



**HAL**  
open science

# Être le gardien de son frère. La fraternité à l'épreuve dans le mythe d'Abel & Caïn

Clotilde Brière

► **To cite this version:**

Clotilde Brière. Être le gardien de son frère. La fraternité à l'épreuve dans le mythe d'Abel & Caïn. Travaux & documents, 2024, Journée de l'Antiquité et des Temps Anciens 2022-2023, 61, pp.27-34. hal-04835382

**HAL Id: hal-04835382**

<https://hal.univ-reunion.fr/hal-04835382v1>

Submitted on 13 Dec 2024

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# Être le gardien de son frère. La fraternité à l'épreuve dans le mythe d'Abel & Caïn

---

CLOTILDE BRIÈRE  
PROFESSEUR AGRÉGÉ EN PHILOSOPHIE

## Introduction

Au livre I des *Confessions*, Augustin dépeint un enfant d'âge tendre qui ne peut souffrir son jeune frère : « Un enfant que j'ai vu et observé était jaloux. Il ne parlait pas encore, et regardait, pâle et farouche, son frère de lait<sup>1</sup> ». Le rapport à l'autre, fût-il le plus semblable à soi, paraît ainsi d'emblée travaillé par la rivalité et la défiance ; mon double gémellaire est celui-là qui limite mes prétentions de jouissance et pourrait me soustraire de chères possessions : il est mon ennemi juré. La fraternité ne serait donc pas une scène inaugurale, mais ce qui se dérobe à la vue et est d'entrée illisible : mon frère n'est pas immédiatement ou évidemment mon frère, il doit le devenir ; il semble que la fraternité doive s'entendre comme réconciliation, c'est-à-dire qu'elle suppose de surmonter le fait premier de la guerre, de la dissension la plus brutale et la plus intestine.

Cette réconciliation peut-elle vraiment avoir lieu ? Le récit du fratricide d'Abel par Caïn, tel qu'on le trouve dans les versets 1 à 15 du chapitre 4 de la *Genèse*, semble à cet égard de mauvais augure. Rappelons-en brièvement l'intrigue : Caïn est le premier-né du couple adamique, puis Abel survient dans la continuation du premier engendrement, comme un ajout de la première naissance. Un jour, Caïn et Abel font des offrandes à Dieu : Caïn le laboureur présente les fruits de la terre, et Abel le pasteur les premiers-nés de son troupeau. Dieu regarde favorablement les présents d'Abel, mais n'agrée pas l'oblation de Caïn, qui s'en trouve irrité et très abattu. Dieu vient alors à la rencontre de Caïn et l'exhorte à reprendre ses esprits pour dominer en lui la tentation du mal ; mais Caïn emmène son frère au champ, se dresse contre lui et le tue. C'est alors que Dieu invite Caïn à l'*aven*, à la confession : « où est ton frère ? ». Et Caïn, dans une innocence ou une insolence confondantes, de feindre l'ignorance : « je ne sais pas. Suis-je le gardien de mon frère ? ». S'ensuit la malédiction divine qui condamne Caïn à l'errance perpétuelle sur une terre stérile ; Caïn négocie toutefois sa peine auprès de Dieu : ce châtement ne peut être enduré, car il soumet le vagabond et l'apatride qu'il sera aux représailles de quiconque le trouvera sur son chemin. Dieu consent alors à lui apposer sur le corps une marque qui dissuadera la meute des vengeurs.

---

<sup>1</sup> Augustin, *Confessions*, livre I, chapitre 7, « L'enfant est pécheur ». « Est-ce innocence dans ce petit être, abreuvé à cette source de lait abondamment épanché de n'y pas souffrir près de lui un frère indigent dont ce seul aliment soutient la vie ? »

L'histoire de Caïn est donc d'un pessimisme absolu : elle est celle d'un homme qui, refusant qu'il lui *advienne un frère*, se voit condamné à *ne plus jamais avoir de frère*. Non seulement Caïn tue-t-il son frère, mais la sanction divine scelle-t-elle de manière définitive cette mise à mort de la fraternité par un décret qui fait de Caïn l'étranger par excellence, lui qui n'aura désormais la vie sauve qu'en raison de l'effroi qu'il inspire. La condition humaine semble alors tragique : non seulement ne sommes-nous plus citoyens du paradis dont Adam et Ève nous ont fait choir par le péché originel, mais n'avons-nous plus ni frères ni prochains que nous-même en raison du crime de Caïn.

Pour autant, ce récit qui pourrait être seulement celui d'une débâcle, nous délivre un enseignement précieux à l'endroit de la fraternité : si nous comprenons en effet quelle est la faute qui signe son arrêt de mort dans cette scène humaine principielle, nous pourrions deviner à quelles conditions l'idéal de la fraternité peut s'incarner dans le choc des événements mondains. Investiguons le cours des circonstances qui ont donné lieu à cette issue tragique, réunissons les preuves et instruisons le procès. Faut-il seulement accuser Caïn ? Certes, il semble être l'acteur principal du désastre ; tous les torts ne lui reviennent-ils pas, lui qui a ourdi sa vengeance contre son frère et rival ? C'est bien lui qui, englué dans la fange de ses affects hostiles, n'a pas été le gardien de son frère, et s'est livré avec fureur à sa jalousie fratricide. Cependant, cette lecture est trop rapide et ne permet pas de comprendre réellement pourquoi la fraternité a été empêchée. Caïn est-il vraiment le seul responsable dans cette affaire ? Tournons le regard vers l'autre frère : celui-là dont le texte biblique ne dit mot, dont le nom hébreu pourrait se traduire par buée, vapeur, comme s'il était proprement insignifiant, déjà évaporé. En taisant, en silenciant ainsi le personnage d'Abel, le mythe ne nous invite-t-il pas plutôt à y regarder de plus près ? Demandons alors : si Caïn n'a pas été le gardien de son frère, Abel l'a-t-il été, lui ?

### LA MISE À FEU DE LA FRATERNITÉ : UNE INJUSTICE DÉTONNANTE

Dans un premier temps, mettons en évidence la mécanique du mythe d'Abel et Caïn : en effet, si l'on considère que cette fable constitue une allégorie nocturne de la fraternité, alors il importe d'éclairer sa trame. En quoi ce récit est-il la mise en place méthodique, l'orchestration minutieuse par laquelle l'événement de la fraternité pourrait advenir, avant que l'histoire ne déraile, ne sorte de ses gonds ? On peut lire ce mythe en considérant Dieu comme le metteur en scène qui établit avec le plus grand soin le plateau de jeu où la fraternité pourra survenir. Ce plateau de jeu, c'est une situation favorable, un *kairos*, une occasion. La fraternité n'est en effet pas un état : un lien de parenté, une affiliation biologique, une identité de souche. Mais elle est un événement : une manière de se relier à, qui survient à la faveur d'un instant fatidique. Quel est-il ? On le lit aux versets 4 et 5 : « 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 ».

Dans *La cité de Dieu*, Augustin considère que cette préférence a ses raisons : il rend intelligible la discrimination divine en expliquant que Caïn, contrairement à son frère, n'a sans doute pas opéré selon l'esprit du sacrifice ; si le don de Caïn a déplu à Dieu, c'est parce qu'il « l'a mal partagé en donnant à Dieu un peu de son bien, mais gardant sa personne pour lui<sup>2</sup> ». Abel, quant à lui, aurait sacrifié dans les règles. Augustin fait ainsi de Caïn et Abel deux figures opposées : Caïn est l'élément animal, né selon la chair, « vase d'opprobre » ; il appartient au malin et vit dans la perversité ; il est citoyen de la cité terrestre, destinée à subir des supplices éternels avec le diable ; tandis qu'Abel est l'élément spirituel, né selon l'esprit, « vase d'honneur » ; affranchi du péché par la grâce, il recherche la volonté de Dieu et vit dans la justice du cœur ; il est citoyen de la cité céleste, prédestinée à régner pour l'éternité avec Dieu. L'effort d'explication d'Augustin souffre de deux limites : d'abord, le texte biblique ne dit absolument rien de cette différence entre les deux offrandes, d'autant que les règles du sacrifice ne sont pas connues à ce stade de l'histoire du rapport entre les hommes et Dieu ; ensuite, et surtout, l'analyse d'Augustin fait du rapport entre les frères un détour ou un prétexte puisque la question n'est plus celle de la fraternité, mais celle du rapport de l'homme à Dieu. L'essentiel ne se joue pas entre Caïn et Abel, mais entre chacun d'eux et Dieu. On voit donc qu'Augustin annule le dispositif de la fraternité, escamote sa mise à feu.

Ainsi il importe, si nous voulons considérer l'événement de la fraternité, de ne pas éluder le caractère décisif de la situation dans laquelle elle peut avoir lieu et en dehors de laquelle elle serait impensable. En opérant une déchirure inique qui vient rompre l'égalité entre Abel et Caïn, en lésant l'un et flattant l'autre, Dieu est cet agent providentiel de l'injustice sans laquelle la question éthique de la fraternité ne se poserait pas et serait abandonnée à la terne évidence de la biologie. Abel et Caïn ont à devenir frères, dans cette situation où l'un jouit d'une condition heureuse, bénie, et l'autre d'une position désastreuse. Les choses ne sont plus dans l'ordre : elles sont sens dessus dessous. C'est dans ce contexte de contravention à l'ordre moral que les deux frères vont pouvoir se jauger l'un l'autre, eux qui se tiennent désormais sur des coordonnées étrangères : l'un rivé à la terre, humilié, l'autre tourné vers le ciel, enorgueilli. Abel et Caïn sont devenus opaques l'un à l'autre : Abel se réjouit, rosi de contentement il est tout à son bonheur ; Caïn est irrité, sa face brûle, il est outré. Eux qui étaient parfaitement semblables, eux qui ont œuvré rigoureusement de la même manière en accomplissant le même geste d'offrande envers Dieu, deviennent des autres irréductibles condamnés à ne plus se comprendre. Par sa préférence inadmissible et incompensable, Dieu a rendu les deux frères parfaitement étrangers l'un à l'autre, eux qui subissent un sort sans commune mesure. Et il les met au défi de se connaître, de se reconnaître, eux qui sont maintenant dépareillés : ils ne sont plus les exemplaires du même genre, les fragments du même bloc. Abel qui n'était d'abord que la continuation de son aîné

---

<sup>2</sup> Augustin, *La cité de Dieu*, livre XV.

perd toute ressemblance avec lui ; la communauté de nature est révolue. Il y a désormais du tiers, et non plus du même.

Il s'agit en quelque sorte d'une expérience de laboratoire : donnons à Abel et Caïn l'occasion d'être frères et voyons comment chacun sera à la mesure d'un rôle qu'ils ont à inventer puisque personne au monde n'a jamais été frère ; c'est un concept encore vide et déserté, dont seul Dieu a la prescience, mais qui n'a pas été encore créé. Nous assistons, étonnés et inquiets, à la genèse de la fraternité et à son jeu par des interprètes impréparés puisque leur partition n'a pas été écrite d'avance, leur libre-arbitre demeurant entier : ils se livrent devant nous à une improvisation balbutiante dont les couacs sonnent comme d'essentielles mises en garde afin que nous nous élevions à la hauteur de ce grave défi qui est celui des hommes ; car la fraternité est chose humaine dans laquelle Dieu ne peut jouer aucun rôle. Si ses mises en garde restent lettre morte, si réduit à l'impuissance il ne parvient pas à tordre le cours des événements, c'est parce qu'il est étranger à l'histoire de la fraternité, dont le devenir est strictement immanent et ne dépend pas d'une quelconque déférence envers la transcendance divine.

### **SOIS LE GARDIEN DE TON FRÈRE : NE LE TUE PAS ?**

Quelle est donc la règle qui institue la fraternité, qui en rend possible l'avènement, celle-là qu'Abel et Caïn, ces presque-frères, ces êtres *sur le point* de devenir frères n'ont pas su entendre l'écho ? Quelle est la loi qu'il nous faut observer si nous voulons *être frères, avoir un frère* ?

Je propose de considérer que la question de Caïn, celle-là qui jaillit de ses lèvres alors même que tout est déjà trop tard, éclaire les conditions de la fraternité. *Suis-je le gardien de mon frère* ? La vérité de la fraternité jaillit de la bouche de Caïn, cet enfant qui dans toute l'innocence et la naïveté de sa condition, s'étonne, c'est-à-dire est littéralement frappé par la foudre : à la surprise de la vérité répond l'effroi, la stupeur puisque l'irréversible a été commis et que la fraternité aussitôt aperçue s'est trouvée jetée dans les ténèbres du fratricide. Il est trop tard : Caïn s'est laissé dominer par le démon tapi à sa porte, il a succombé à sa jalousie.

On pourrait penser que tout est alors de sa faute : Dieu n'a-t-il pas exhorté Caïn à surmonter en lui la tentation du péché ? « Et l'Éternel dit à Caïn : Pourquoi es-tu irrité, et pourquoi ton visage est-il abattu ? Certainement, si tu agis bien, tu relèveras ton visage, et si tu agis mal, le péché se couche à la porte, et ses désirs se portent vers toi : mais toi, domine sur lui ». Dieu ne s'est-il pas entretenu patiemment avec Caïn afin qu'il se ressaisisse, qu'il dompte et vainque sa passion hostile ? Ne l'a-t-il pas averti par des consignes saintes et justes ? Il s'agirait alors, comme Augustin le fait dans *La cité de Dieu*, de faire porter sur Caïn la pleine responsabilité du crime. Ainsi, Augustin fait de Caïn le persécuteur et d'Abel le persécuté. Caïn serait ce méchant qui jalouse Abel le bon, sans autre cause qu'il est bon et lui méchant. Il serait devenu triste à cause de la vertu de son propre frère. Au lieu de porter son courroux contre lui-même et de faire pénitence, il a

préféré exciter gratuitement sa haine contre Abel dont il aurait d  faire son modèle de vertu.

Mais cette analyse du mythe est aveugle parce qu'elle ne cherche pas à comprendre *pourquoi* les consignes divines restent lettre morte, pour quoi elles échouent à édifier Caïn et à arrêter son bras armé ; elle ne parvient pas à élucider la cause du fiasco. Est-ce vraiment parce que Caïn est un méchant qui persiste et signe dans le péché ? Est-ce parce que sa nature est viciée, qu'il est ce vase d'opprobre qui conspire avec le malin ? N'est-ce pas plutôt que les injonctions à se reprendre sont parfaitement inopportunes dans cette situation ? En effet, rien de ce que dit Dieu ne parle à Caïn. Caïn ne répond rien à Dieu lorsque celui-ci l'exhorte à se dominer et à reprendre la maîtrise de lui-même. Il reste abattu. Pire, il continue à se taire lorsqu'il se tourne vers son frère : il lui adresse la parole, mais sans rien lui dire, comme les points de suspension bibliques nous l'indiquent : « Cependant, Caïn dit à Abel, son frère : .... ».

On pourrait penser que ce silence marque la préméditation de son crime : le mutisme configure la possibilité du meurtre, de l'anéantissement ; Caïn se tait parce qu'il est tout à la bestialité de ses affects, et qu'Abel n'est déjà plus pour lui interlocuteur possible, mais dépouille promise par la traque haineuse. Mais je voudrais plutôt suivre une autre piste et faire de ce silence autre chose qu'un silence de mort : bien plutôt, un temps donné à la promesse de la fraternité. Rappelons que Caïn est en proie à une véritable désolation. Frappé par la pénurie, terrassé, il a perdu la face et reçoit la vie comme violence ; son présent est dévasté, il n'y a plus pour lui de beaux jours. Caïn est rejeté hors de la communauté heureuse des vivants. Et pourtant il se tourne vers son frère, pour ne rien lui dire. Caïn n'a pas de mots. Mais reste-t-il sans voix ? L'indicible n'est pas l'inexprimable : ce que Caïn ne peut énoncer en propositions articulées, il peut le signifier dans le gémissement, le cri. Son silence n'est peut-être pas un mutisme, mais un espace saturé de pleurs, de lamentations, de plaintes et de jérémiades. Ainsi, en emmenant son frère aux champs, rien ne nous dit que ce soit l'arrêt de mort d'Abel que Caïn signe : bien plutôt, c'est une invitation à la consolation. Pour signer la fin de sa douleur, il appelle la tendresse de son frère.

### **SOIS LE GARDIEN DE TON FRÈRE : CONSOLE-LE !**

Mais Abel ne répond pas. Pire, il ne voit pas ce qui est pourtant là, sous ses yeux. Le visage de Caïn brûle. Abel ne peut pas ne pas le voir, et pourtant c'est comme si cela ne lui apparaissait pas ; il ne le dévisage pas. Caïn est abandonné par son frère indifférent à sa condition malheureuse ; Abel fait comme si de rien n'était. N'est-ce pas cette impassibilité qui participe à la mise en branle du fratricide ? Certes, Abel n'est nullement responsable de ce qui advient à son frère ; s'il a été dépouillé, ce n'est pas par la main d'Abel, mais par le jugement divin qui a récusé son offrande ; si Caïn a perdu la face, Abel n'y est pour rien : c'est Dieu qui l'a humilié. Il est donc vrai que tout cela n'est pas son affaire, que cela ne le

concerne pas en vérité. Mais n'est-ce pas ici, précisément, dans cette insensibilité, que la fraternité échoue à apparaître ?

Je propose donc de ne pas laisser Abel *bors-champ* : de ne pas le congédier, comme s'il n'avait ici aucun rôle à jouer en première personne dans l'histoire de la fraternité. Car être le gardien de son frère ne doit pas être entendu comme le fait d'observer froidement un impératif catégorique sacré, mais abstrait : *ne le tue pas*. Garder son frère, c'est participer à une communion du sentiment par laquelle on n'est pas insensible à l'autre. L'essentiel de la fraternité se joue dans la sensibilité que nous avons à autrui, dans une proximité qui n'est pas une fusion, mais un contact : celui du touchant et du touché. Nous n'avons rien de commun, nous sommes irréductiblement différents et pourtant nous nous éprouvons l'un l'autre. Dans *Les vertus et l'amour*, Jankélévitch définit la fraternité comme un *duo de grâce* : le miracle de la fraternité n'advient qu'à la faveur de l'amour, cette vertu par laquelle je pénètre l'impénétrabilité de l'autre, je comprends celui-là qui est absolument dissemblable de moi, je rends prochain le lointain et je présentifie l'absent. Ainsi la fraternité engage-t-elle la rencontre de l'affectivité de l'autre dans ma chair propre : je compatis avec l'autre, je souffre sa souffrance dans une société des cœurs, dans une communauté pathétique.

Le miracle de l'amour fraternel a-t-il opéré ? Non. Caïn s'est pourtant révélé à Abel dans sa détresse, sa misère, sa nudité. Il l'a emmené aux champs, c'est-à-dire chez lui. Il l'a forcé à le regarder, à voir sa face qui brûle. Il lui a exprimé par son visage défait le caractère humainement inacceptable de sa douleur, l'étendue de sa déréliction. Il a invoqué Abel comme l'interlocuteur de ses supplications, de ses prières : seras-tu mon gardien ? Mais Abel, distrait ou récalcitrant, n'a pas répondu à cet appel ; tout à son bonheur, il est resté à distance, savourant en pleine jouissance la bouchée de pain qu'il avait la bouche, ne sentant pas même l'écharde qui a déjà mordu sa chair. Acculé à la responsabilité, il n'a pas comparu, s'est exonéré de ses obligations, s'en est lavé les mains. Face à l'abîme de Caïn, il est resté sans frémir et sans blêmir dans son assise, enorgueilli dans son privilège. Il n'a eu que faire de sa tristesse, n'a fait que peu de cas de son frère, n'a pas tressailli à sa vue. Il n'a pensé qu'à son triomphe, est demeuré acculé à soi ; rivé à sa propre identité heureuse, il s'est bouché les oreilles et a fermé les yeux. Rien ne vient mettre en cause sa jubilation égoïste.

Dans *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Levinas définit l'expérience éthique de la fraternité comme la condition d'otage : j'ai un frère lorsque je me sens *mis en cause* par lui alors même que je n'ai rien fait. Mon frère me fait comparaître, il me requiert et je m'éprouve face à lui comme son serviteur, toujours débiteur et déjà en retard. Mon frère m'assigne dans une urgence extrême, il sollicite mon assistance séance tenante ; il me reproche déjà d'avoir trop tardé et je sais que mon retard est irrécupérable. Je fais alors l'expérience d'une culpabilité sans faute : mon frère en un sens me persécute, parce qu'il m'obsède, qu'il me ronge, qu'il me poursuit sans relâche. Levinas utilise l'image de la maternité pour éclairer la nature du sentiment fraternel : porter un enfant, c'est être d'emblée

dépossédé de soi, et n'avoir aucun temps pour faire face à l'urgence de l'assignation ; hantée, la mère ne peut se dérober, son enfant le réclame déjà avant qu'elle ne vienne ; elle est toujours déjà en cause. De la même manière, la fraternité n'est pas un contrat ou un pacte qui supposerait un engagement libre et dont on pourrait se délier à tout moment : avoir un frère, c'est *le porter* jusqu'à l'insomnie. Sa misère m'obsède, j'en suis l'otage en raison de l'absolue impossibilité de m'y dérober ou de m'y soustraire : je ne peux pas sans impunité rester indifférent à sa faim.

Abel est celui-là qui s'est ainsi dérobé à l'expérience éthique de l'otage, comme déjà évaporé, évanescent, disparu. Il est mort de sa propre indifférence, puisqu'il n'a pas été *gros* de son frère. Abel n'a rien ressassé dans la veille insomniaque ; il a dormi du sommeil du juste. Abel n'a rien ruminé ; il est cette bonne conscience repue qui ignore la mise en question. Il ne s'agit bien entendu pas de légitimer l'acte injustifiable de Caïn, mais de comprendre en quoi la scène du champ est un fratricide à deux coups. Par deux détonations la fraternité s'accidente, par deux ratés elle se détraque, et l'estocade finale portée par Caïn n'est en somme qu'un assassinat à retardement.

## CONCLUSION

Terminons en réécrivant la scène du champ, celle-là qui aurait pu inaugurer l'événement de la fraternité. Qu'aurait-il pu se passer, qu'aurait-il dû se passer ? La fraternité serait advenue comme *consolation*. Qu'est-ce que la consolation ? La consolation ne vise pas l'abolition de la souffrance, mais la manifestation d'une communauté avec celui qui souffre. Consoler Caïn, ce n'est pas lui dire : passe à autre chose, fais ton deuil, cela finira par passer ; ce n'est pas le rassurer en lui disant qu'il pourra faire bientôt une autre offrande à Dieu et que celle-là sera bien reçue. La consolation suppose plutôt une présence véritable auprès de celui qui souffre : il s'agit d'accompagner un chagrin, de pleurer avec lui. Caïn a besoin qu'on reconnaisse qu'il a souffert une perte inestimable, que quelque chose n'est plus là et est irremplaçable. Abel doit entendre l'expression de cette plainte et la situer sous l'horizon d'une communauté : il doit réinscrire Caïn dans l'ordre d'une communication, dans un être-ensemble, une complicité dont la douleur l'a exclu. Caïn ne doit pas être abandonné à sa désolation paroxystique, enfoncé dans son trou de chagrin, sa mélancolie ; mais accueilli dans une solidarité des ébranlés de telle sorte que l'horizon du mal ne lui semble plus infini et indépassable. Délivré de la conviction mortifère selon laquelle il est irréductiblement seul, que nul n'entend ni ne comprend sa désolation, Caïn aurait pu reconquérir une parole, et elle aurait été de gratitude.

Car c'est bien l'unité du genre humain qui se conquiert dans l'expérience de la fraternité : la communauté humaine n'advient que dans cette intrigue où l'un-et-l'autre deviennent l'un-otage-de-l'autre et enfin l'un-pour-l'autre. En acceptant que mon bonheur soit troublé, terni, inquiété par la détresse de mon frère, je conquiers une autre forme d'existence : ma satisfaction dans l'être ne s'achève

plus dans l'exclusivisme égoïste de ma jouissance, mais elle a désormais un à-quoi-bon. Hanté par l'altérité, persécuté par elle, je puis par cette évasion être autrement que moi-même : je deviens un être qui, mu par sa passion intime de l'autre, s'y relie essentiellement en le prenant sous son aile consolatrice. Caïn consolé n'eut pas besoin d'une marque apposée sur le corps pour dissuader la horde des vengeurs : un geste de tendresse d'Abel aurait arrêté son bras armé ; la puissance de la douceur, éclipsant la force du ressentiment, aurait été, par son pouvoir désarmant, cette ouverture à l'inespéré qu'est la fraternité en lieu et place du fratricide attendu.