr, le jardin luxuriant est remplacé par quelques chênes, au lieu-dit Mambré, près d'Hébron, dans une région désertique. Mais il n'empêche : tout est là !

L'Éden à domicile

Quand elle songe aux propos improbables des trois hommes, Sara se dit : « Maintenant que je suis usée, aurais-je encore du plaisir ? » (*Genèse* 18, 12). Ce dernier mot n'est autre que le terme *éden*, employé au féminin : *édénah*. Cette forme est un hapax dans la Bible et sa rareté conduit à le rapprocher du vocable *éden* auquel nous ont habitués nos chapitres 2 et 3. Cette parenté des mots valide l'impression de la mise en œuvre d'une scène type, reprenant en l'occurrence celle inaugurée en *Genèse* 2 : un homme et une femme dans un lieu d'arbres dont Dieu s'approche. Comme c'est souvent le cas dans la Bible, l'humour est un ingrédient important ; le rire de Sara le signale, lui qui surgit en écho au rire d'Abraham au chapitre précédent (*Genèse* 17, 17). On peut même parler ici d'un aspect burlesque dans la mesure où la forme (des vieillards et un terrain modeste) semble inadéquat au fond (la reprise de la scène paradisiaque).²¹

Or, ce burlesque est à double détente : le jardin originel et ses hôtes semblent en un premier temps parodiés dans ce campement de deux ancêtres flapis, mais en fait aucun des enjeux présents en *Genèse* 2 n'est absent de cette scène. On peut commencer par rire, mais, à vrai dire, « pourquoi rire ? » comme interrogent les messagers. À moins que le rire ne finisse par rire de lui-même : on rit d'abord parce que l'on croit y perdre (le Paradis semble revu à la baisse), mais en fait ce n'est pas le cas. Le jardin est bien là, dans toute son intensité, quelles que soient les apparences. Un homme, une femme et Dieu se rencontrent en un endroit circonscrit et ombragé. Lui accueille avec empressement en son domaine les trois visiteurs qui croisent près de chez lui – et il s'avèrera que l'un d'eux est le Seigneur (*Genèse* 18, 33). Elle n'est pas loin : elle se trouve dans sa tente et entend parler les hommes qui ont justement demandé où elle était. La parole circule des uns aux autres et le banquet improvisé et généreux est à la mesure de l'annonce qui sera faite : au menu pléthorique correspond en effet la nouvelle excessive d'un fils à venir. Tout le monde évolue dans le registre de la rencontre et du don surabondant.

²⁰ La nouvelle de D. H. LAWRENCE, «New Eve and Old Adam» procède de ce qui est peut-être une intuition biblique. D'une situation initiale, Adam et Ève au jardin, la Bible tire des reprises qui explore les différentes possibilités dont elle est porteuse. Adam et Ève sont-ils des vieillards? Voici l'histoire d'Abraham et de Sara. Adam est-il vieux tandis qu'Ève est jeune ? Voici l'histoire de Booz et de Ruth. Et ainsi de suite.

²¹ T. STORDALEN commente *Genèse* 18 comme un des « échos de l'Éden » dans la *Genèse*, dans son savant ouvrage *Echoes of Eden. Genesis 2-3 and Symbolism of the Eden Garden in Biblical Hebrew Literature*, Peeters, Louvain 2000, 122-125.

L'âge des protagonistes humains consonne aussi avec l'importance du déploiement dans le temps que nous avons noté en *Genèse 2* : Abraham et Sara n'ont pas eu d'enfant et vont avoir un fils dans leur vieillesse ; leur longue dépossession à laquelle ils n'espéraient plus de remède les a tenus à l'écart de tout esprit d'accaparement. L'usure physique, l'impuissance et la stérilité, tous signes de la mort qui s'approche, ne parviennent pas à offusquer la splendeur du « jardin » de Mambré et ses hôtes.

Mort assurée dans le « jardin de Dieu » (Genèse 19)

Tout autre est au chapitre suivant la scène de l'hospitalité à Sodome. Deux des trois messagers venus vers Abraham et Sara se dirigent vers la cité, dont la réputation mauvaise est parvenue chez Dieu. L'intéressant pour notre propos est que la région à laquelle appartient Sodome, la grande dépression du Jourdain, a été présentée comme le « jardin de Dieu ». Quand en effet Abraham et son neveu Loth devaient s'installer en terre de Canaan, le pays s'avéra trop exigü pour leurs troupeaux respectifs. Abraham enjoignit à Loth de choisir la contrée qui lui agréait : « Si tu vas à gauche, j'irai à droite ; si tu vas à droite, j'irai à gauche » (*Genèse 13, 9*). Loth fut émerveillé par le « district du Jourdain » dont les fleurons étaient les villes de Sodome et de Gomorrhe. Il se dirigea vers cet endroit paradisiaque : « il était tout entier arrosé [...]. C'était comme le jardin du Seigneur, comme l'Égypte » (*Genèse 13, 10*). L'irrigation de cette région rappelle *Genèse 2* où l'on apprend qu'« un flot montait de la terre et arrosait toute la surface du sol » (*Genèse 4, 6*) ; elle rappelle aussi qu'un « fleuve sortait d'Éden pour arroser le jardin », se divisant en quatre bras (*Genèse 2, 10*). Cet Éden *redivivus* apparaîtra bientôt comme un enfer où la mort va régner.

Les deux messagers divins arrivés à Sodome attendent sur la place publique que quelqu'un les héberge. Loth insiste auprès d'eux et ils acceptent d'entrer sous son toit. Mais aussitôt, les habitants de Sodome réclament que les deux visiteurs sortent afin de les violer. Loth s'avance à la porte de sa maison, demande grâce pour ces deux personnes qui logent chez lui. Il propose par contre à ses concitoyens de leur livrer ses deux filles vierges. Les deux anges finalement aveuglent les habitants de la ville et pressent Loth et les siens de sortir de la ville : il faut s'échapper au plus vite car Dieu anéantira sous peu Sodome et sa région. Loth, d'abord récalcitrant, cède bientôt à la pression des anges. « Alors le Seigneur fit pleuvoir sur Sodome et sur Gomorrhe du soufre et du feu venant du Seigneur, du ciel. Il détruisit ces villes, tout le district, tous les habitants des villes et la végétation de la terre » (*Genèse 19, 24-25*). Le paradis est anéanti, y compris ses plantes si bien irriguées.

En miroir de l'hospitalité d'Abraham, « l'accueil » à Sodome tourne mal. Les Sodomites sont des gens qui n'acceptent pas que des étrangers abordent chez eux sans aussitôt prendre pouvoir sur eux par la violence. Dès que Loth leur résiste, ils lui

rappellent immédiatement qu'il n'est lui-même qu'un immigré, un métèque, à qui ils vont aussi faire sentir leur domination. Mais Loth lui-même a participé à ces terribles jeux de pouvoirs : n'a-t-il pas offert ses deux filles ? La Bible soulève à plusieurs reprises cette question : reçoit-on quelqu'un sans condition ou bien l'accueil se fait-il au détriment d'un autre – le plus faible de la maisonnée ? Ici, pour prix de deux étrangers qu'on loge, deux femmes sont menacées de faire les frais de l'hospitalité. Le « jardin de Dieu » qu'est Sodome arbore tous les signes du bonheur ; la cité n'est en fait qu'un cloaque de passions meurtrières. Le goût de la domination impunément perpétrée y remplace le risque de la rencontre ; le face à face personnel y est inconnu : on n'y pratique que la curée en meute. La ville sera anéantie par le feu du ciel. Elle était en fait ravagée dans ses tréfonds depuis longtemps.

Le jardin dans le désert qui tue

Le livre qui suit la *Genèse*, l'*Exode*, est fondé sur un paradoxe : sortant d'Égypte, les Hébreux ont l'impression que *Genèse* 13 mettait en rapport avec le « jardin de Dieu », les Hébreux vont marcher au désert pendant quarante années. Or, c'est dans ce désert mortifère qu'ils vont faire des expériences dignes du jardin. Dieu emmène son peuple délibérément en terre inhospitalière et il va lui faire découvrir que le jardin est là, à portée de main.

L'Égypte : paradis perdu ?

Que le désert soit un lieu de mort imminente, les Hébreux le répètent à l'envi, et cela dès la sortie d'Égypte. Avant de passer la mer Rouge, ils prennent violemment Moïse à partie, et lui disent : « N'y avait-il pas assez de tombeaux en Égypte, que tu nous aies emmené mourir au désert ? Que nous as-tu fait en nous faisant sortir d'Égypte ? N'est-ce pas là ce que nous te disions en Égypte : "Laisse-nous servir l'Égypte, car mieux vaut pour nous être esclaves de l'Égypte que de mourir au désert" ? » (*Exode* 14, 11-12). Ces propos constituent le fond de commerce des murmures que le peuple écoulera pendant toute la marche au désert. Entre nostalgie d'un paradis perdu, l'Égypte, totalement fantasmé, et appréhension hallucinée du désert à venir, le peuple s'est absenté du lieu et du moment présents. Il faut que Moïse, sur le champ, leur enjoigne de « regarder le salut que le Seigneur va donner aujourd'hui » (*Exode* 14, 13). Ce débat continuera au fil des livres suivants du Pentateuque : a-t-on vraiment perdu un Éden mirobolant ? Ou bien, comme Moïse le répète, le désert n'a-t-il pas des allures de jardin inattendu, quand on l'arpeute « aujourd'hui » en compagnie de Dieu ?

Oasis

Dès que le peuple a passé la mer Rouge, il parvient à l'oasis d'Élim, que l'on pourrait traduire par « térébinthes » ou « chênes verts ». Petit Éden du désert qui porte le nom d'arbres majestueux, cette étape propose « douze sources et septante palmiers » (*Exode* 15, 27). Son évocation brève au seuil de la longue marche fait penser à une estampe stylisée, un médaillon programmatique : le jardin accompagne le peuple, même aux lieux apparemment les plus réfractaires à la luxuriance. Bien plus, le peuple est comme configuré à cet enclos liminaire. Les douze tribus peuvent se désaltérer à autant de sources et les septante anciens du peuple – que l'on mentionnera bientôt – se reposer à l'ombre d'autant d'arbres.

Viendront ensuite les caillies que Dieu envoie, puis la manne que Dieu fait pleuvoir chaque jour, transformant le sol stérile en lieu de récolte. Le peuple doit la ramasser six jours sur sept – le sixième jour il obtient double provende pour subsister pendant le sabbat. Il lui faut aussi la préparer – différentes manières sont possibles – afin de la consommer (*Nombres* 11, 7-9). Un Hébreu demeure donc en ce désert un fils de cet Adam qui travaillait le sol et en testait les produits. Le travail n'est pas pénible et les goûts sont infiniment variés, malgré l'apparente monotonie de la manne quotidiennement ramassée. C'est ce que dit en tout cas un beau midrash que le livre de la *Sagesse* nous offre : « Tu as mis dans la bouche de ton peuple une nourriture d'anges, tu leur as fourni depuis le ciel un pain tout préparé sans qu'ils se fatiguent, capable de donner tous les plaisirs (*hèdonè*) et adapté (*harmonios*) à tous les goûts ; ton assistance manifestait ta douceur pour tes enfants : se soumettant au désir (*èpithumia*) de celui qui l'emportait, ce pain se changeait en ce que chacun voulait » (*Sagesse* 16, 20-21).

Campement ou jardin ?

Mais le peuple ne devient pas un assisté du fait de cette nourriture donnée. Dieu le met à contribution et va lui ordonner de lui bâtir un sanctuaire portatif : le tabernacle. Nouveau paradoxe du livre de *l'Exode* : dans le lieu le plus avare de matériaux, le moins commode pour la pratique des métiers, un artisanat multiforme va se développer. Les montants sont faits de bois d'acacia et les motifs floraux – préfigurant ceux du temple – apparaissent régulièrement. C'est ainsi que la *ménorah*, le candélabre à sept branches, est conçue comme un amandier stylisé : « son pied et sa tige, ses calices, ses corolles et ses fleurs seront d'une seule pièce » et chaque partie y est « en forme d'amande » (*Exode* 25, 31-39). Moïse reçoit l'ordre de la part de Dieu de façonner des chérubins d'or, aux ailes éployées, qui recouvriront l'arche d'alliance (*Exode* 25, 18-22). On comprend rétrospectivement que l'imagerie étrange de Genèse 3, montrant des chérubins pour garder le chemin vers l'arbre de vie, trouve son origine dans cette vision du sanctuaire. Le jardin était comme un temple que des chérubins gardaient, à moins que le temple du désert ne soit un jardin, recelant les effigies de ces hôtes redoutables.

Bien plus, dans le livre des *Nombres*, le campement des Hébreux, lors de ces étapes au désert, est assimilé à un Éden imprévu (voir *Nombres* 2). Au centre, tenant lieu de l'arbre de la connaissance ou de l'arbre de la vie, figure le tabernacle, une tente où Dieu réside parmi les siens. Il est flanqué sur ses quatre côtés, à bonne distance, par les tentes des différentes familles lévitiques, les seules habilitées à toucher et à transporter les pièces du tabernacle et son mobilier. Puis viennent, derrière ce premier rempart humain, toutes les autres tribus, disposées par trois sur chaque point cardinal.²² Le prophète païen Balaam, voyant un jour ce bivouac impressionnant, est saisi par l'esprit de Dieu et prophétise ainsi : « Qu'elles sont belles tes tentes, ô Jacob, tes demeures, ô Israël ! Comme des torrents elles s'étendent, comme des jardins auprès d'un fleuve, comme des aloès que le Seigneur a plantés, comme des cèdres auprès des eaux ! » (*Nombres* 24, 5-6).

Ce dispositif topographique perpétue la présence du jardin, là où elle serait le moins attendue, dans le lieu de tous les dangers que le désert incarne. Quoi que l'on pense de la véracité historique d'une telle représentation, il convient de remarquer qu'elle empêche de s'abandonner à la nostalgie de manière irrémédiable. L'Éden est-il un jardin définitivement perdu ? Les propositions de vie que Dieu y faisait sont-elles mortes sans retour ? Non, ce jardin demeure une réalité affleurante, à portée de la main, pourvu que cette main ne soit pas celle qui accapare et qui violente. Le jardin perd son caractère de mythe d'origine pour devenir une réalité à vivre dans les circonstances présentes : même au désert où l'on est censé rapidement mourir, l'Éden vous rejoint. Le peuple s'installe autour de la tente de Dieu et il apprend à coexister avec lui. Pour ceux qui tentent d'échapper à cette cohabitation, le désert devient un tombeau ; pour ceux qui désire vivre la rencontre et l'aventure, le jardin apparaît.

Université de Fribourg

²² La tribu de Lévi est disposée, comme on l'a dit, en un premier carré autour du tabernacle. Cela fait une tribu sur les douze. Comment se fait-il qu'il y a quand même trois fois quatre tribu, soit douze, dans le deuxième carré ? C'est que la tribu de Joseph est divisée en deux demi-tribus : Éphraïm et Manassé.