

Histoire des idées – Le paradigme mythique du fratricide d'après le mythe de Caïn et Abel

« Nous voguons sans cesse entre l'objet et sa démystification [...]: car si nous pénétrons l'objet, nous le libérons mais nous le détruisons ; et si nous lui laissons son poids, nous le respectons, mais nous le restituons encore mystifié ».
R. Barthes

Texte fondateur de la religion chrétienne, la Bible constitue une « source inépuisable » des thèmes, des images, des structures archétypales transposables ou renouvelables à l'infini. Lue et relue dans cette perspective, la Bible devient un véritable palimpseste des mythes.

Selon l'expression de M. Eliade, le mythe se comporte comme « *une réalité culturelle extrêmement complexe* ». Un récit fondateur, anonyme et collectif, il se présente comme le résultat de la transformation d'un contenu réel ou imaginaire dans un registre méta – historique qui possédant une valeur universelle.

Dans cette perspective, qui se situe au croisement des Mythologies de Roland Barthes (« mythe est un signe ») et de l'histoire des idées, on accorde une importance toute particulière à un mythe qui se trouve sa réalisation dans des discours critiques, des métadiscours littéraire et des arts, dans la philosophie ou dans la science sociale (compte tenu du contexte et de l'époque).

L'anthropologie structurale avec Claude Lévi-Strauss, la métapsychologie jungienne et freudienne, la critique psychanalytique avec Marthe Robert (1977), la mythanalyse avec Pierre Solier (1981) et les travaux de Gilbert Durand (1969) sur les structures anthropologiques de l'imaginaire, visent à rechercher dans les textes, des structures, des fonctions, des schémas, des scénarios permanents qui sont conditionnés, informés et déformés par l'imaginaire humain, par l'inconscient collectif, voire par l'inconscient mythique.

L'imaginaire occidental n'avait toutefois pas cessé d'être inspirée et irriguée par des différents mythes (antiques, gréco-latins, etc.) parmi lesquels les mythes bibliques acquièrent une importance particulière.

Ainsi, le premier livre de la Bible, la Genèse, retrace le début de l'humanité en mettant en scène de nombreux mythes. L'un des tout premiers récits fondateurs, relaté au chapitre IV, raconte l'histoire de deux frères ennemis, Caïn et Abel, que Mircea Eliade définit comme une « œuvre fondatrice de l'imaginaire occidental » qui renvoie au temps « primordial » et aux « fabuleux des commencements ». Ancré structurellement dans l'histoire culturelle de l'humanité, le mythe de Caïn et Abel se manifeste dans la série interminable des échos du motif dans la mythologie des différentes cultures et traditions (persane (Ahriman et Ahura Mazda), égyptienne (Seth et Osiris), romaine (Romulus et Remus) et grecque (Etéocle et Polynice).

Compte tenu de sa complexité thématique, l'histoire de deux frères acquiert une importance particulière aussi bien pour la théologie, que pour la philosophie, la littérature ou des arts.

Le mythe d'origine et de création « Caïn et Abel » qui met en place les premières relations fraternelles mythiques, structurent un tableau complexe qui va de l'homogénéité parfaite d'un être humain à une opposition radicale. C'est la fratrie de « Caïn-Abel », qui produit le premier crime de l'humanité, un fratricide. Le système « binaire » de deux protagonistes et les motifs du conflit suscitent, pour sa part, la multitude d'approches de l'interprétation de cet épisode biblique.

Le récit retrace de réalités déterminantes dans l'histoire humaine : l'apparition de la mort, la naissance des villes, des arts et des techniques, mais la problématique de base c'est la « violence originelle » ou d'« origines de la violence ». Dans ce sens, l'épisode de Caïn et Abel n'est pas une simple « histoire de famille », mais un mythe qui cherche à expliquer les motifs du premier crime de l'humanité et de ses conséquences.

Par son système d'antinomies rapportées aux figures de Caïn et d'Abel, le mythe favorise les multiples lectures interprétatives où la confrontation des deux frères bibliques met en place les principes universels des caractéristiques opposées ou complémentaires qui s'offrent à l'être humain. Ainsi la configuration sémantique du mythe de Caïn et Abel s'ouvre sur des différents volets d'analyse, mais un schéma qui retrace l'éclosion et le développement du conflit, peut être déduit à des questions suivantes:

- De la Fratrie à la fratricide
- Dichotomie – ambivalence entre la nature « caïnique » et « abélique » (homme spirituel/homme matériel, modèle du juste/modèle du meurtrier, figure du diable/figure du Christ) comme un des motifs du fratricide.

- Modalités du crime (haine, jalousie, orgueil ou la révolte contre l'injustice, la liberté d'expression, etc.)
- « Image d'un double », l'hybridité de personne ou double face de Caïn et Abel formant un tout
- Aspect positif – détournement du sens du mythe de Caïn et Abel

Ainsi, la problématique du premier homicide humain s'étend à des divers axes d'analyse dont la visée est, premièrement, de décrypter le symbolisme du mythe, et deuxièmement, de démontrer les principales causes qui ont conduit Caïn à devenir le premier meurtrier de l'humanité.

Du point de vue théologique, le motif du premier péché humain est clairement défini : conditionné par le choix de Dieu qui refuse l'offrande de Caïn, l'offrande indéterminée, insignifiante (un sacrifice avare et intéressé), et accepte celle d'Abel qui donne quelque chose de plus précieux, ses propres ovins et leur graisse. Le texte reste silencieux sur ce qui a motivé le choix de Dieu et fait accent sur la nature de la transgression – la violence à l'origine du fratricide.

Le fratricide a été, depuis le début de l'histoire humaine, subordonné au parricide. Une première interprétation du mot parricide provient d'une loi du roi Numa, successeur de Romulus: "*Si quelqu'un tue sciemment et avec préméditation un homme libre, qu'il soit parricidas.*" Selon Goutteffangéas "Au commencement "parricida" désignait le meurtre d'un membre de la "gens" par un autre." Son sens s'est étendu au meurtre d'un homme étranger à la "gens". Il renvoi, donc, initialement au meurtre d'un parent par alliance et sa signification recouvre le fratricide.

Platon Dans le Livre IX des Lois, examine également la question du fratricide dans le contexte du parricide: "Dans le cas où c'est un frère qui, par emportement, tue son frère ou sa soeur, ou bien une soeur, son frère ou sa soeur, [...] l'obligation en devra être prescrite, [...] de la même façon qu'elle l'a été pour les parents à l'égard de leurs enfants. " ¹

1. Dichotomie entre nature « caïnique » et « abélique » à l'origine du fratricide

Les aspects du conflit fratricide de Caïn et Abel à des différents déclencheurs. L'image du meurtrier (Caïn) y joue incontestablement un rôle important, mais deux principales réflexions peuvent être retenues : primo, la dichotomie fondamentale (entre Caïn et Abel)

¹ Goutteffangéas , *Petite histoire psychiatrique du parricide*, in Perspectives Psychiatriques 1992

comme un prétexte de la transgression, de la violence, et secundo, la question de la subjectivité et de l'identification (avec ses modalités).

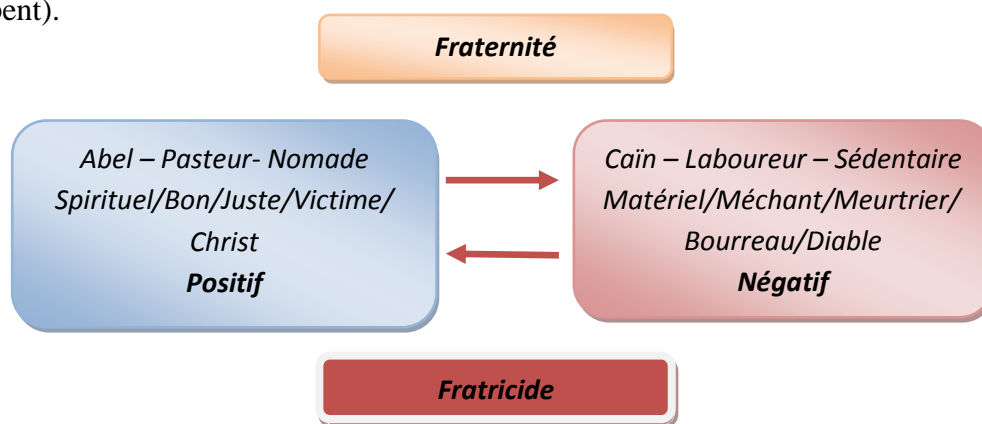
La dichotomie comme une donnée initiale qui précède le crime et comme un résultat qui le suit, forme une structure binaire qui délimite nettement « Caïn négatif » d' « Abel positif ». La divergence engendre la confrontation. Le conflit qui se base sur la dichotomie fondamentale *spirituel/matériel, bon/méchant, juste/meurtrier, victime/bourreau, Christ/Diable, passif/actif, nomade/sédentaire* etc., devient inévitable. La déchirure entre deux protagonistes est donnée même au niveau sémantique de leurs noms : Caïn (QHN), qui signifie « acquérir », « être jaloux » (QNA) : Abel (*Ebel*) qui signifie « vanité », non dans le sens moral de ce mot, mais dans le sens métaphysique d'inutilité, d'absurdité. Il signifie aussi « buée », « haleine ».² Tout dans leur destin va accuser la différence entre les deux frères. À l'énergie pulsionnelle de Caïn, s'oppose la fragilité vitale d'Abel. Toutes ces particularités qui singularisent les deux frères ennemis représentent les « *détails de différenciation* », qui forment et renforcent deux pôles contradictoires et opposés.

C'est à saint Augustin, au IV^e siècle, que l'on doit la première classification caractéristique d'Abel et Caïn, qu'il considère comme les archétypes opposés du bien et du mal. Cette opposition acquiert un caractère plus tranché après l'acte de fratricide qui attribue définitivement le statut du méchant/meurtrier à Caïn et celui du bon/victime à Abel. Donc, la dichotomie initiale basée sur la révélation de la haine, de la jalousie (bon/méchant), s'amplifie, devient plus intense (éclatement du crime).

Les lectures traditionnelles, aussi bien exégétiques que littéraires, associent souvent Abel au spirituel et Caïn au matériel. L'exégèse explique notamment la préférence divine pour Abel par sa qualité de pasteur nomade : la figure du berger valorisée par la tradition d'Israël, qui considère cette activité (condition) favorisant la spiritualité et la relation à l'être. Le terme « pasteur », rappelle V. Léonard-Roques, doit être également entendu dans son acception métaphorique de « conducteur d'âmes ». Ainsi que le cultivateur, à l'inverse, est ramené du côté de l'avoir, de la possession, de l'attachement matériel au monde. Pour Caïn, le rapport au sol symbolise la relation au monde économique, technique et scientifique ; pour Abel, la relation aux hommes, historiques, psychologique et spirituelle.

² Nathalie Isnard-Davezac, Caïn et Abel, *Topique* 3/2005 (n° 92), p. 45-57.

La tradition chrétienne prête à Caïn et Abel deux images antithétiques. Caïn représente le méchant et Abel le juste persécuté. Caïn, figure du diable, du juif, opposé à Abel, figure du Christ - Caïn une figure diabolique (pour le peuple juif, il incarne le diable ou le fils du serpent).



Caïn représente la figure du mal, le symbole du destin d'un négateur et d'un transgresseur de la loi (Szondi). Donc, la déchirure existentielle entre bon/méchant se présente comme un prétexte forte de toute confrontation.

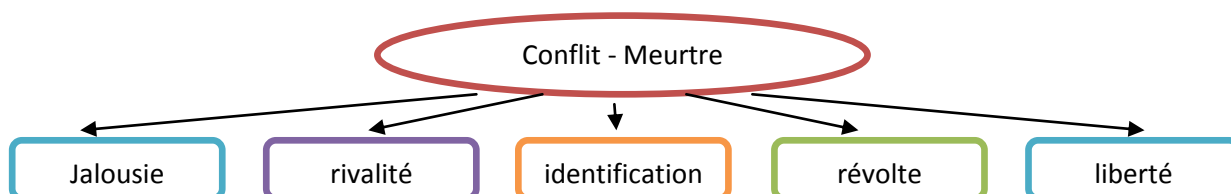
2. Reconnaissance de l'image de l'autre et le problème de l'identification

"La clef d'autrui est d'abord en nous mêmes, car nous ne faisons jamais que conjecturer autrui."

Ch. Blondel

Le deuxième volet de notre analyse s'ouvre sur la question de la subjectivité d'un être humain en tant qu'un fondement de la construction de la personnalité. Pourquoi la fratrie se transforme-il en fratricide. Sauf la dichotomie fondamentale, quels peuvent être les motifs de la violence.

Dans l'épisode de Caïn et Abel, la transgression comme le résultat du conflit apparaît comme une structure superficielle dont les structures profondes se voient attribuer des diverses connotations :



Dans la conception théologique, on met accent surtout sur la jalousie, la haine engendrée et exaspérée par l'image du rival (Abel). La jalousie rivalitaire, inhérente à la condition

humaine, devient le déclencheur principal de la violence de Caïn, ce qui le pousse à tuer son frère, croyant que dieu le préférerait à lui : « *Au bout de quelque temps, Caïn fit à l'Éternel une offrande des fruits de la terre ; et Abel, de son côté, en fit une des premiers-nés de son troupeau et de leur graisse. L'Éternel porta un regard favorable sur Abel et sur son offrande ; mais il ne porta pas un regard favorable sur Caïn et sur son offrande. Caïn fut très irrité, et son visage fut abattu* ».

Une analyse très intéressante qui essaie d'élucider les motifs essentiels de l'acte de Caïn, on trouve chez Szondi. D'après lui, la différence existante entre Caïn et Abel entraîne la jalousie et ses rejetons : l'envie, la tristesse, la colère, la haine. L. Szondi, , parle de la haine et l'envie comme principaux motifs du crime. Selon lui, le mythe de Caïn et Abel est une histoire d'humiliation, de jalousie, de haine et de colère. Dans son analyse de Caïn et Abel, l'accent est mis sur le déploiement de l'agression dans le meurtre d'Abel. La figure de Caïn montre, de façon générale, ce dont l'homme est capable. Ainsi, Caïn est le symbole de *l'homo paroxysmalis*.³

En parlant de ce mécanisme de paroxyme, le philosophe René Girard considère pour sa part que le moteur essentiel du comportement de Caïn est la « compétition mimétique », « *ce désir effréné de posséder et faire ce que possède et fait l'autre* ». D'où le cercle vicieux de la concurrence, des affrontements, la jalousie et de la violence récurrente. A ce propos, Saint Augustin remarque: "*Un enfant que j'ai vu, que j'ai observé, était jaloux. Il ne parlait pas encore et il regardait fixement, pâle et amer, son frère de lait* », la réflexion qui rejoint celle de Freud qui affirme que la jalousie s'enracine profondément dans l'inconscient humain. Freud n'a pas soumis le mythe de Caïn et Abel à une lecture psychanalytique (*Il fait allusion au mythe de Caïn et Abel dans L'interprétation des rêves où il est question d'une « fantaisie caïnesque »*), mythe qui cependant, plus que tout autre, renvoie à cet impossible de la fraternité et à la complexité de la construction de l'individu en relation avec son semblable.⁴ M. Chatel affirme que « *le frère, au sens neutre, c'est lui parmi mes semblables, lui ce faux semblable qui soudain me présente mon image corporelle, mais dans cette image qu'il me présente, ce n'est pas moi qui l'ai, l'objet du désir, c'est lui qui s'en satisfait* », d'où la

³ Jens De Vleminck, « Caïn et Abel, fils prodigues de la psychanalyse ? » citant L. Szondi (1969), « *Kain: Gestalten des Bösen,* » Bern, Huber. http://home.scarlet.be/cep/CAHIERS/C_A.pdf

⁴ Sigmund Freud, *L'interprétation des rêves*, ed : Rosny Bréal, 2001

nécessité (dans certains cas) du meurtre imaginaire du frère, de celui qui s'empare de tout, la grâce et la bienveillance (comme Abel)⁵.

Mais Eugen Drewermann, fait une analyse psychanalytique du comportement de Caïn et souligne que le drame de Caïn et Abel se déroule à l'intérieur de l'homme. D'après cette lecture psychanalytique et non plus historique de la Bible, Caïn tue Abel, « le préféré » et cet acte meurtrier devient obligatoire dès lors qu'une relation de concurrence s'instaure entre les deux frères. Caïn est un personnage complexe dont les sentiments sont à l'origine de ses actes: "avec le rejet vient la colère, et avec la colère apparaît un méfait, comme vengeance pour le rejet."⁶

Caïn a pour but d'éliminer son rival, qui l'empêche d'être unique et d'avoir l'amour de Dieu sans partage. Le conflit entre Caïn et Abel est symbolique de mécanismes psychologiques qui apparaissent à certaines étapes du développement de chaque individu (conflits entre aîné et cadet pour la possession sans partage de l'amour parental). C'est la question du double, le rapport avec l'autre ou l'autre soi-même - Abel et Caïn qui est mis en relief.

Freud, lui, avait, après Rank, défini « le double » comme un état d'indistinction originare où le Moi (Caïn) ne s'est pas encore délimité de façon tranchée du monde extérieur et de l'autre (Abel). Nous sommes avec ce passage à l'acte, dans cette alternative *duelle* du « lui ou moi », dans la confusion de soi et de l'autre. Cette confusion entre l'image négative qu'Abel incarne et le négatif que Caïn porte en lui. Atteindre ce négatif en l'autre (Abel) en le tuant c'est éteindre le négatif en soi. Dans le fratricide, Caïn, à travers l'autre (Abel), frappe sa propre image, il frappe un double narcissique.

C'est dans le sillage de Lacan, à la suite d'Henri Wallon (qui était le premier à utiliser le terme « stade de miroir »), que la « dialectique de la jalousie » dépasse ses aspects purement rivalitaires. Selon Lacan (« Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je »), l'essence de la jalousie n'est pas seulement une rivalité, mais bien une identification mentale du sujet. La jalousie exige, pour Lacan, une "certaine identification à l'état de frère". Cette identification passe par la reconnaissance d'un rival c'est-à-dire d'un « autre comme objet". On n'est plus en présence d'un conflit entre deux individus, mais d'un conflit dans chaque sujet, comme un conflit entre deux sujets opposées et complémentaires. Cette participation bipolaire se base alors sur un sentiment de l'autre, l'autre qui aide à identifier soi-même,

⁵ Marie-Magdeleine Chatel, Pour introduire à la frérocity, Revue du Littoral N° 30, La Frérocity, Oct. 1990, pp. 7-10.

⁶ Eugen Drewermann, *Strukturen des Bösen* (trad.fr., *Le Mal*, DDB, 1986)

comme on s'identifie dans le miroir.⁷ Le frère est le principal axe de la première identification subjective, ce qui contribue à la formation du moi. D'après José Attal, Caïn n'a pas pu passer son stade de miroir. Le paradigme de « l'identification résolutive » n'a pas provoqué la métamorphose des relations d'un individu à son semblable, à son frère Abel, ce qui a bloqué le passage de la « férocité » au stade de la fraternité ». L'impossibilité de l'identification a engendré la possibilité du crime, du meurtre de son semblable. Le miroir dévalorisant que constitue l'autre doit être brisé. Ainsi, le processus de subjectivation passe par l'élimination d'une première ébauche de l'autre de la structure, le meurtre du double.⁸

A ce propos G. Deleuze remarque que la fonction importante de la structure est d'organiser la perception. C'est justement l'Autrui qui rend possible le fonctionnement et la catégorisation du champ perceptif. On a besoin d'un double afin de remplir ce champ perceptif et par conséquent, de simuler un autrui dans la structure. G. Deleuze y voit le signe du monde en patchwork. Comme dit Hegel, « *c'est parce que je vois l'autre comme autre c'est à dire comme différent que je prends conscience par différence de moi. Le moi n'a de sens qu'en tant qu'il n'est pas autrui* ». Il s'agit de penser autrui contre le « Je » du principe d'identité.

Il est à noter que la notion d'autrui diffère selon les auteurs. Si pour Platon, autrui représente une subjectivité à réduire, pour Épicure, autrui est une subjectivité à réjouir, par la douceur, l'amitié, etc., alors que pour Sartre l'autre est un enfer: "*Autrui me juge*" et me condamne, tandis que pour Husserl l'autre désigne l'objet de mon intentionnalité.

Selon Lévinas, la rencontre d'autrui précède toute perception d'autrui comme personne ou comme sujet égal à moi, semblable à moi. Autrui est déjà lié à moi en une intrigue : on est toujours en relation. L'Autrui interpelle le Moi et met en question le « quant-à-soi égoïste du Moi ». La relation à Autrui ne se situe pas sur le plan de la réciprocité, car Autrui est tout à la fois "*plus haut que moi et plus pauvre que moi*".

E. Lévinas associe l'image de l'Autrui à la notion de responsabilité : « c'est le non-visible, comme non descriptible du visage d'autrui qui, comme trace de l'invisible, exige la responsabilité. Autrui apparaît comme une autre vérité que celle des objets relevant de la perception ». Autrui "*ne limite pas la liberté du Même; il l'instaure et la justifie*".

⁷ Jaques Lacan, *Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je*, Communication faite au XVIe Congrès International de Psychanalyse, le 17 juillet 1949, *Ecrits*, Le Seuil, 1966.

⁸ José Attal, *Frère Semblant*, Revue du Littoral N° 30, La Frérocité, Oct. 1990, pp. 31-38.

Lévinas remarque que chacun est responsable d'autrui avant même d'avoir choisi de l'être. S'appuyant sur la question de Caïn : *“Suis-je gardien de mon frère ?”* Lévinas y voit la révélation d'une responsabilité que Caïn n'a pas choisie. Il est frère d'Abel, par son origine.

Pour Lévinas « autrui » ramène nécessairement à la responsabilité éthique. *« Il y a relation éthique quand l'autre n'est ni moyen, ni outil, ni caution, ni faire-valoir, mais qu'il déborde le projet d'assimilation (phagocytage), quand l'autre n'est pas enfermé dans la sphère du même (qu'il refuse la conformité à un stéréotype culturel, par exemple), qu'il se laisse découvrir comme appel, comme exigence éthique qui nous met en demeure de répondre à la question : “Qu'as-tu fait de ton frère ?”⁹ ».*

Ainsi, pour E. Lévinas, comme pour P. Ricœur à la suite de Kant, autrui doit être compris comme une fin en soi. Ce qui revient à dire: *“Traite l'humanité, autrui et toi compris, non seulement comme moyen, mais aussi comme fin en soi”*. Autrui en appelle à moi. Et c'est dans la réponse à cet appel que je suis moi. Plus je suis responsable, plus je suis moi. Être moi, c'est répondre de et à autrui – « Autrui est Moi ».¹⁰

Donc, Caïn et Abel représentent deux images divergentes, mais, en même temps, elle sert à compléter l'une par l'autre afin de créer un tout, un ensemble. Alors la question se pose : est-ce qu'il est possible de considérer Caïn/Abel comme deux éléments fondamentaux de la construction d'un être humain ? Cette dichotomie n'est-elle pas inhérente à la structure d'une personne réversible qui englobe en elle ces deux aspects contradictoires, à la fois positifs et négatifs ? L'existence de l'un n'est pas justifiée par celle de l'autre ?

Pour le philosophe Philon d'Alexandrie, Caïn et Abel sont « une peinture de l'âme » : les deux frères représentent, ensemble, notre condition humaine. D'après lui, Caïn incarne l'image de l'homme en général. L'hybridation des rôles des deux frères représente ainsi comme un couple structurant chaque individu. Caïn accepte son errance et doit surmonter la malédiction de Dieu sans tuer cet “Abel” qui est hors de lui. Un être accomplit un meurtre dès lors qu'il étouffe l’“Abel” fragile en lui, symbole de la voix du bon qui siège en chaque être. Le « mal » prime sur le « bon ». Comme les deux frères forment une unité, Caïn apprend douloureusement qu'Abel était son avenir, qu'il avait besoin de lui pour être complet. Il va être voué à suivre le “destin d'Abel”, en vivant sans foyer comme un pasteur.

⁹ Emmanuel Lévinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Vrin, p. 225, note 1.

¹⁰ Emmanuel Lévinas, *Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1961, p. 175

Lévi-Strauss a souligné cette antithèse d'une identité absolue entre les deux protagonistes de la paire à celle d'un couple où l'un incarne le bon, l'autre le mauvais. L'indistinction confuse se suit par l'opposition radicale où l'un en vient à éliminer l'autre. Deux formes qui tendent finalement à rabattre le deux, le double, vers le un, l'unicité. Ainsi, le conflit n'inclut pas seulement l'agression qui est dirigé vers un autre mais qui naît en lui-même. Dans la logique de telle opposition admise au sein de la même structure, la question se pose souvent sur la réversibilité des rôles.

Caïn porte déjà dans son nom, la rivalité fraternelle. La rivalité pour un « objet » finit par la mise en mort de l'autre. Il sera assassin parce qu'il ne supporte pas autrui. Sa place est occupée par un autre, presque semblable à lui. Pour certains auteurs, c'est sa mère – Eve, qui aurait d'avance tué Abel en en faisant un « rien », tandis qu'elle a acquis Caïn pour qu'il soit à elle, c'est-à-dire un « tout ». Abel n'est pas justifié par Eve. « *J'ai procréé un homme avec le Seigneur* », dit Eve à la naissance de Caïn, mais quand elle enfante Abel, elle ne dit rien. Abel n'est pas nommé comme fils par sa mère. Il n'est qu'un frère de Caïn, un « ajout ». Il figure comme son double silencieux et énigmatique. C'est dans ce texte que le mot *frère* surgit pour la première fois dans la Bible, et qu'il y est répété avec insistance. Selon Nathalène Isnard-Davezac, « *c'est dans l'éclat du meurtre que jaillit la notion nouvelle du frère garant de son frère* ».

La jalousie, la rivalité et le problème de l'identification du sujet en tant que des aspects importants du crime, font suite à ceux du révolte et la liberté d'expression. D'après Yves Beauperin, le fait que Dieu n'ait pas porté son regard sur lui mais sur son frère, atteint Caïn dans son égosatisfaction, puisqu'il cherchait à acquérir la faveur de Dieu et dans son égoaffirmation, parce qu'il ne peut pas ressentir la défaveur de Dieu à son égard comme une remise en cause de son être : « Pourquoi lui et pas moi ? ». Cette dévalorisation atteint sa propre vision d'équité : étant le frère d'Abel, il s'attendait à être traité d'égal à égal. Par cette démarche, Caïn conteste son statut d'un être dépendant et incarne la liberté d'expression et devint ainsi un archétype de l'homme révolté contre l'injustice. L'homme a refusé son statut de créature dépendante¹¹.

¹¹ Yves Beauperin, Caïn et Abel: acquerance et accueilance, Cours de l'Institut, 2009 , <http://mimopedagogie.pagesperso-orange.fr/Paysannisme/Commentairesbibliques/AncienTestament/Genese/CainetAbel.pdf>

Donc, Le récit de Caïn et Abel nous présente une réflexion sur la violence comme faisant partie de la condition humaine, la violence qui naît du fait que l'homme qui ne supporte pas l'injustice et l'inégalité.

L'épisode de Caïn et Abel a d'ailleurs plusieurs développements. C'est un récit qui peut être défini comme « le parcours que doit accomplir la psyché pour passer du chaos pulsionnel, narcissique, et meurtrier, à l'humain, subjectal et séparé »¹².

3. Aspects positifs du premier fratricide biblique, détournement du sens

Quelque soit l'origine et les conséquences de la violence : *jalousie, problème d'identification, faiblesse du caractère humain*, chaque crime se termine logiquement par la punition.

Bien que la présentation des frères s'organise de façon doublement symétrique, la mise en avant de l'image Caïn (malgré son statut négatif nettement défini) est évidente. C'est lui qui détient un rôle actif tout au long de cet épisode biblique. Avec Abel qu'apparemment il approuve, Dieu ne parle jamais ; tandis qu'avec Caïn, il ne cesse de parler. Dieu offre, par sa décision, les conditions d'un avenir en dépit du meurtre. Il permet à Caïn de s'installer au pays de Nod (Nod étant un pays imaginaire dont le nom est construit à partir d'un jeu de mot en hébreu sur le verbe « errer »). Ce pays est situé à l'est d'Éden, l'Est étant le symbole de l'espérance, là où le soleil se lève, l'espoir d'un jour nouveau. Alors, Caïn, est-il réellement puni ?

Abel est élu et Caïn rejeté, mais Dieu n'émet pas un jugement tranchant sur Caïn. Caïn commet un fratricide, mais il n'est pas condamné à mourir à son tour : le mythe se présente donc comme une réflexion ouverte sur la question du mal présent après la chute.

Caïn conteste même la sanction et en obtient la transformation. Le Dieu ne tue pas Caïn, et ne laisse pas non plus d'autres le tuer; il le protège. Caïn n'est pas vraiment condamné ? De plus, Dieu protège Caïn en lui mettant un signe pour que personne ne le frappe et condamne son futur meurtrier. Il devient porteur de l'ambivalence contenue dans ce mot : il est à la fois celui que la main de l'homme ne peut atteindre, mais aussi le maudit. La punition est transformée en bannissement.

Suite à des conséquences de la mort d'Abel, Caïn intègre sa faute, ce qui garantit la réparation, le processus de sa « re-création », sa re-construction. Caïn suit un cycle qui

¹² Nathalène Isnard-Davezac, *Caïn et Abel*, Topique 3/2005, n° 92, p.p. 45-47

fait alterner une phase positive et négative, constructrice et destructrice : « *Ma peine est trop lourde à supporter* ».

BANNISSEMENT → *FRATRICIDE* → *MIGRATION* → *FONDATION*

La migration caïnique est l'élément qui assure la transition entre deux éléments: phase destructrice – crime, d'une part, et phase constructrice – fondation d'une cité, d'autre part. Caïn, le fratricide devient donc un fondateur en migrant, mais cette fois, la migration n'est pas un bannissement, il n'est pas chassé mais se déplace¹³. Alors, l'aspect positif du mythe est mis en relief. La sédentarisation, la construction de la ville Nod fait de lui un « bâtisseur de la civilisation urbaine ». Cette rivalité fratricide est également interprétées comme constitutionnelles des premières organisations politiques et sociales. On examine l'image de Caïn génésiaque sous un aspect hoxymorique : « *un meurtrier créateur* ».

L'approche anthropologique du symbolisme du mythe de Caïn et Abel, au niveau de l'organisation historique, met accent sur la dualité ethnique, l'opposition nomade – sédentaire, du conflit politique, voire, à l'opposé, celles des règles d'alliance et même de la fusion de communautés. Donc, le mythe du premier homicide de l'humanité se voit charger d'une connotation positive, ce qui sous-entend le détournement du sens de ce récit biblique. Mais le fait que le premier meurtre déclenche le premier développement culturel de l'humanité ne réhabilite nullement le meurtrier dans le texte biblique. Le caractère fondateur du meurtre est signifié aussi nettement que dans les mythes non bibliques, mais la condamnation du meurtre l'emporte sur toutes autres considérations.

La clôture canonique du mythe du première fratricide se soumet à l'ouverture des multiples interprétations possibles. Décrypter le mythe biblique, c'est chercher la multiplicité de sens derrière une donnée, une image, un problème posé. Sa transformation et ses résonances dans différentes époques et chez divers auteurs, donnent la configuration particulière à chaque épisode, à chaque mythe qui se réactualise dans un contexte donné se chargeant d'une nouvelle connotation, d'un nouveau sens.

Comme Paul Ricœur remarque « *Le mythe est reprise créatrice de sens : reprise, et donc mémoire, et comme tel, tournée vers la ou les paroles antérieures, mais aussi créatrice et donc tournée vers l'avenir* ». Chaque mythe biblique est un métalangage dans lequel le signifiant est la matière première. Au lecteur de chercher le signifié.

¹³ Philippe Sellier, « Caïn » in *Dictionnaire des mythes littéraires*. Ed. du Rocher, p.254

BIBLIOGRAPHIE :

- ATTAL J., *Frère Semblant*, Revue du Littoral N° 30, La Frérocité, 1990
- BARTHES R., *Mythologies*, Paris, Seuil, 1957
- BEAPERIN Y., *Caïn et Abel : acquérance et accueilance*, Cours de l'Institut, 2009
- CHATEL M., *Pour introduire à la frérocité*, Revue du Littoral N° 30, La Frérocité, 1990
- DEFRENET B., *La fonction subjectivante du fratricide dans les mythes. Le meurtre du double*, Topique, 2003/3 no 84
- DREWERMANN E., *Strukturen des Bösen* (trad.fr., *Le Mal*, DDB, 1986)
- DURAND G., *Introduction à la mythodologie. Mythes et sociétés*, Paris, Albin Michel, 1996.
- ELIADE M., *Mythes, rêves et mystères*, Paris, Gallimard, 1957
- ELIADE M., *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard, 1963
- FREUD S., *L'interprétation des rêves*, ed : Rosny Bréal, 2001
- GIRARD R., *La Violence et le sacré*, Grasset, Paris, 1972
- GOUTTEFANGEAS F., *Petite histoire psychiatrique du parricide*, in *Perspectives Psychiatriques* 1992
- GREIMAS A.J., *La mythologie comparée"*, *Du Sens I*, Paris, Seuil, 1970
- ISNARD-DAVEZAC N., *Caïn et Abel, la haine du frère*, Topique 3/2005, n° 92, <http://www.cairn.info/revue-topique-2005-3-page-45.htm>.
- JAMME Ch., *Introduction à la philosophie du mythe 2. Epoque moderne et contemporaine*, Paris, Vrin, 1995
- KAES R., *Le complexe fraternel*, topique, 51, 1993
- LACAN J., *Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je*, Communication faite au XVIe Congrès International de Psychanalyse, le 17 juillet 1949, *Ecrits*, Le Seuil, 1966
- LEVINAS E., *De Dieu qui vient à l'idée*, Vrin, 1982

LEVINAS E., *Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1961

POUILLON J., *La fonction mythique, Le temps de la Réflexion 1*, 1980

SELLIER Ph., *Caiïn* in *Dictionnaire des mythes littéraires*. Ed. du Rocher, 1994

SZONDI, L., *Kain: Gestalten des Bösen, Caiïn, figure du mal*, Bern, Huber, 1969

VLEMINCK, J. *Caiïn et Abel, fils prodigues de la psychanalyse ?*, 2009

http://home.scarlet.be/cep/CAHIERS/C_A.pdf

WENIN A., *Actualité des mythes. Relire les récits mythiques de Genèse 1-11*, Namur, Le Cefoc, 1993