

L'énigme du frère (Gn 4)

En ce début de Genèse 4, la rencontre entre l'homme et la femme s'accomplit : « *Adam connut Eve, sa femme* » (Gn 4, 1). Rencontre orientée vers l'engendrement et aboutissant à la naissance de Caïn : rencontre, conception, enfantement. Ainsi pourrait commencer un récit qui, posant dans sa situation initiale la naissance de deux frères, engagerait ensuite la présentation de leur confrontation pouvant même conduire au meurtre, jusqu'à la sanction finale punissant le coupable et l'enfermant dans sa culpabilité. Mais il n'en est rien, car un tel scénario narratif n'épuise pas les possibles de la mise en discours : le parcours discursif, qui mêle et croise des parcours figuratifs que l'usage oriente bien sûr vers le récit d'un meurtre fratricide, suggère et indique d'autres perspectives. Nous allons l'observer.

1. Les naissances

« *Adam connut Eve, sa femme. Elle conçut et enfanta Caïn, et dit : - (Kaniti) j'ai acquis un homme avec le Seigneur - . Puis elle ajouta et enfanta encore : son frère Abel.* »¹ (Genèse 4, 1-2). Caïn : « *acquis* », obtenu « pour soi »² ? L'enfant est-il considéré comme un objet « appropriable » ? Si le texte pose bien, par le jeu figuratif, cette question, il ne va pas la développer : le parcours « discursif » suggère une autre voie figurative. Cela, en mettant immédiatement en scène la naissance d'un second, Abel, comme un prolongement du premier, Caïn.

L'acquisition d'un homme se fait donc « *avec le Seigneur* », ou encore l'enfantement d'un humain, s'il est bien le résultat de la rencontre d'un homme et d'une femme, ne se fait pas sans le Seigneur, lequel est ici indiqué au moment de la nomination et, pour ainsi dire, de l'évaluation cognitive du résultat : « *J'ai acquis **un homme avec le Seigneur*** ». Soulignons également la figure de « **un homme** », comme si la qualité d'« être humain » résultait de la part que prendrait le Seigneur pour l'obtention de ce résultat. L'acteur Eve vient ainsi indiquer que la qualité d'humain relève d'abord de cette référence et non de la seule « reproduction » qu'avec Adam ils réalisent. Autrement dit, on peut considérer que, dans la « **connaissance** » qu'ils font l'un de l'autre, se transmet aussi ce qui fonde

leur relation et qu'un « *arbre* » précédemment (Genèse 2) indiquait. Et le jeu de mot (*Kaniti* – « Caïn ») vient confier à la langue et à un signifiant linguistique le soin de laisser entendre qu'un autre sujet (pourtant absent de la scène narrative) est à l'œuvre dans cette acquisition. Ainsi s'effectue la mise en route de **l'engendrement** à partir du couple. Cela se fait avec la référence à un Tiers dès qu'il s'agit de nomination, à ce Tiers auquel le couple est référé depuis l'arbre du jardin.

Caïn se trouve donc nommé, et dans cette nomination, mis en relation avec le Seigneur. Quant à Abel, il n'a véritablement qu'une seule définition, il est « frère » de Caïn³. Il n'a pas d'autres caractéristiques ni d'autres liens ou références signalés par le texte. Son nom ne lui est pas donné par quelqu'un inscrit comme acteur dans le texte. Il arrive dans l'énoncé avec ce nom « propre », ce signifiant auquel ne correspond d'autre signifié que « **frère de** ». Et « *elle ajouta pour engendrer (enfanter)* ». Caïn **naît avec** le frère, donné dans une quasi simultanéité. Si Caïn naît comme « **homme** » (*J'ai acquis un homme*, 4,1), Abel lui arrive comme « **frère** » (*Abel son frère*⁴. 4,2). Caïn, le premier engendré, se trouve alors porteur d'un « être en relation », comme si quelque chose du principe d'altérité, posé en Gn 1 et développé en Genèse 2 -3, se transmettait dans et par l'engendrement des fils. L'être de Caïn est un « **être-de-relation-au-frère** » pour ainsi dire « **par naissance** ». Et ce lien peut désormais le définir.

S'agit-il alors de faire valoir la valeur de « fraternité »⁵ ? Une telle lecture n'est pas fautive, mais on peut remarquer qu'elle n'est pas suffisante car le texte, transforme ce parcours figuratif en **une sorte d'énigme** ou de question qui demeure ouverte. D'où vient Abel ? Quels sont ses antécédents, à la différence de Caïn qui a deux parents ? Pas de nomination pour lui, arrivant déjà nommé, mais par quelle antériorité ? Par quelle instance ? Le parcours figuratif de la « fraternisation » est comme mis en suspens, et le texte opère une impasse sur l'existence et la croissance des frères. Ce n'est, semble-t-il, qu'avec la question des offrandes que Caïn va/doit faire la découverte de ce « **frère à lui attaché** ».

« *Abel fut pâtre de troupeau et Caïn fut servant du sol.* » (4,2). Le rappel des activités ne fait pas l'objet d'un développement figuratif. L'activité d'Abel (*gardien de troupeau*) ne vaut, semble-t-il, que par sa différence avec celle qu'exerce Caïn (*servant du sol*, comme Adam), comme pour rappeler que le frère est tout simplement un « autre » différent, différencié, non assimilable à soi-même, un peu comme le « tu » est différent du « je »

dans l'interlocution. La question se pose alors : qu'est-ce qu'un frère dont on ne fait valoir ni les qualités, ni les compétences ? Un frère qui n'est jamais décrit et que l'énoncé cherche à contenir dans un minimum figuratif ? Serait-ce l'indicateur d'une position, d'une place bien plus que d'un sens ? L'indicateur d'une sorte de part attachée à Caïn dès la naissance ? Comme... la « part de l'Autre » ?

Alors, cette empreinte de l'Autre se trouve, **de naissance**, au plus près du corps du sujet humain engendré comme « homme », inscrite sur l'être du sujet par une naissance particulière qui est d'abord et figurativement le prolongement de sa propre naissance. Ainsi « l'homme-Caïn » se trouve-t-il muni d'un « Abel-frère ». Dès lors, Abel ne se caractérise plus par le statut de membre d'une fratrie familiale, il devient le « représentant » d'une « place » à reconnaître, et venant d'ailleurs que de la seule capacité à engendrer des parents qui donnent le jour à leur enfant premier-né. Et la figure n'est plus alors portée que par le signifiant qui l'énonce : « *Abel* », dont on peut rappeler ce qu'il signifie⁶ : « *buée, souffle évanescent* » : au plus près de l'imperceptible, du fugitif ou fugace, de l'immatériel, sans trace définitive, pour rester le signifiant de cette place qu'il est toujours possible de ne pas percevoir. La question de la rivalité puis du meurtre se pose alors en nouveaux termes : Que cherchera donc Caïn à supprimer ? Son frère ? Avec ce dont il est l'empreinte ? Comme s'il y avait à affirmer un « vouloir vivre » **sans** cette empreinte ? Ce qui conduirait alors à une manière d'affirmer un vouloir vivre « seul », un vouloir être « tout », « seul »⁷ ? Comme en Genèse 2-3, « être **seul** et être **tout** » s'opposant à « être **en relation** », mais cette fois-ci avec le « frère ».

2. Les offrandes :

« *Or fut qu'à la fin des jours, Caïn fit venir des fruits du sol, offrande pour le Seigneur. Abel fit venir, lui aussi, des premiers nés de son troupeau et de leur graisse. Et Le Seigneur se tourna vers Abel et son offrande. Mais vers Caïn et vers son offrande, il ne se tourna pas.* » (4,3-5). Les offrandes sont, la plupart du temps, considérées comme une sorte de sanction narrative venant valider les actions des héros au terme du programme narratif, et l'on cherche alors quelles performances décevantes peuvent être à l'origine, pour Caïn, de cette désaffection de Dieu et du détournement de son regard. Mais il n'y a aucune trace de telles performances ! Il nous faut, ici encore, respecter le texte en sa « lettre », c'est à dire en sa « texture » et en sa mise en discours. On passe de la naissance

à la fin des jours, en indiquant simplement les « pratiques » des deux sujets, sans en valoriser aucune, sans en dévaloriser aucune. Cette absence de valorisation doit justement alerter, même si les pistes figuratives qu'ouvrent les figures inscrites avec les objets d'offrandes, les positions des sujets, l'agrément et le non agrément, engagent les interrogations et suscitent les commentaires⁸. Tous ces possibles qu'offrent les parcours figuratifs ne sont-ils pas autant de « voiles »⁹ posés sur la dimension figurale, propre au texte, des figures et des parcours ?

« *Or à la fin des jours* » : il y a là un « terme », la fin d'un temps, posé comme nécessaire pour que s'engage l'opération d'évaluation. Et il nous semble ici que le texte vient réorienter la lecture vers cet autre perspective déjà inscrite et que nous formulons ainsi : **qu'en est-il de cette empreinte qui venait s'inscrire avec l'arrivée d'Abel ?** Et que vient faire ce nouvel acteur auquel, précédemment, Ève référait Caïn ? Ne vient-il pas maintenant s'inscrire sur ce pôle qu'indiquait, en creux, le nom même d'Abel ? Les offrandes qui arrivent à ce point ne seraient-elles pas le révélateur de cette inscription ? Opération de véridiction qui ne vient pas désigner alors un « bon » sujet reconnu face à un « mauvais » sujet. Mais qui vient plutôt révéler ce qui n'est pas encore « su », ou ce qui est encore « tu », de l'être des sujets et plus précisément de l'être du sujet « l'homme-Caïn » : ce qui lui est donc « attaché » et qui le demeure malgré la situation qui les maintenait en écart. Ce qui est en question ce n'est donc pas l'un **opposé** à l'autre, mais bien l'un **avec** l'autre.

Il s'agit d'une vérité à découvrir et à reconnaître. Elle se présente comme une sorte de loi, bien plus positive que le « *tu ne tueras pas* » ; une loi qui dirait en quelque sorte : « **JE suis là** », à cet « endroit », ce lieu du frère. Ce « JE », apparaissant d'abord, dans la mise en discours, comme le sujet absent vers lequel est tourné le signifiant Abel, avant de se manifester comme un acteur du discours mis en scène dans l'énoncé à partir de l'acte d'offrande. Cette vérité vient comme une règle désignant ce vers quoi Caïn doit, quant à lui, tourner son regard, une règle qui pourrait lui dire : « *voilà vers quoi, vers qui, tu es invité à aller !* ».

3. Les remarques du Seigneur

« Caïn s'enflamma fort et sa face tomba. Le Seigneur dit à Caïn : - Pourquoi t'es-tu enflammé ? Et pourquoi est tombée ta face ? N'est-il pas que si tu fais bien, élévation ! Et si tu ne fais pas bien, à l'entrée, la faute¹⁰ se tapit : vers toi est son désir, et toi tu domineras sur elle -. » (4, 5-7). Les conséquences du non agrément de son offrande affectent le sujet Caïn, et de manière somatique, dans son aspect « physique » : le « feu », la « face tombée ». Le corps se trouve donc marqué et touché, comme si la « composition organique » du sujet se trouvait affectée par ce qui vient d'avoir lieu.

Toutefois le Seigneur manifeste, dans sa prise de parole, l'intérêt qu'il porte à Caïn : ni reproches d'une jalousie que l'on imagine souvent, ni menaces de sanctions graves pour une conduite qu'on sait immorale. Plutôt la présentation de deux perspectives : « si tu fais bon, si tu ne fais pas bon », et l'assurance d'une capacité à réagir : « et toi tu domineras sur elle. ». Le non agrément de Caïn ne signifiait nullement un désintérêt pour le sujet Caïn ou la perte des faveurs qu'accorderait, selon son gré, le Seigneur. Par l'acte de parole en effet, le Seigneur reste bien au plus près de Caïn. « Si tu fais bien » ou « si tu fais bon » : c'est le même mot que l'arbre du « **bon et du mauvais** » auquel sont confrontés l'homme et sa femme en Genèse 2-3, également le même mot que celui de la proposition « il n'est pas **bon** que l'homme soit seul » (Gn 2,18) : ce « bon » renvoie à la relation, c'est à dire au rapport à l'autre ou à l'Autre. « Faire bon » ne peut donc ici que désigner à nouveau ce registre. Et avec l'injonction : « **Elévation !** », cette « remise en forme » de Caïn, que pourrait alors reconnaître l'agrément du Seigneur, est bien lié à son « faire bon », c'est à dire à sa manière d'être en relation. Avec qui ? Sinon avec « **CELUI** » qui lui a été donné : son « frère » Abel, à lui attaché depuis sa naissance. Adam et Eve, se trouvaient confrontés au signifiant de « **l'arbre** » et à la parole de l'interdit qu'il portait ; Caïn, pour sa part, se trouve confronté au signifiant « **Abel** » que les offrandes viennent lui révéler, et à la parole du Seigneur invitant à choisir la voie à suivre.

4. La violence au « lieu » de la parole

« Or Caïn dit à Abel son frère. Et fut, comme ils étaient aux champs, que Caïn se leva vers Abel son frère, et le massacra. » (4,8) Caïn ne parle pas vraiment. L'énoncé prévoit la place d'une parole, « il dit », mais celle-ci n'est pas dite. Comme si l'énoncé tentait

d'inscrire cet enrayage de la mécanique de l'énonciation¹¹. En lieu et place de la parole, s'installe la violence fratricide. Dès lors, par cette rupture définitive de la relation à cet autre à lui « attaché », entraînant la rupture de cette relation à un Autre que le frère venait indiquer, c'est comme une sorte de mutilation qu'opère Caïn sur son propre statut de sujet relationnel.

5. La voix du sang :

« *Le Seigneur dit à Caïn : - Où est Abel, ton frère ? – Il dit : - Je ne sais pas. Suis-je le gardien de mon frère, moi ? – Et lui dit : - Qu'as-tu fait ? La voix du sang de ton frère hurle vers moi, du sol. Et maintenant tu es maudit du sol, qui a ouvert sa bouche, pour prendre, de ta main, le sang de ton frère. Quand tu serviras le sol, il n'ajoutera point de te donner sa force. Tu seras butant et vaguant sur la terre - .* » (4,9-12). Le Seigneur prend la parole et rejoint alors Caïn, le questionnant : « *Où est ton frère ?* ». La question posée n'est peut-être pas à prendre d'abord comme une reproche, mais analogue à celle posée à Adam au chapitre 3 (« *Où es-tu ?* » 3,9) elle porte sur le lieu : « *où* ». Le frère a donc disparu. Et du lieu où il est, Caïn ne sait rien. Pourtant la suppression d'Abel laisse place désormais à la « voix » : une « **voix** » qui hurle. La parole qui n'avait jamais trouvé à se dire (lorsque Caïn s'est « *levé vers Abel* ») et à s'entendre (lorsque le Seigneur *s'est tourné vers l'offrande d'Abel*) surgit désormais de la bouche du sol. La figure du *sang* du frère apparaît ici comme le support de la voix et trace un lien entre la parole et le corps, car cette part physique d'Abel continue à parler « vers » le Seigneur et laisse percevoir cette articulation à la Parole indiquant la place d'un sujet « autre » à reconnaître.

Contrairement à ce qui est communément admis, il n'y a pas ici de procès, de jugement et de sanction punitive de la part du Seigneur. Comme en Genèse 3, il s'agit de la mise en évidence de l'être du sujet, tel qu'il « est » désormais. Jusqu'ici le sujet Caïn se trouvait défini d'une part par son rapport au sol (« *servant du sol* » comme son père Adam) et d'autre part par ce rapport mystérieux, à découvrir, avec cet Abel à lui attaché (signifiant tout à la fois de l'altérité du « frère » et de l'altérité du « Seigneur »). Le voici, « *maintenant* », défini par le seul rapport au « sol », dépourvu de ce qui était à considérer comme un repère, un indicateur, porté par son « Abel ». « *Tu seras butant et vaguant* » : le parcours figuratif de la marche ou de la démarche prend le relais pour exprimer le

statut désormais d'un sujet qui vient de perdre, en le supprimant, le repère dont il pouvait disposer pour vivre.

6. Le signe

C'est d'ailleurs à partir de cette perte qu'il faut comprendre le propos de Caïn. « *Caïn dit vers le Seigneur : - Grande est ma faute, trop pour être portée. Voici : tu m'as chassé, en ce jour, de dessus la face du sol ; et de devant ta face, je serai caché. Je serai butant et vaguant sur la terre ; et il sera que quiconque me trouvera, me massacrera - . Le Seigneur lui dit : - Or donc quiconque massacrera Caïn, sept fois Caïn sera vengé !- Et le Seigneur mit un signe, pour que ne le massacre point quiconque le rencontrerait.* » (4,13-15). La perte du repère dont Abel était l'indice est reconnue par Caïn : il ne s'agit pas ici de l'errance d'un nomade, mais bien de l'expression d'une condition différente de celle qu'il avait « de naissance ». Cette perte du repère Abel, avec la seule dépendance du sol, ouvre un espace « dangereux » semble-t-il. Et ce n'est pas tellement cette forme d'errance et de solitude qui est redoutée mais plutôt ce qu'elle engage : se trouver exposé à l'autre perçu comme dangereux et adversaire. Ne serait-ce pas là la découverte d'une « nudité » analogue à celle que découvraient Adam et Eve ?

Le Seigneur poursuit la logique de Caïn et énonce la conséquence de sa proposition : « *quiconque me trouvera me massacrera* ». Il en donne la résultante : « *quiconque massacrera Caïn, sept fois, Caïn sera vengé !* » Le cycle de la vengeance ne peut que s'enclencher. C'est donc plutôt pour l'empêcher ou le freiner que le signe intervient. En effet, comme signifiant, Abel donnait à l'être de Caïn un possible d'exister orienté par la reconnaissance de « l'autre-frère », et ouvert à la reconnaissance de « l'Autre ». Sans ce signifiant désormais, Caïn se retrouve sans « protection » pour toute rencontre à venir. Alors « *le Seigneur mit un signe* ». Mais ce signe ne « remplace » pas Abel, il en est une sorte de substitut, « a minima » pourrait-on dire. Là où, l'agrément du sacrifice, comme mentionné précédemment, pouvait donner accès à un « JE suis là », le signe¹² ne peut qu'exprimer un « ne me tue pas » comme résistance au pouvoir de tuer.

« *Et Caïn sortit de devant la face du Seigneur ; et il s'assit en terre de Nod (Errance¹³), à l'orient d'Eden.* » (4,16). La séparation d'avec le Seigneur se trouve figurée par le déplacement. Le parcours figuratif de l'installation (*il s'assit*) permet de préciser à

nouveau le statut du sujet : l'errance dont il est ici question n'est pas la simple figure d'un nomadisme mais bien la dénomination du « nouvel » être du sujet.

7. La descendance de Caïn :

« *Caïn connut sa femme ; elle conçut, et elle enfanta Hénoc. Il fut bâtisseur d'une ville et il appela le nom de sa ville comme le nom de son fils : Hénoc.* » (4,17). Le récit se poursuit par l'engendrement d'Hénoc, qui engage la lignée de Caïn. Le nom du fils est donné sans qu'il soit fait mention de celui ou celle qui le donne. Le nom arrive ici comme allant de soi. Par contre c'est le nom de la ville qui sera « appelé » par Caïn « *comme le nom de son fils* ». A ce point du texte, on peut faire deux remarques : d'une part les figures d'une installation citadine et d'une architecture urbaine prolongent celles d'une fixation dans le pays dit de l'errance ; d'autre part l'acte de nomination rapporté est fait pour une ville comme si, pour la lignée de Caïn, revenait aux réalisations « matérielles » le soin de porter l'empreinte que la nomination des fils dans la lignée prenait en charge¹⁴. Cette lignée semble donc privilégier les productions dont elle est capable plutôt que la référence à ce qui pouvait la relier au « souffle » mis sur Adam (Genèse 2,7) et à la Parole, c'est à dire à l'altérité du paradigme de Genèse 1¹⁵.

C'est ainsi le « profil » d'une humanité, pourrait-on dire, qui se dessine avec l'engagement de la descendance de Caïn. « *Et fut enfanté à Hénoc, Irad ; Irad enfanta Meouyaël ; Méhouyaël enfanta Métouchaël ; Métouchaël enfanta Lamec. Lamec prit pour lui deux femmes ; nom de la première : Ada ; nom de la seconde : Tsilla. Ada enfanta Jubal. Lui fut père de ceux qui s'assoient aux tentes et aux troupeaux. Nom de son frère : Jubal. Lui fut le père de tous ceux qui saisissent la harpe et la flûte. Tsilla elle aussi enfanta : Tubal-Caïn, le marteleur de toute chose forgée en cuivre et en fer. La sœur de Tubal-Caïn fut Naama. Or Lamec dit à ses femmes : - Ada et Tsilla, écoutez ma voix ; femmes de Lamec, oyez ma parole. Car j'ai tué un homme, pour ma blessure, Et un enfant pour ma meurtrissure. Si Caïn est vengé sept fois, Lamec, septante-sept fois.* » (4,18-24). Après la construction de la ville par Caïn, la lignée s'engage et les figures proposées décrivent les caractéristiques d'une culture : l'architecture urbaine, l'économie, le pastoral, les techniques et l'artisanat. Sans oublier une certaine dimension esthétique, celle des arts (la musique, avec *Jubal*, et les bijoux peut-être, avec le « marteleur ») et celle de la beauté des femmes (*Ada la Parure, Tsilla l'Ombre, Naama la Charmante*, comme le précise la

traduction d'H. Meschonnic¹⁶). Même l'intervention de Lamec peut être considérée comme un acte d'abord « verbal », un essai d'œuvre poétique¹⁷ (« *écoutez ma voix, oyez ma parole* ») détournant du meurtre sur un mode pour ainsi dire cathartique, plutôt que le discours rapporté d'un acte réalisé¹⁸. Ces éléments figuratifs viennent donc caractériser cette descendance, laquelle semble trouver, par ces diverses productions « culturelles », un mode de réalisation venant se substituer à celui dont Caïn s'est finalement détourné par l'élimination d'Abel son frère. Cette lignée peut être encore comparée avec celle qui suit au chapitre 5 : *le livre des enfantements d'Adam*. On repère des ressemblances dans les noms, comme si elles étaient proches voire mêlées : ainsi Hénoc en 4,17 avec Enoch en 5,6 et Hénoc en 5,18, Lamec en 4,19 et Lamec père de Noé en 5,22, Méhouyaël en 4,18 avec Mahalalel en 5,12, Métouchaël en 4,18 avec Mathusalem en 5,21. On peut aussi remarquer l'absence du comptage des années. La lignée n'est marquée que par la simple succession des générations, au nombre de sept. Ces éléments nous invitent à considérer cette lignée plutôt comme une sorte de modèle : un type de génération, celui qui se situe dans la mouvance de cette suppression effectuée par Caïn, acte d'élimination non pas simplement du frère, mais de ce dont le frère était le signifiant, ou l'empreinte. Et ce « modèle » reste à l'œuvre et peut se trouver présent dans la lignée « réelle » de la génération des humains, pour laquelle celle de Seth vient mettre en place une autre perspective renouant avec le « nom du Seigneur ».

Ouverture

L'être humain, dont Caïn est ici la figure, est considéré comme porteur, de naissance, d'une orientation vers l'autre, son semblable, à reconnaître comme son frère. Non pas au nom des liens du sang, mais au nom de la Parole d'un Autre dont il est l'empreinte. Et le texte va plus loin : cet Autre, ici le Seigneur, est justement, dans le corps de l'humanité, à s'inscrire dans cette place que, pour chaque homme, son Abel-frère désigne. Incarnation ! C'est justement à cette place, celle d'Abel, qu'un certain Jésus viendra inscrire/écrire sa filiation pour faire entrer l'humanité dans un nouveau corps de « frères », révélant ainsi ce que voilait, mais laissait pourtant entrevoir, Abel.

Jean-Claude Giroud

¹ Nous utilisons ici la traduction d'E. Fleg : *Le livre du commencement*, Les éditions de minuit, Paris, 1959, Club du livre chrétien.

² André Wénin souligne : « *Caïn est mal posé dans l'existence. Il est d'emblée inscrit dans un contexte qu'imprègnent l'esprit de convoitise, le désir de posséder, la rivalité...* ». A. Wénin, « *D'Adam à Abraham ou les errances de l'humain* », Editions du Cerf, Paris 2007, pages 140-141. Cette piste de signification qui considère qu'un rapport de possession vient perturber le statut du sujet Caïn est souvent soulignée : ainsi Alain Didier-Weill (que cite A. Wénin), « *Caïn, l'homme furieux* » dans C. Danziger (éd.), « *Violence des familles, maladie de l'amour* », (Autrement. Mutations 168), Autrement, Paris, 1997, p. 17-21. Et Marie Balmarty relie cette perturbation à celle qui affecte la relation homme-femme, « *Abel ou la traversée de l'Eden* », Grasset, 1999, pages 301-306. Quant à Didier Dumas, « *La Bible et ses fantômes* », DDB, 2001, pages 85-103, il indique que « *Caïn et Abel souffrent tous deux de « forclusion du Nom-du-Père »*, » soulignant l'absence et le manque de père.

³ Le plus souvent, l'interprétation s'oriente vers la question de la gémellité. Abel serait le jumeau de Caïn.

⁴ Jean Calloud souligne : « *Ainsi, le premier né du couple humain directement issu de l'acte créateur, a-t-il d'entrée de jeu affaire à la figure vivante du frère, d'une manière concrète, corporelle, problématique et prospective. Ainsi Caïn, dans l'ombre duquel se tient celui auquel nous ne pensions pas, comme un second venu qui un jour sera premier.* » « *Caïn et Abel, l'homme et son frère II* », *Sémiotique et Bible*, n° 92, décembre 1998.

⁵ Au sens où l'on parle des « valeurs républicaines » par exemple.

⁶ Voir Meschonnic, « *Au commencement, traduction de la genèse* », DDB, 2002, note 2, page 258.

⁷ Comme le rappelle la loi de Genèse 2,15-18 : « pas tout » et « pas seul » !

⁸ Pour mieux cerner les possibles qu'offrent justement les parcours figuratifs de ce texte, on peut se reporter aux ouvrages déjà mentionnés note 2. Ils insistent soit sur la question de la « posture » des sujets, la question du manque et de la jalousie qui travaillent Caïn, l'ouverture à l'altérité (A. Wénin, op.cit. pages 144-146, D. Sibony, « *Lectures bibliques* », Odile Jacob, Paris, 2006, pages 50-51), soit sur la « qualité » des offrandes révélatrice de la situation des sujets (M. Balmarty, op.cit. pages 308-313).

⁹ Voir Jean Calloud, « *Le texte à lire* », in « *Le temps de la lecture* », *Lectio Divina* n°155, Cerf, 1993, p. 49.

¹⁰ H. Meschonnic préfère le terme « *égarement* » moins moralisant que « *faute* » et pour la suite, il propose : « *vers toi sa convoitise, et toi tu auras empire sur lui.* » *Au commencement*, op.cit., page 38.

¹¹ Didier Dumas insiste sur l'incapacité du sujet Caïn à parler : op.cit., page 89. Marie Balmarty également, soulignant que Caïn dit ainsi « *la fin du dire* » et qu'alors il défait l'autre de sa « *qualité d'homme* » : op.cit., pages 326-327. De même A. Wénin, op.cit., pages 151-152. A la différence de l'hébreu, la LXX (texte grec) propose : « *allons dans la plaine* » : simple énoncé pour indiquer un déplacement sans rien laisser entendre des motivations de cette sortie.

¹² Mais quel est ce signe ? Peut-être est-ce à rapprocher de « *l'épiphanie du visage* » marquant « *la résistance à la prise* » et « *paralysant le pouvoir même de pouvoir* », selon ce que propose E. Lévinas, *Totalité et Infini*, Martinus Nijhoff, La Haye, 1974, pages 172-173 ?

¹³ *Terre de Nod*, selon Fleg ou *pays de l'Errance* selon Meschonnic.

¹⁴ La question de la nomination est présente tout au long de ces récits : depuis les actes de Dieu dans le récit de Genèse 1, les actes d'Adam en Genèse 2, jusqu'aux nominations qui scandent les différentes généalogies (chapitres 5, 10, 11), et la tentative de Babel (« *se faire un nom* ») au chapitre 11. Cette nomination, qui vient marquer le plus souvent le premier né, signale la capacité à « engendrer » et non à « reproduire » qui caractérise l'humain (Adam). Elle signale également la possible référence à un tiers, et au « souffle » originel qui se transmet dans la génération.

¹⁵ Voir sur ce point J-C Giroud : « *Genèse 1, le paradigme* », *Sémiotique et Bible* n°159, septembre 2015.

¹⁶ H. Meschonnic, op.cit., page 40

¹⁷ Dans sa traduction, E. Fleg cherche à rendre en français le caractère poétique du propos de Lamec par la présentation, le rythme et les rimes (voir E. Fleg, op.cit., page 21).

¹⁸ Nous suivons ici la proposition de Jean Calloud : « *Plus souvent considéré comme un indice d'accroissement de la violence ou d'aggravation de la vengeance, il (ce poème) peut se lire comme une affirmation verbale de puissance, dispensant de l'acte et détournant du meurtre, somme toute comme une dérivation de cette énergie sans parole qui fit se lever Caïn contre son frère pour le massacrer.* » *Caïn et Abel, l'homme et son frère I*, *Sémiotique et Bible*, n° 88, décembre 1997.