

## CAIN ET ABEL

Selon l'ethnologue américain Clyde Kluckholm, « il n'y a pas de conflit plus fréquent dans les mythes que le conflit fraternel. Celui-ci aboutit généralement au fratricide<sup>1</sup> ». René Girard dans son essai *La Violence et le sacré* explique la récurrence de ce thème en mettant en lumière un des fondements de la société primitive sur lequel reposent l'ordre, la paix et la fécondité : la différenciation. La non-différence est source de conflits, de rivalités entre les membres d'une même famille ou d'une même communauté. Qu'importe si les différences ou les non-différences sont d'ordre naturel puisqu'elles sont pensées en terme de différences ou de non-différences culturelles<sup>2</sup>. L'assimilation de la violence à la non-différence est une évidence immédiate pour la pensée primitive<sup>3</sup>. C'est pour cette raison que les sociétés primitives ont une véritable phobie pour les jumeaux, dualité monstrueuse parce qu'indifférenciée. Bien entendu, il faut rapprocher le thème des jumeaux du conflit fraternel mythique. « Même quand les frères ne sont pas des jumeaux il y a moins de différence entre eux qu'entre tous les autres degrés de parenté. Ils ont le même père, la même mère, le même sexe, la même position relative, le plus souvent, vis-à-vis de tous les membres de la famille, des plus proches aux plus lointains. C'est entre les frères qu'il y a le plus d'attributs, de droits et de devoirs communs<sup>4</sup>. »

L'analyse du conflit fraternel proposée par R. Girard est d'autant plus intéressante que certains exégètes juifs ont écrit que Caïn et Abel étaient des jumeaux. Le Coran parle du premier fratricide sans citer les noms des deux frères mais la tradition arabe les appelle Kabil et Habil.

---

(1) Cité par René Girard, *La Violence et le sacré*, Grasset, 1972, p. 92.

(2) René Girard, o.c., p. 77.

(3) René Girard, o.c., p. 86.

(4) René Girard, o.c., p. 93.

La littérature et l'histoire offrent également maints exemples de conflits fraternels : Étéocle et Polynice, Romulus et Rémus, Richard Cœur de Lion et Jean sans Terre, Sanche et Alphonse de Castille, etc.

La Bible fait état de deux grands exemples de rivalité fraternelle : Jacob et Esaü et bien sûr, le plus célèbre, Caïn et Abel, resté dans toutes les mémoires comme le récit du meurtre de l'innocent. Certains, soucieux de voir dans l'Ancien Testament une préfiguration du Nouveau, considèrent qu'Abel ne fait qu'annoncer le Christ, l'innocent sacrifié. Quant à Caïn, il est le pécheur qui supporte les conséquences de sa faute jusque dans sa descendance.

Cette vision manichéenne ne retient finalement que le thème de l'affrontement. Or, paradoxalement, si l'on admet que la non-différenciation est à la source même de la violence, il faut découvrir ce qui rapproche et même confond les deux frères ennemis.

Par ailleurs, ne voir dans ce récit que le meurtre de l'innocent et le châtement du coupable, c'est ne pas tenir compte d'une caractéristique essentielle du mythe : sa fonction d'instauration. Que peut instaurer ce récit des origines ? La mort, serait-on tenté de dire en première analyse. Abel est le premier à la subir, de la main même de son propre frère. Certes, avec cet épisode de la Genèse, la mort entre dans l'histoire. Mais, dans le cas du récit mythique, la mort entretient naturellement un rapport dialectique avec la vie. Cette mort est féconde, elle précède toujours une renaissance.

Remarquons tout de suite que le récit biblique se poursuit bien au-delà du crime proprement dit. Caïn continue de vivre ; il fonde une ville ; sa descendance est nombreuse. Ce n'est pas seulement son crime mais son destin tout entier qu'il faut interroger pour découvrir ce qu'instaura véritablement cette histoire.

Et puisque dans les mythes les héros sont appréhendés pour ce qu'il font et non pour ce qu'ils sont<sup>1</sup>, je vous propose de les suivre pas à pas tout au long de ce récit grâce à un commentaire de chacun des versets bibliques. La traduction d'André Chouraqui<sup>2</sup>, très proche du texte original, m'a paru plus propice à une analyse précise et cohérente.

Dans le premier verset, Adam n'est évoqué que dans l'acte de la conception de Caïn. Le couple parental disparaît au profit de la seule présence de la mère et de Yahvé. La phrase que prononce Ève peut paraître étrange. Les commentateurs religieux soulignent qu'il s'agit de marquer l'importance de la présence divine non seulement dans la con-

(1) Paul Ricoeur, « Mythe, interprétation philosophique », *Encyclopaedia Universalis*, 1992, tome 15, pp. 1041-1048.

(2) André Chouraqui, *La Bible* (traduite et commentée), Entête, J. C. Lattès, 1992.

ception — puisque Dieu est source de toute fécondité — mais aussi dans l'enfantement et l'éducation de l'enfant Caïn<sup>1</sup>. Il n'en demeure pas moins que l'absence du père est réelle et qu'une fois exclue l'intervention divine, Ève ne parle que d'elle seule. La naissance de Caïn, le premier-né de la première femme, suscite émerveillement et orgueil.

La linguistique vient en aide à la psychologie puisqu'elle permet de préciser la nature des sentiments éprouvés par la mère de Caïn. Dans les notes à sa traduction, André Chouraqui explique le choix de *j'ai acquis* au lieu de *j'ai eu* par le sens même du mot *Qana* employé dans le texte original : ce verbe signifie *acheter, acquérir, se procurer*. Bien entendu il faut rapprocher *Qana* du nom de l'enfant Caïn.

Caïn est nommé par le nom même de l'acte accompli par sa mère. Et cet acte, nous l'avons dit, est source de satisfaction et d'orgueil. Caïn est donc l'homme de la possession mais celle qui possède, c'est Ève, sa mère. Caïn, par son nom, n'est identifié que par le je de sa mère et n'est rien d'autre que l'incarnation de l'orgueil de celle-ci<sup>2</sup>.

Avec Abel le rapport à la mère est tout autre. Remarquons le *ajoute à enfanter* dans la traduction d'André Chouraqui. Abel apparaît comme une pièce rapportée. Le sens du mot *Hebel* confirme cette approche puisqu'il signifie *buée, fumée*.

Historiquement, les activités des deux frères constituent les premières activités humaines, celles qui procurent sa subsistance à l'homme. C'est à travers elles que le texte biblique scelle une première opposition, celle du nomade et du sédentaire, toute chargée d'une symbolique qu'il convient d'éclairer.

La vie pastorale, la solitude, ont toujours été liées à la révélation ou à la spiritualité. Dieu est le bon berger, le pasteur des âmes. « Le bien est du côté des nomades » écrit Chouraqui. Le peuple élu est un peuple de nomades que Dieu n'a pas voulu installer d'emblée en Palestine, la Terre Promise, la terre de désir. Abraham, Moïse, de nombreux prophètes commencèrent par être bergers de troupeaux avant d'être pasteurs d'hommes. Abel se place d'emblée sous le signe du bien. La traduction de Chouraqui, qui se veut très proche du texte original, met bien en lumière que cette situation est de l'ordre de l'évidence. Abel vient au monde et accède sans effort à la spiritualité. Il entretient tout naturellement un rapport privilégié avec Dieu.

(1) Josy Eisenberg et Armand Abécassis, *Moi le gardien de mon frère ?*, *À Bible ouverte III*, Albin Michel, 1980, p. 45.

(2) Caïn a également une autre racine : *Qna* qui signifierait être jaloux. Il porte déjà dans son nom la rivalité fraternelle. J. Eisenberg, A. Abécassis, o.c., p. 46.

Dire de Caïn qu'il est un serviteur de la glèbe c'est suggérer qu'il est asservi. C'est rappeler également le lien qui l'unit à ses parents puisque le nom de son père, Adam, signifie la glèbe.

De prime abord, le texte biblique oppose donc nettement les deux frères ; l'un asservi, qui n'a d'existence que par le désir de sa mère, l'autre, figure transparente, déjà élu de Dieu.

L'épisode de l'offrande, aux versets 3, 4 et 5, exprime cette opposition de manière encore plus éclatante.

Selon les lois du Lévitique, l'offrande d'Abel est excellente tandis que celle de Caïn est de faible valeur. Abel donne le meilleur de son troupeau : *les aînés de ses ovins*. Il faut rappeler que dans la famille juive en Israël le fils aîné est consacré à Dieu<sup>1</sup>.

L'offrande de Caïn est plus banale. Elle révèle un engagement moins profond dans la relation avec Dieu. Remarquez l'absence du possessif *ses* au profit du simple indéfini *des*. Surtout il faut bien admettre que le don de Caïn ne fait que témoigner de son asservissement : *le serviteur de la glèbe fait venir des fruits de la glèbe*.

L'évocation du don de Caïn est précédée d'une formule temporelle pour le moins énigmatique : *Et c'est au terme des jours*. Il semble que Caïn attende bien longtemps avant de faire offrande à Dieu. Au terme des jours, remarque le Zohar, il n'y a plus rien que la mort. Aussi Caïn ferait don d'une partie de sa récolte pour l'exorciser ou pour l'éloigner<sup>2</sup>. Offrande, somme toute intéressée, que Dieu, à juste titre, va refuser. C'est donc l'inauthenticité de la médiation avec Dieu qui, à beaucoup d'égards, caractérise le don de Caïn et qui explique le choix de Dieu en faveur d'Abel.

Dans une perspective plus ethnologique, cette inauthenticité est à elle seule un facteur déclenchant de la violence avant même que le réponse de Dieu se fasse connaître. Analysant le rôle du sacrifice dans les sociétés primitives, R. Girard y voit non pas une médiation entre un sacrificateur et une divinité mais un « trompe-violence » dans la mesure où « le sacrifice protège la communauté humaine de sa propre violence en polarisant sur la victime des germes de dissension et les dissipe en leur proposant un assouvissement partiel<sup>3</sup> ». Pour que l'offrande soit excellente elle doit manifester un rapprochement ou une continuité entre le sacrificateur et l'animal sacrifié. La victime sacrificiable doit ressembler à ceux qu'elle remplace afin de fournir à la violence un aliment

(1) J. Eisenberg et A. Abécassis, o. c., p. 86.

(2) J. Eisenberg et A. Abécassis, o.c., p. 88.

(3) R. Girard, o.c., p. 22.

qui lui convienne, sans aller bien entendu à une identification totale proprement insupportable pour la communauté humaine. Si l'offrande d'Abel répond à ces critères, celle de Caïn est imparfaite<sup>1</sup>. Elle est un acte symbolique manqué, propice au déchaînement de la violence.

Remarquons la structure de la dernière phrase du verset 4 et de la première du verset 5. Le chiasme ou la construction en miroir montre que l'image de l'autre comblé a sa place nécessaire dans la crise qui s'ouvre pour Caïn<sup>2</sup>. Sans l'agrément de l'offrande d'Abel, la demande de Caïn aurait pu se répéter et faute de réponse finir par s'éteindre. Au fond c'est Abel qui montre à Caïn ce qu'il faut désirer. Mimétisme du désir sans aucun doute.

Le sentiment de l'échec se manifeste chez Caïn par une double réaction : la rage et l'abattement du visage. *Les faces* traduisent le mot *panîm* qui n'existe qu'au pluriel : tout homme ayant de nombreux visages, une multitude de faces, jeune ou vieille, souriante ou affligée. L'expression *les faces tombent* semble traduire un désespoir absolu, une négation de soi. La brûlure de la colère et la mort intérieure ne peuvent déboucher que sur l'homicide ou le suicide.

C'est à ce moment précis que Yahvé s'adresse à Caïn, comme si Caïn, dans le paroxysme de sa crise, était à même de l'entendre, comme si Dieu avait bien compris que le désir et le manque étaient pour Caïn la source d'une intolérable souffrance. La question que pose Dieu à Caïn est une reprise presque mot pour mot de la partie narrative qui précédait immédiatement. Dieu parle et met des mots sur les sentiments extrêmes éprouvés par Caïn. La symbolisation de la crise par le langage a pour but de faire prendre conscience à Caïn de son agressivité née de l'expérience du manque. À la condamnation stérile et au vain réconfort Dieu substitue la représentation du désir par les mots. Ce qui, dans une perspective analytique, correspondrait à une tentative pour réconcilier Caïn avec son désir.

Cette interprétation semble confirmée par le verset 7. André Chouraqui remarque à juste titre que l'elliptisme du texte rend son intelligence difficile. Constatons tout d'abord que le mode d'expression choisi (utilisation du style interrogatif) permet de souligner que l'homme n'est pas soumis à la volonté divine et qu'il dispose de son libre arbitre pour choisir entre le bien et le mal.

Le verbe *porter* est la traduction du mot *seet* qui en fait a plusieurs sens : *porter, emporter, élever* et même *pardonner*.

(1) R. Girard, o.c., p. 27.

(2) Louis Beirnaert, *Aux frontières de l'acte analytique*, Le Seuil, 1987, p. 189.  
Lycée Chateaubriand de Rennes Conférences Année 1993-1994

Si nous choisissons un premier champ sémantique autour de *porter*, il s'agit de comprendre que Caïn doit porter sa faute, c'est à dire l'assumer. Quelle faute ? L'agressivité, le mal révélé par l'expérience du manque et du désir. En la « portant » il sera au plus près du désir sans pour autant se laisser emporter par lui.

Si le verbe *seet* est traduit par *lever*, Dieu dit à Caïn que, s'il s'améliorait, sa tête se relèverait à nouveau. Si nous revenons au verset précédent nous remarquons le lien qui s'établit entre visage tombé et visage relevé comme si les deux expressions de ces expériences humaines se trouvaient aux deux pôles d'un même axe dans un rapport de continuité et de nécessité. De l'expérience de la mort intérieure peut naître une nouvelle vie, une nouvelle espérance. De l'un à l'autre des deux versets s'exprime une dialectique de la chute et de l'élévation, à la source même d'un désir constructif si Caïn fait mieux que de se laisser emporter par la colère.

De toute manière le manque et sa conséquence, la tentation du mal, existent aux portes même du cœur. Dans la bouche de Dieu c'est une simple constatation dans laquelle n'entre nul reproche. Le supplément de force et d'âme demandé à Caïn est susceptible de le faire accéder au désir et par là-même de lui donner la marque de l'humain.

L'épisode du meurtre au verset 8 frappe par sa concision et sa brièveté comme s'il s'agissait de dire que Caïn n'est que violence. Peu de paroles dans ce passage. André Chouraqui observe que les traducteurs qui explicitent la phrase de Caïn ne font qu'inventer de leur propre chef. La violence est d'abord dans l'absence de communication. Abel ne participe pas davantage à un acte de parole et semble réduit à un objet. L'absence de l'ordre symbolique du langage s'associe tout naturellement à l'acte criminel qui symbolise la désymbolisation propre à ce que René Girard nomme la crise sacrificielle. Le crime est l'accomplissement d'une violence impure. Abel innocent, déjà tout près de Dieu, a été substitué à la victime sacrificielle.

Le meurtre a lieu en pleine campagne « au champ ». Il est vrai que Caïn, l'agriculteur et Abel, le berger, ne peuvent se rencontrer ailleurs. Mais il faut tenir compte de la symbolique qui s'attache à certains termes dans le langage biblique.

Tout d'abord, la présence du champ constitue un rappel de la vie antérieure de Caïn. C'est le lieu de l'asservissement, de l'absence d'autonomie, du non-être.

Cependant, de manière contradictoire, le champ est également un symbole de fécondité, un symbole de la relation à Dieu puisque la tra-

dition juive voit dans le monde le champ de Dieu où il a œuvré pendant six jours. L'homme est un champ que doit féconder la parole divine.

La contradiction entre ces deux perceptions n'est qu'apparente. La vie de Caïn ne s'arrête pas avec le meurtre de son frère, malgré le mal absolu que constitue le fratricide. Ce récit établit une continuité entre le crime et l'après.

En tuant Abel, Caïn s'approprie par la violence l'exaucement qui lui fait défaut. C'est une opération narcissique dont la psychologie nous fournit maints exemples : je te tue pour te dévorer, t'assimiler. En ce sens, l'acte meurtrier est encore lié à la demande initiale : ce que l'on ne peut plus attendre de la volonté divine, on l'obtiendra par la force<sup>1</sup>. Mais ici, l'identification à l'autre, image du désir satisfait, est proprement mortifère. La figure d'Abel n'est pas moins monstrueuse. Cet innocent aux mains pleines représente l'image humaine impossible de l'accès immédiat à la jouissance. Abel n'est que buée et inconsistance. Qu'il soit innocent ne change rien à l'affaire.

La parole divine s'exprime longuement aux versets 10 à 12. La voix de l'innocent Abel s'élève de cette terre qui a bu son sang. Pourquoi *les sangs*? La Bible emploie le mot au singulier lorsque l'homme est vivant et au pluriel lorsqu'il est mort. Parler du sang au singulier c'est reconnaître l'unité de la personne humaine. Parler des sangs c'est parler, dans tous les sens du terme, d'un homme éclaté, d'un corps en état de décomposition<sup>2</sup>. Le texte biblique fait probablement allusion au cadavre abandonné sans sépulture, privé de la purification de l'enterrement. Il faut y voir également l'image d'un sang impur, celui de la crise sacrificielle. Au delà de l'exigence de justice qui s'élève dans le cri d'Abel, la phrase du verset 10 porte témoignage d'une double rupture : celle d'un ordre naturel suscitée par le crime, celle d'un ordre sacrificiel mis à bas par la désymbolisation du sacrifice. Aux versets 11 et 12, Caïn est maudit tout comme le lieu de l'asservissement devenu le lieu du crime. Caïn ne peut retourner à l'état antérieur où il cultivait la terre en même temps qu'il avait sa place dans l'univers maternel. C'est à ce moment qu'il va faire l'expérience du manque. Il reste serviteur de la glèbe mais celle-ci n'est plus la terre d'abondance d'avant le crime. Il est condamné à l'errance. C'est-à-dire que son désir va être quête incessante dans un parcours sans fin. L'accès au désir est liée à l'expérience de la rupture.

Il est frappant de constater que la douleur de la rupture s'exprime de la bouche même de Caïn. Jamais il n'avait parlé aussi longtemps. L'accès au désir est aussi accès à la parole.

---

(1) L. Beirnaert, o.c., p. 191.

(2) J. Eisenberg et A. Abécassis, o.c., p. 209.  
Lycée Chateaubriand de Rennes Conférences

Caïn se plaint de devoir fuir la face divine sans doute pour échapper à la colère du créateur. Dieu, en tout cas, ne va plus être présent dans la vie de Caïn. Il sera désormais le Dieu caché, vécu sur le mode de l'absence, du manque et du désir. Quant à l'inquiétude de Caïn qui se manifeste à la fin du verset 14, elle témoigne d'un surprenant renversement de la situation. C'est le meurtrier qui va susciter la violence infligée par lui à sa victime dans la mesure où il est devenu un errant. En fait cette violence est explicable. La crise sacrificielle, le désordre qu'elle introduit en tant que violence impure, engendre tout naturellement la violence autour d'elle. Mais pourquoi l'errant en est-il victime ? Il conviendrait de répondre à cette question dans le cadre même de la problématique qui se dessine tout au long de cette histoire : le jeu dialectique entre la satisfaction et le désir. L'errant, c'est l'étranger et, à ce titre, il inquiète tout autant que le criminel. L'étranger dérange le satisfait (l'Abel pourrions-nous dire !) car il abolit l'image de la satisfaction tranquille, l'image de la jouissance innocente des biens. L'étranger représente cette part d'instabilité, d'errance que l'homme refuse de voir et qui, pourtant, est à la source de l'expérience du manque et du désir<sup>1</sup>.

La réponse de Dieu au verset 15 est remarquable. Curieusement le châtiment de Caïn n'est qu'un bannissement alors que, plus tard, la loi mosaïque punira de mort le fratricide. Bien plus, Yahvé marque Caïn afin qu'il ne soit pas tué. Cette marque — le signe de Caïn — loin d'être infamante, l'inclut dans l'ordre de la loi. Dans un acte d'amour Yahvé fait de Caïn un sujet de droit et le fait entrer dans une communauté humaine où la violence ne pourra s'exercer librement.

À partir du verset 16, Caïn quitte délibérément le tribunal divin et son histoire se déroulera désormais en dehors de la présence de Yahvé. Il demeure au pays du Nod.

L'errant s'installerait-il ? En fait *Nod* n'existe pas. Le mot veut dire *errance*. Le texte biblique indique que Caïn s'installe dans l'exil et renonce à toute fixation définitive. Dire que Caïn est à l'Est d'Éden, c'est rappeler que l'homme n'est plus au paradis mais c'est dire, encore une fois, que l'homme est sur le lieu du manque et du désir, près de cet au-delà où il sera sauvé. L'Est, le lieu où naît la lumière, a toujours eu une connotation emphatique dans la symbolique juive<sup>2</sup>.

Au verset 17 le destin de Caïn s'accomplit. Il vit d'une vie nouvelle, toute pleine d'énergie. Son entreprise est une tentative d'enracinement mais peut être aussi un oubli du spirituel grâce au matériel.

(1) L. Beirnaert, o.c., p. 193.

(2) J. Eisenberg et A. Abécassis, o.c., p. 301.



La ville porte le nom du fils. S'agit-il d'un geste d'orgueil ? Dans la Bible les villes ne portent jamais le nom des personnages qui en sont à l'origine. En fait le nom *Hanokh* est construit sur radical qui signifie *éducation, inauguration, initiation*. La cité s'installe avec un but clairement énoncé par le nom : favoriser la formation de l'homme. Dans une perspective biblique la ville forme le citoyen plus qu'elle ne l'éduque. La ville inclut l'homme dans une communauté humaine régie par la loi. Assoiffé par le manque, le désir ouvre à la communication et à la vie sociale. La fondation de cette ville qui porte le nom du fils semble correspondre à une mutation des options du désir. On peut souligner que la ville se situe dans un rapport dialectique avec le champ de la première partie de l'histoire. Elle est la réponse symbolique à l'expérience du manque. Le désir invente la ville, médiation de communication. Il est donc à la source même de l'histoire.

Effectivement, la chronique du crime se transforme en arbre généalogique. La Bible semble se désintéresser du sort du criminel sauf au verset 24 où le nom de Caïn réapparaît. Un de ses descendants, Lemekh, affirme avoir tué un homme qui l'avait blessé et un enfant qui lui avait fait une plaie. Le double meurtre est mis en rapport avec Caïn et son châtement. Le crime initial n'est pas oublié. Il n'est pas légitimé par le sort heureux de la lignée de l'assassin. Au contraire la vengeance sur ses descendants est d'autant plus lourde qu'elle est retardée. Sans doute une façon d'annoncer le Décalogue et le *tu ne tueras point*. S'il est question de châtement, rien ne permet d'affirmer que la descendance de Caïn va s'éteindre. En fait elle semble être à l'origine du peuple des Quenims venu du Sinaï dont on parle encore du temps de David. La lignée de Caïn est fondatrice : on peut y lire les noms des patrons des nomades, des musiciens et des artisans. André Chouraqui fait remarquer que « dans les textes sumériens et cananéens parallèles ce sont les dieux qui remplissent ces fonctions », tout comme les dieux gréco-latins. Le texte biblique privilégie l'action humaine en attribuant à l'homme un pouvoir sur le réel.

La lignée d'Adam se continue par un troisième fils, Shét. Ce nom vient d'un mot qui signifie *remplacer*. Il est également proche d'une autre racine qui signifie *fonder*. C'est un recommencement nécessaire qui a valeur d'exorcisme de la violence présente dans l'histoire de Caïn et Abel.

Au terme de cette lecture il conviendrait de préciser sur quel élément se fonde l'indifférenciation, source de désordre et de destruction. Caïn et Abel n'ont pas accès à la vérité du désir, l'un parce qu'il connaît la satisfaction immédiate, l'autre parce qu'il refuse le manque. Ils présen-

tent tous deux le même visage de l'absence et du refus du désir, figure jumelle et monstrueuse qui engendre la violence.

Mais, au travers du mythe, la violence devient fondatrice. Elle fonde l'homme en tant qu'être de désir et par là-même est à la source de l'histoire. Il ne faut pas s'étonner que la mort soit féconde. Comme dans bien des mythes elle est le lieu où le plus bénéfique et le plus maléfique se rejoignent<sup>1</sup>.

Dans l'histoire de Caïn et Abel la violence est maléfique, car elle naît d'un refus du désir et se situe hors du champ symbolique propre à l'humain. La violence est bénéfique, car la mort d'Abel, victime émissaire, assure le passage du non-humain à l'humain individuellement et collectivement grâce à l'instauration du désir.

**Alain DEGUERNE**  
**Professeur au Lycée Chateaubriand**

---

(1) R. Girard, o.c., p. 354.