

Le ressentiment de Caïn

Catherine Chalier

L'émotion ressentie par Caïn lors de l'approbation par l'Eternel du sacrifice offert par son frère Abel et de Son rejet du sien (Gn 4, 4-5), est décrite dans la Bible comme celle d'une « grande colère » (*vayyihar*) ⁽¹⁾. Le visage de Caïn en devient brutalement abattu, il « tombe » (*vaiéplou panav*), sans qu'aucun mot n'exprime toutefois la violence de ce qu'il ressent. Le visage de Caïn « tombe » du simple fait que l'offrande de son frère a été reconnue et la sienne rejetée, sans raison apparente. Les commentateurs de la tradition juive ont proposé diverses explications, souvent riches et suggestives, parfois apologétiques, pour rendre compte de ce rejet ⁽²⁾. Je ne les analyserai toutefois pas ici afin de m'interroger plus précisément sur la signification de l'émotion particulière ressentie par Caïn, émotion qui, peu après, le conduit au geste fratricide. Cette interrogation devant se faire, à la manière traditionnelle, décisivement accentuée dans le Hassidisme, en se demandant ce que signifie, pour nous, en nous, cette émotion caïnesque souvent si intime au psychisme qu'elle semble, comme dans ce récit, douée d'une violence incontrôlable et destinée à faire commettre l'irréparable.

1 Le verbe employé signifie s'échauffer, se mettre en colère. La version du rabbinat traduit, de façon étrange, par « grand chagrin » (j'y reviendrai). A. Chouraqui, en grande proximité de l'hébreu, traduit par Caïn « s'enflamme fort » ; la traduction sous la direction d'E. Dhorme écrit : Caïn en éprouva une grande colère ; la Bible de Jérusalem et la Nouvelle Edition de la Bible de Genève choisissent de traduire par Caïn « fut très irrité ».

2 Elles concernent principalement l'intention qui préside au sacrifice, intéressée chez Caïn, acte de grâce chez Abel et la nature de l'offrande, quelconque chez le premier, délicatement choisie chez le second.

La narration biblique, d'une façon générale, reste presque toujours laconique quant à la description des émotions et des sentiments des acteurs de l'histoire sainte. Elle suggère la présence des affects, elle ne s'y attarde pas ; elle donne à lire comment une émotion ou un sentiment induisent à poser tel ou tel geste davantage qu'elle ne les nomme de façon précise et qu'elle ne propose une réflexion sur le lien entre ce que ressent tel ou tel personnage et son geste ou son acte. Or il est particulièrement remarquable que ce lien soit très précisément évoqué, par Dieu Lui-même (v.6-7), dans le passage présentement étudié. L'émotion ressentie par Caïn a certes, presque toujours, été liée à la jalouse que, selon une étymologie possible, son nom annonce ⁽³⁾, mais le récit lui-même évoque seulement « une grande colère ». Il évoque une grande irritation, un échauffement, dont la violence abîme d'abord le visage de Caïn, le sidère et le fait tomber : son regard ne peut plus se lever sur autre chose que sur l'offense qu'il éprouve à constater que l'offrande de son frère a été agréée et non la sienne. Il ne met toutefois pas en cause Celui qui l'a dédaigné, il ne s'interroge pas non plus sur lui-même, sur ce qui, dans son comportement, pourrait éventuellement expliquer ce rejet. Il se demande encore moins, bien sûr, pourquoi son frère, par son intention et par son offrande, a mérité cette reconnaissance. Il ressent seulement « une grande colère » dont l'amplitude est telle qu'elle le voue au « péché tapi à (sa) porte » et qui « aspire à (l')atteindre » sans qu'il veuille lutter contre lui

3 Caïn signifie « acquis » (j'ai acquis *Caniti* un homme avec l'Eternel, dit sa mère lors de sa naissance (Gn 4, 1) ; mais aussi « jaloux » (*Canai*)).

(v.6-7). L'offenseur n'est pas Dieu, la source de la souffrance n'est pas en lui, elle est toute entière concentrée dans la présence insupportable de celui – Abel, le souffle, la buée – dont l'offrande a été agréée.

Loin d'être « créateur de valeurs » – telle la bonté ou le pardon des offenses – à la façon dont Nietzsche décrit comment le ressentiment se trouve, selon lui, à l'origine de la morale des esclaves (⁴), le ressentiment de Caïn à l'égard d'Abel ne crée rien. Il devient désir de vengeance, désir de détruire celui par qui – et non à cause de qui – ses insuffisances, voire ses turpitudes intérieures, ont été portées à une visibilité insoutenable par lui. « La grande colère » de Caïn ne se laisse en effet pas dissocier de la joie, de la satisfaction, voire de la fierté et, peut-être, du mépris à son égard qu'il semble *imaginer* chez son frère. Or le récit n'en parle pas : on sait que Caïn éprouve une « grande colère », on ne sait rien de ce qu'éprouve Abel. Peut-être a-t-il éprouvé du « chagrin » pour son frère ? Peut-être même n'a-t-il pas pu exprimer sa joie à cause de ce « chagrin » ? Quoi qu'il en soit de ces hypothèses, cela ne change rien au ressentiment de Caïn : il réagit à ce qu'il imagine être une offense dont son frère est la cause ou, plus exactement, la cause substitutive et involontaire. Il va chercher à se venger, à éliminer celui qui l'a voué à cette sourde colère, confondue peut-être par ceux qui, comme Abel, la regardent avec un « grand chagrin » comme la traduction du rabbinat le propose étrangement, en adoptant, semble-t-il, ce point de vue. Il va vouloir, en tuant Abel, défier et détruire les sentiments qu'il imagine en lui : la joie d'Abel ne doit pas exister – si elle existe – puisqu'il en souffre, puisqu'elle est une intolérable atteinte à son être. Qu'Abel ne la manifeste pas – lui qui est qualifié de « buée » ou de « souffle » – ne

change rien à ce ressentiment. L'impuissance de Caïn à changer le cours des choses – son offrande n'a pas été agréée, celle de son frère l'a été – provoque sa colère. Il en ressent la violence d'autant plus intolérable que son frère semble légitimement en droit, quant à lui, de ressentir de la joie. Cette colère, liée à la honte devant ce qu'il éprouve comme un affront (*boch venecalem*), selon le commentaire de R. David Quimhi (Radaq) (⁵), se transforme alors, peu à peu, en désir de vengeance et l'acte par lequel cette vengeance doit s'accomplir – le fratricide – est censé effacer colère, affront et honte d'avoir été supplanté par Abel qui, pourtant, n'avait pas eu l'initiative du sacrifice, mais avait suivi Caïn dans cette entreprise (v. 3-4). Il avait imité son geste sacrificiel mais sans connaître ses motivations et c'est pourquoi les sages qui, comme toujours, sollicitent le non-dit du récit biblique, imaginent une différence profonde entre leurs motivations réciproques : l'un (Caïn) aurait vu dans le geste sacrificiel une mesure de sauvegarde propre ; l'autre (Abel), une mesure de louange et de grâce pour la vie reçue. Le ressentiment de Caïn serait d'autant plus fort qu'il aurait été dépassé sur le terrain même dont il avait eu l'initiative (offrir un sacrifice) et parce qu'il aurait été, quant à lui, incapable d'imiter son frère sur le plan, plus secret et imprédictible comme tel, de l'intention ou du désir qui préside aux actes.

Rien n'assure toutefois que le meurtre effacera l'ensemble d'affects ressentis par Caïn – honte, colère, chagrin – à l'instant de l'affront, c'est-à-dire de la préférence, indue selon lui, de son frère puîné. Le ressentiment grandit certes souvent avec l'impuissance à se venger (⁶) mais il semble, pour ce qui concerne Caïn, que la « grande colère » qui le conduit

⁴ Voir, F. Nietzsche, *Généalogie de la morale*, trad. H. Albert, Paris, Mercure de France, pp. 45-47.

⁵ *Sefer Berechit, im pirouchim gedolim*, Jérusalem, Mosad haRav Kook, 1986, p. 70.

⁶ Voir M. Scheler, *L'homme du ressentiment*, Gallimard, Idées, 1970, p. 21.

au meurtre, par refus de « s'améliorer » (*tétiv*) comme le lui conseille pourtant l'Eternel (v. 7), ne soit en rien « compensée » et *a fortiori* « effacée » par la disparition d'Abel. Caïn ne veut pas s'améliorer lui-même, en l'occurrence il ne lui vient aucunement à l'esprit de s'interroger sur les raisons éventuelles de son rejet par l'Eternel et sur la façon dont il pourrait présenter une offrande qui, à son tour, soit agréée. Comme il se sent offensé, Caïn ne pense pas qu'un changement d'attitude de sa part puisse atténuer, voire réparer, sa blessure intime et lancinante : aucun avenir ne semble devoir exister qui apporterait un baume sur tant de honte, de colère, voire de chagrin si l'on opte pour la traduction du rabbinat. Caïn ne voit que son rejet, il ne voit que ce qu'il *imagine* être la joie inadmissible de son frère, voire son sentiment de supériorité sur lui. Nul ne sait en effet ce qu'Abel a éprouvé au moment de l'accueil favorable de son offrande. Mais Caïn veut en tout cas détruire cette joie et ce sentiment, en éradiquer la source vive, à moins qu'il ne faille penser qu'il désire « acquérir » (selon l'étymologie de son nom proposée par sa mère au verset 1), pour lui exclusivement, ce qui, en Abel, dans ses intentions, dans sa préparation de l'offrande, comme le disent certains commentateurs⁷, lui a permis de gagner cette reconnaissance, à son détriment, pense Caïn. Or c'est bien l'impuissance dramatique à acquérir ce qui fait vivre, désirer, réussir et se réjouir parfois, un autre que soi qui entretient le ressentiment et qui, le cas échéant, conduit certaines personnes au meurtre. Comment en effet acquérir pour soi ce qui est à la source de la vie et du comportement d'un autre ? Comment s'en prévaloir ? Quand le visage « tombe » parce qu'il semble que l'on soit privé de ce qui fait vivre et réussir

un autre que soi, aucun geste – fût-il assassin – ne peut le relever : Caïn continuera de voir la réussite d'Abel là où lui-même a échoué comme la cause de son malheur. Aucune parole – pas même celle de l'Eternel dans ce récit – n'a en effet la force de faire que ce visage se lève sur une autre réalité, qu'il regarde plus haut et ailleurs, et qu'il parvienne ainsi à une certaine liberté : à la sienne, non à celle de son frère.

Ce qui stupéfie Caïn et le meurtrit, avant de le rendre meurtrier – pour que cesse la stupéfaction et la meurtrissure – c'est davantage la considération impensable et intolérable que l'offrande de son frère ait été agréée que la réprobation de la sienne. Comment est-il possible que ce frère éphémère (Abel, la buée) ait une consistance telle qu'elle impressionne favorablement l'Eternel ? Où trouve-t-il, en lui, la force de poser des gestes plus beaux ou plus généreux que les siens ? De quelle vitalité (*hiout*) secrète, inappropriée par quiconque, Abel est-il doué pour réussir là où lui-même échoue ? C'est bien l'existence même d'Abel qui provoque le ressentiment de Caïn, c'est son existence qui lui porte préjudice et jette une ombre immense sur la sienne. Qui sait – si, en l'absence d'Abel – son offrande à lui n'aurait pas été agréée ? Le ressassement du ressentiment est sans fin... et ses méfaits sur soi et sur autrui également.

Ces deux figures d'humanité que sont Caïn et Abel forment un couple terrible, impuissant à déjouer l'intrigue qui les noue l'un à l'autre, et privé de tout avenir. Caïn (en nous) ne cesse de tuer ceux qui, imagine-t-il, ont plus de chance que lui et jouissent d'une reconnaissance qu'il n'a pas mais, estime-t-il, devrait avoir ; Abel (en nous) ne cesse de disparaître sous l'effet de la méchanceté insatiable du ressentiment, il ne cesse de sombrer dans l'irréalité (la buée), soit parce qu'il subit les méfaits bien réels de Caïn, soit parce qu'il se sent coupable de susciter une telle colère – déguisée en chagrin immense, si

7 Rachi dit que Caïn a offert les parties les moins bonnes des fruits de la terre. Voir Pentateuque avec Rachi, t. 1, Fondation S. et O. Levy, Paris, p. 25. Le récit, lui-même, explique qu'Abel a quant à lui choisi les parties grasses de son bétail (v.4).

l'on en croit la traduction du rabbinat – au point de ne plus savoir oser être, au point de confondre son existence avec la culpabilité. Comment ne serait-il pas coupable de provoquer chez autrui tant de ressentiment? La Bible le sait qui, dans la généalogie de l'humanité qu'elle propose, explique que l'humain créée à l'image et à la ressemblance (*tselem; démot*) d'Elôhim (Gn 1, 26) ne descend ni de Caïn ni d'Abel, mais du troisième enfant d'Adam et Eve, de Seth (*cheth*) accordé (*chath*) par Dieu « au lieu d'Abel (*tahat Hevel*), Caïn l'ayant tué » (Gn 4, 25). La postérité de Caïn disparaîtra en effet dans le déluge et c'est à Seth qu'Adam transmet son image et sa ressemblance (*demouto vetselmo*) (Gn 5, 3). Ce qui suggère donc que l'humain ne peut émerger tant que dure l'emprise du ressentiment sur les psychismes et l'enfermement dans le couple fatal – meurtrier/victime – quelques que soient les façons, brutales ou subtiles, dont le meurtre et le fait d'en être victime sont vécus par les uns et par les autres. L'humain est appelé à se frayer une voie nouvelle, libérée de cette capture ou de cette sidération de l'un par l'autre qui reste immanquablement stérile, vouée aux seuls prestiges de la mort.

Reste, évidemment, que l'histoire des méfaits profonds du ressentiment ne se laisse pas effacer ainsi. Caïn et Abel renaissent sans cesse, comme chacun le sait pour son propre compte ou le constate autour de soi. C'est pourtant en tout homme et en toute femme que la troisième figure d'humanité (Seth), celle qui échappe à l'imaginaire de cette dualité mimétique et fatale, doit se frayer une voie.

Selon Eliane Amado Lévy-Valensi, c'est parce que le juif tente d'inscrire son humanité dans cette troisième voie – du moins est par excellence appelé à le faire – qu'il suscite sur lui, à son tour, l'acharnement du ressentiment. « Le juif, porteur d'un destin essentiellement signifiant, implique une révélation essentielle

et qui concerne tout homme, et c'est parce que tout homme tend à se détourner de cette révélation essentielle, à se divertir, qu'il se déchaîne avec fureur sur le juif »⁽⁸⁾. L'homme du ressentiment antisémite – fût-il parfois philosophe – « projette dans le juif ce qu'il ne veut pas être et veut prendre au juif ce qu'il est »⁽⁹⁾. Il cherche, vainement, à s'approprier ce qui le fait vivre, tout en tentant de se décharger sur lui de son propre mal. Le ressentiment antisémite s'exaspère d'autant que le juif, malgré les souffrances, s'efforce de surmonter le mal et, de façon incompréhensible – à lui-même parfois aussi – de « choisir la vie » (Dt 30, 19). Archéotype d'une humanité blessée mais vivante et créatrice, le juif fascinerait, pour le meilleur et pour le pire, ceux qui voudraient s'approprier son secret.

Ce ressentiment, on le sait, s'en prend souvent à l'idée d'élection et il incite à reprocher aux juifs, avec véhémence, ce que Caïn déjà reproche sourdement, puis violemment, à Abel : pourquoi « toi » es-tu agréé? Pourquoi ne le suis-je pas moi aussi? Qu'as-tu fait de particulier que moi je n'ai fait? Quel secret caches-tu qui te permet de te croire aimé de Dieu, jusque dans ton malheur? La révolte contre ce qui apparaît une préférence indue et contre le sentiment de supériorité que l'antisémite prête aux juifs, ne cesse pas, même si on lui explique, patiemment, textes à l'appui, qu'il s'agit là d'un contresens complet sur l'idée d'élection. Rien ne sert de lui montrer que l'élection est une responsabilité qui concerne l'humanité entière et que Dieu, Lui-même, dans la Bible, dit au peuple juif qu'il est le moindre de tous les peuples⁽¹⁰⁾. L'antisémite

8 *Les niveaux de l'être. La connaissance et le mal*, Paris, PUF, 1962, p. 571.

9 *Ibid.*, p. 332.

10 Je me permets de renvoyer au chapitre sur l'élection dans C. Chalier, M. Faessler, *Judaïsme et Christianisme. L'Ecoute en partage*, Paris, Edition du Cerf, 2001. Pour la citation, voir Deutéronome 7, 7.

en vient parfois même à éprouver un ressentiment paradoxal à l'égard de toute sollicitude manifestée envers la souffrance du juif à travers l'histoire. Il lui arrive d'envier cette souffrance et de vouloir rivaliser avec elle.

Eprouver du ressentiment envers la créativité d'autrui, envers ses réalisations – par impuissance à trouver en soi la source de sa propre créativité, l'énergie pour réaliser ses propres œuvres, à la mesure de ses propres talents – prend alors la forme d'un ressentiment devant la souffrance de cet autrui, même quand, comme Caïn, on en fut la cause, directe ou indirecte. Dans le récit biblique Caïn ne pleure d'ailleurs pas la mort d'Abel, il s'inquiète des conséquences de son « tourment » (*avoni*) (v.13) pour lui⁽¹¹⁾, il a peur que son destin d'errant et de fugitif l'expose, à son tour, à la mort violente (v.14). Le ressentiment de l'antisémite, comme l'analyse avec justesse E. Amado Lévy-Valensi, porte sur sa propre humanité qu'il ne sait accomplir, sur son impuissance à vivre en dépit des souffrances et sur son impuissance à créer. Il désire se débarrasser de son mal en le projetant sur le juif et il cherche – vainement évidemment – à s'approprier en retour le secret qui le fait vivre et dont il imagine la jouissance extrême et encore inconnue qu'il pourrait éprouver s'il était enfin le sien. Dans l'impuissance à le réaliser, il dénigre et il accuse, mais il peut aussi éprouver la tentation du meurtre, comme Sartre le soutient sans ambiguïté⁽¹²⁾. Le xx^e siècle montre d'ailleurs, tragiquement, que cela est vrai « à

la lettre »⁽¹³⁾ et il n'est pas certain, malheureusement, que le xxi^{eme} siècle soit à l'abri de la maladie terrible du ressentiment antisémite.

Le ressentiment ne se laisse pas vaincre par des arguments et par des bons conseils. Il ne suffit pas, comme Dieu Lui-même le fait, de dire à Caïn de s'améliorer (*tétiv*) afin que son visage se relève, pendant qu'il est encore temps. Le visage tombé de Caïn – tombé sur l'existence d'Abel, restée insignifiante (*hevel*) jusqu'ici, mais devenue soudain, à l'instant de son agrément, une existence intolérable pour lui – ne peut se relever. Caïn ne peut regarder ailleurs et, dès lors, il ne peut trouver le chemin de sa propre créativité. Il ne peut répondre à l'appel à réaliser l'humain en lui. Il pose donc le geste fatal (v. 7) pour ne plus voir Abel, c'est-à-dire pour ne plus affronter son impuissance à être comme lui, à être lui. Cette histoire qui, on le sait bien sûr, se prolonge en nos vies, privées et collectives, enseigne sans doute que seul celui ou celle qui évite le piège de la comparaison avec autrui et de la rivalité (fût-ce sur le terrain trouble de la souffrance), a quelque chance d'échapper au ressentiment de Caïn. La Bible, quant à elle, ne valorise ni le bourreau ni la victime, elle propose un chemin difficile, plus solitaire sans doute qui, commençant avec Seth, doit permettre d'échapper à ce ressentiment en incitant chacun(e) à chercher en lui (en elle), et non ailleurs, ce qui le (la) tient en proximité de la source de la vie et qui, ainsi, lui permet d'apporter sa part à la vie, sa part de vie humaine. Sa part – non toute la part, non celle de l'autre – celle que lui (elle) seul(e) peut donner.

11 Les traductions divergent quant à l'interprétation de ce mot, certaines (Rabbinat, Tob) y voient le tourment de la faute, voire du crime (Rabbinat), de Caïn; d'autres (Louis Segond, Nouvelle traduction de Genève, Bible de Jérusalem) le tourment provoqué par son châtiment ou par sa peine. Cette dernière ligne interprétabile me semble plus en accord avec le verset suivant.

12 Voir *Réflexions sur la question juive*, Paris , 1946, p. 62 : « l'antisémite est au plus profond de son cœur un criminel. Ce qu'il souhaite, ce qu'il prépare, c'est la mort du juif ».

13 E. Amado Lévy-Valensi, *op. cit.*, p. 575.