

Caïn ou le négatif producteur d'un siècle naissant. Conrad, Unamuno, Hesse¹

Véronique Léonard-Roques
Université Clermont-Ferrand II (France)

Resumo:

Trata-se de mostrar, através de três reescrituras dos anos 1910-1920 (*The Secret Sharer* de J. Conrad, *Abel Sanchez* de M. de Unamuno e *Demian* de H. Hesse), como as ambigüidades do mito bíblico de Caim dão forma às interrogações de um período aspirante da regeneração frente ao desmoronamento dos valores do século XIX. No prelúdio da visão de desencantamento dos pensadores da modernidade, o capítulo IV de Gênesis alimenta a expressão de uma psicologia da cisão, tomada de consciência paradoxal equivalente ao desencadeamento do processo de individualização. Figura paradoxal do assassino criador, Caim, com efeito, opera nessas obras como um agente de renovação e abertura dos possíveis, oferecendo assim sua amplitude à personagem do Homem Novo que habita o imaginário da época.

Abstract:

Through three rewriting from 1910-1920 (*The Secret Sharer* de J. Conrad, *Abel Sanchez* de M. de Unamuno e *Demian* de H. Hesse), this paper tries to show the ambiguities of Caim's biblical myth give shape to the inquiries of a period which seeks renovation due to the decline of the nineteenth century values. In the introduction of the disenchantment vision of modern thinkers, Genesis, chapter IV provides the expression of a psychology of dissension, paradoxical awareness similar to the triggering of the individualization process. Paradoxical character of the assassin creator, Caim, in fact, acts in these works as a renewing agent, offering his amplitude to the character of the New Man who lives in the imaginary world of the period.

Résumé:

Il s'agit de montrer, à travers trois réécritures des années 1910-1920 (*The Secret Sharer* de J. Conrad, *Abel Sanchez* de M. de Unamuno et *Demian* de H. Hesse), comment les équivocités du mythe biblique de Caïn donnent forme aux interrogations d'une période qui aspire à la régénération face à l'effondrement des valeurs du XIXe siècle. A l'aune de la vision désenchantée des penseurs de la modernité, le chapitre IV de la *Genèse* nourrit l'expression d'une psychologie de la scission, paradoxal gain de conscience qui vaut comme déclenchement du processus d'individuation. Figure oxymorique du meurtrier créateur, Caïn opère en effet dans ces oeuvres comme un agent de renouvellement et d'ouverture des possibles, offrant ainsi sa stature au personnage de l'Homme Nouveau qui hante l'imaginaire de l'époque.

¹ Cet article constitue une version remaniée d'une communication présentée dans le cadre du Colloque "Mythe et modernité" organisé par l'Université Aristote de Thessalonique et le Comité de Recherches sur la Modernité de l'A.I.L.C., Université Aristote de Thessalonique (Grèce), 31 oct.-2 nov. 2002, paru dans G. Fréris (éd.). *Mythe et modernité*. Thessalonique: Edition du Laboratoire de Littérature Comparée de l'Université Aristote (Grèce), 2003, p. 201-212.

“Plus que jamais la littérature moderne ou postmoderne se nourrit de mythes”, déclare Camille Dumoulié en constatant que “plus on avance dans une modernité où les dieux sont morts, plus on revient au mythe”.² De fait, au cœur de cette mutation décisive qui prend le parti de l'autonomie, des ruptures et des dépassements — et même dans les mouvements avant-gardistes —, le mythe, objet insaisissable et complexe, “signifiant disponible”³ dont la “forme” est “introuvable”⁴, reste à l'horizon du texte. Dans un monde mouvant et vidé de ses repères, un tel schème d'intellection, scénario primordial et exemplaire, reste indispensable pour penser apories et postures existentielles. “La conscience collective a besoin du mythe dans sa quête ontologique”.⁵

Sa fortune, le mythe la doit à sa “valeur fascinante (idéale ou répulsive) et plus ou moins totalisante *pour une communauté humaine*”.⁶ Il nourrit les besoins du présent, reflète l'évolution des constellations historique et culturelle. Ainsi la valeur et la fascination attachées à la figure de Caïn changent-elles entre les XIX^e et XX^e siècles. Les romantiques trouvent dans le chapitre IV du livre de la *Genèse* un matériau privilégié pour penser la révolte⁷ métaphysique (Byron, Leconte de Lisle, Nerval), voire sociale (Baudelaire, Michelet). Dans les années 1910-1920, le traitement du mythe n'est pas étranger à une certaine crise du sujet ni aux vacillements axiologiques induits par les bouleversements à l'œuvre dans la plupart des domaines. Des auteurs comme J. Conrad, M. de Unamuno et H. Hesse trouvent dans les oppositions structurales comme dans les ellipses⁸ du

² Camille Dumoulié. 1999. Présentation. *Mythes et littérature I, Le Désir, Littérales*, Paris X, N° 24, p.10.

³ Marcel Detiene. 1981. *L'Invention de la mythologie*. Paris: Gallimard, p.236.

⁴ *Ibid.*, p.238.

⁵ André Siganos. 1993. *Le Minotaure et son mythe* Paris: PUF, p.5.

⁶ André Dabezies. 1988. Des mythes primitifs aux mythes littéraires. In: Pierre Brunel (éd.). *Dictionnaire des mythes littéraires*. Mûnaco: Ed. du Rocher, nouv. éd., p.1179.

⁷ Voir Pierre Albouy. 1998. *Mythes et mythologies dans la littérature française*. Paris: Armand Colin, rééd. avec une introduction et une bibliographie de Pierre Brunel, pp. 97-114.

⁸ Sur l'herméneutique biblique du chapitre IV de la *Genèse*, voir G. von Rad. 1968. *La Genèse*. trad. fr. E. de Peyer. Genève: Labor et Fides; 1963. *Théologie de l'Ancien Testament I*. trad. fr. E. de Peyer. Genève: Labor et Fides; de même que J. Eisenberg et A. Abécassis. 1980. *Moi le gardien de mon frère ?*. Paris: Albin Michel. Pour une exploitation mythocritique, nous nous permettons de renvoyer à notre ouvrage: 2003.

mythe de Caïn les motifs qui leur permettent de donner forme aux divisions que crée l'expérience d'une identité et d'un monde voués à l'instabilité critique. C'est le rapport meurtrier/créateur qui se voit particulièrement interrogé dans des récits travaillés par la vision désenchantée des penseurs de la modernité.

Le crime caïnique, condition d'accès à la conscience

Dans les premières décennies du siècle, les réécritures du mythe doivent beaucoup à la pensée de Schopenhauer. La confrontation entre Caïn et Abel valorise une conscience reconnue comme ontologiquement inséparable de la souffrance. Pour opposer l'innocence qui serait stupidité et vacuité à la faute, voie d'accès à la signification de la vie, l'auteur du *Monde comme volonté et représentation* (*Die Welt als Wille und Vorstellung*) avait en effet convoqué la figure du premier meurtrier biblique.⁹ Le désir caïnique se voit investi positivement face à l'état de satiété de l'innocence abélienne. Car «de la douleur naît la connaissance meilleure », et donc « la conscience meilleure ». ¹⁰ Unamuno, dans la lignée de Schopenhauer qui lui inspire la clé de voûte de sa philosophie – l'opposition vital/intellectuel –, Unamuno confère au mythe de Caïn une fonction d'illustration dramatique du «sentiment tragique de la vie» (*el sentimiento trágico de la vida*). Ce dernier est affirmation de la primauté d'un sentiment du moi qui se vit sur le mode de l'éternité : «Et se sentir, n'est-ce pas se sentir impérissable ? S'aimer,

Caïn, figure de la modernité. Paris: H. Champion. coll. BLGC.

⁹ «Ein goldnes Zeitalter der Unschuld, ein Schlaraffenland, ist daher fade, und dumm ; auch nicht ehrenwürdig. Der erste Verbrecher, der erste Mörder Kain, der die Schuld und durch sie erst in der Reue die Tugend und somit die Bedeutung des Lebens erkannt hat, ist eine tragische Figur, bedeutender und fast ehrwürdiger als alle die unschuldigen Schlaraffen»: A. Schopenhauer, Manuskripte 1814, (§126), *Der handschrifte Nachlass, Frühe Manuskripte (1804-1818)*. München: DTV Klassik, 1985, p.133. («Un âge d'or de l'innocence, un pays de cocagne, est insipide, stupide et même indigne de respect. Le premier criminel, le premier assassin, Caïn, qui a reconnu la faute et à travers elle, dans le repentir, la vertu ainsi que le sens de la vie, est une figure tragique, plus signifiante et presque plus respectable que tous les innocents qui vivent dans une béate bombance.») (Nous traduisons).

¹⁰ Fragment des *Frühe Manuskripte* cité par R. Safranski. 1990. *Schopenhauer et les années folles de la philosophie*. trad. fr. H. Hildenbrand. Paris: PUF, p.219.

n'est-ce pas s'aimer éternel, ne pas vouloir mourir ?”¹¹ Le crime de Caïn serait imputable à cet élan vital :

Passion terrible, ce désir que notre mémoire survive à l'oubli des autres si c'est possible ! D'elle découle la jalousie à laquelle on doit, selon la narration biblique, le crime qui ouvrit l'histoire humaine: le meurtre d'Abel par son frère Caïn. Ce ne fut pas une lutte pour le pain, mais une lutte pour survivre en Dieu, dans la mémoire divine.¹²

Caïn se trouve du côté de la conscience, elle-même définie comme “ce qui sent, souffre, compatit, aime et désire”.¹³ En conséquence, Abel, ne sera qu'“apparence” (“*apariencia*”).¹⁴ Accepter la guerre entre vital et rationnel est l'unique position pratique à adopter face au “sentiment tragique de la vie”. Aussi le Caïn romanesque qu'est Joaquin Monegro dans *Abel Sánchez* apparaît-il comme une figure de “désespéré héroïque” car son existence de médecin, qui le confronte aux abîmes de la maladie, et surtout le sentiment de persécution que lui inspire son rival Abel Sanchez, présentent une “valeur tragique et profonde”.¹⁵ En revanche, installé dans l'immédiateté d'un talent pictural qui est satisfaction et absence de désir, le héros éponyme ne connaît ni passion ni conflit :

L'égoïsme souverain ne lui avait jamais laissé le loisir de sentir la souffrance d'autrui... Simplement, ingénument, il ne tenait pas compte de l'existence des autres. Pour lui, les autres, ce n'étaient tout au plus que des modèles pour ses tableaux. Il ne savait même pas haïr, tant il vivait rempli de soi.¹⁶

¹¹ Miguel de Unamuno. 1937. *Le Sentiment tragique de la vie*. trad. fr. M. Faure-Beaulieu. Paris: Gallimard, p.49: “Y sentirse, ¿no es acaso sentirse imperecedero ? Quererse, ¿no es quererse eterno, es decir, no querer morirse ?”; 1993. *Del sentimiento trágico de la vida*. Madrid: Espasa-Calpe. L'essai est désormais abrégé STV.

¹² STV, p.69; “Tremenda pasión esa de que nuestra memoria sobreviva por encima del olvido de los demás si es posible. De ella arranca la envidia a la que se debe, según el relato bíblico, el crimen que abrió la historia humana : el asesinato de Abel por su hermano Caïn. No fue lucha por pan, fue lucha por sobrevivir en Dios, en la memoria divina”, p.93.

¹³ STV, p.173; “es lo que siente, sufre, compadece, ama y anhela”, p.180.

¹⁴ STV, *ibid.*; p.179.

¹⁵ Miguel de Unamuno. 1964. *Abel Sanchez*. trad. fr. E. H. Clouard. Paris: Mercure de France, p.186; “[el] profundo valor trágico de su vida”: 1990. *Abel Sánchez*. Madrid: Espasa-Calpe, p.182. Le roman est désormais abrégé AS.

¹⁶ AS, p.44; “[...] el soberano egoísmo que nunca le dejó sentir el sufrimiento ajeno.

Le meurtrier biblique est promu nouvelle « figure tragique » dans la mesure où la conscience à laquelle ses avatars accèdent naît du crime, qui prend dans les réécritures modernes la forme du surgissement pulsionnel. Caïn paraît dès lors sous les traits d'un coupable innocent. Les récits de Hesse et de Conrad s'attachent à l'exploration de cette opacité du moi, de cette faille que les blancs du récit fondateur peuvent suggérer. Dans *Demian*, Sinclair qui sacrifie sans préméditation aucune la figure abélienne du maître et de l'ami découvre que, dans sa soudaineté et dans sa violence, le crime caïnique est porteur de sens, en ce qu'il lui révèle sa destinée:

Et alors, telle une flamme vive, jaillit en moi cette révélation: pour chacun de nous, il est une "mission", mais non une mission qu'il puisse choisir librement et avec laquelle il puisse agir à sa guise. [...] Pour un homme conscient, il n'était aucun, aucun autre devoir que celui de se chercher soi-même, de s'affirmer soi-même, de trouver en tâtonnant son propre chemin, quel qu'il fût.¹⁷

La réécriture du fratricide, d'autant plus que celui-ci n'est que symbolique – se situe bien dans la lignée de la psychologie de la scission instaurée par Schopenhauer:

Dieu sait comment peut naître une parole de ce genre ! Je n'avais eu aucune mauvaise intention. Le pressentiment d'une catastrophe ne m'avait même pas effleuré. J'ignorais, au moment de la prononcer, les conséquences de cette parole.¹⁸

Ingenuamente, sencillamente no se daba cuenta de que existieran otros. Los demás éramos para él, a lo sumo, modelos para sus cuadros. No sabía ni odiar, tan lleno de sí vivía", p.77-78.

¹⁷ Hermann Hesse. 1974. *Demian*. trad. fr. D. Riboni revue par B. Burn. Paris: Stock, p.173; "Und hier brannte mich plötzlich wie eine scharfe Flamme die Erkenntnis : — es gab für jeden ein 'Amt', aber für keinen eines, das er selber wählen, umschreiben und beliebig verwalten durfte. [...] Es gab keine, keine, keine Pflicht für erwachte Menschen als die eine: sich selber zu suchen, in sich fest zu werden, den eigenen Weg vorwärts zu tasten, einerlei wohin er führte": 1974. *Demian*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Taschenbuch Verlag, p.150. Le roman est désormais abrégé *D*.

¹⁸ *D*, p.171 ; "Weiß Gott, wie solch ein Wort entsteht ! Ich hatte es gar nicht schlimm gemeint, hatte keine Ahnung von einer Katastrophe gehabt. Ich hatte etwas ausgesprochen, was ich im Augenblick des Aussprechens selber durchaus nicht wußte", p.148.

L'œuvre de Conrad est tout entière radioscopie de ce type de fêlure. Ses héros sont marqués par l'explosion de la brutalité qui les dévoile à eux-mêmes sous un jour totalement inattendu. "La vie ne nous connaît pas et nous ne connaissons pas la vie. Nous ne connaissons même pas nos propres pensées",¹⁹ écrit l'auteur. Ainsi, lors d'une terrible tempête, Leggatt est-il conduit au meurtre d'un matelot rétif pour sauver le reste de l'équipage. *The Secret Sharer* dépeint une innocente criminalité, induite par des circonstances exceptionnelles qui font surgir l'obscur poussée vitale: "La même vigueur trop tendue qui avait donné une chance de survivre à vingt-quatre hommes, avait par un choc en retour, écrasé une existence indigne et mutinée".²⁰ L'acte caïnique met son auteur au ban de l'équipage et de la société. Mais dans le même temps, il le conduit à la conscience de sa condition d'individu souverain et à la reconnaissance du gouffre qui le sépare d'une médiocrité ambiante, qui persiste à ne voir en lui qu'une crapule ou une "brute homicide" ("*an homicidal ruffian*"). "Que dit la Bible ? 'Chassé de la face de la terre.' Fort bien. Je suis exclu de la face de la terre maintenant"²¹ : l'"âme forte" ("*strong soul*") en mesure de se créer ses propres lois ne trouve paradoxalement sa véritable autonomie que par le biais du crime involontaire.

Le gain de conscience auquel conduit l'acte caïnique vaut donc comme déclenchement du processus d'individuation. Il implique différenciation et séparation. Les réécritures du mythe ne sont pas sans évoquer le conflit que représente la douloureuse rencontre de l'"ombre"²² dans la pensée de Jung, cette confrontation du sujet avec "l'instinct" et "ses dynamismes gigantesques qui

¹⁹ Lettre de J. Conrad à C. Graham (14-01-1898) citée par Anne Henry (éd.). 1989. *Schopenhauer et la création littéraire en Europe*. Paris: Meridiens Klincksieck, p.21.

²⁰ Joseph Conrad. 1980. *Le Compagnon secret [The Secret Sharer, 1911]*. In: *Au cœur des ténèbres, Amy Foster, Le Compagnon secret, Heart of Darkness, Amy Foster, The Secret Sharer*. trad. fr J.-J. Mayoux. Paris: Aubier-Montaigne, p.371; "The same strung-up force which had given twenty-four men a chance, at least, for their lives, had, in a sort of recoil, crushed an unworthy mutinous existence", p.370. La nouvelle est désormais abrégée SS.

²¹ SS, p.381, "What does the Bible say ? 'Driven off the face of the earth.' Very well. I am off the face of the earth now", p.380.

²² "L'ombre est, il est vrai, un défilé, une porte étroite dont le pénible étranglement n'est épargné à aucun de ceux qui descendent dans le puits profond » : C. G. Jung. 1971. *Des archétypes de l'inconscient collectif [1934]. Les Racines de la conscience*. trad. fr. Y. Le Lay. Paris: Buchet/Chastel, p.46.

menacent à l'arrière-plan".²³ Leggatt-Caïn que le narrateur de Conrad recueille en pleine nuit et au milieu de l'océan figure la remontée à la surface de la partie obscure et dangereuse du moi. Il tire le personnage de l'état d'indifférenciation léthargique dans lequel il était plongé, pour lui permettre, au prix d'épreuves, de coïncider avec lui-même. De manière semblable, le narrateur de *Demian* comprend que la rupture perpétrée, fruit de sa rencontre avec l'"ombre" caïnique dont il porte désormais le signe, le voue à la solitude et au combat qui seuls lui permettront de se réaliser.

Caïn, agent de renouvellement

Le Caïn génésiaque est un meurtrier créateur, l'une des équivocités du texte biblique tenant à la rupture de construction qui intervient entre la condamnation du criminel voué à l'exil au pays de Nod (littéralement, pays de l'errance) et la soudaine sédentarisation qui fait de lui un bâtisseur de cité et le père de la civilisation. La modernité semble lire les oppositions structurales de cet itinéraire à la lumière de la célébration hégélienne de la "contradiction".²⁴ Le parcours caïnique se révèle en effet idéal pour figurer la dialectique de la négativité. Dans la mesure où il rattache l'origine de la culture au crime, il pourrait aussi être rapproché du Meurtre du Père sur lequel Freud referme *Totem und Tabu* (1912-1913) et qui sert à montrer que le progrès culturel a pour condition le renoncement pulsionnel. Le mythe de Caïn décline sous une autre forme ce "au commencement était l'acte" ("*Im Anfang war die Tat*", Freud cite le premier *Faust* de Goethe), geste monstrueux mais inéluctable par lequel s'établissent loi et civilisation. Les

²³ C. G. Jung. 1993. *Psychologie de l'inconscient*. trad. fr. R. Cahen. Paris: Georg éditeur, p.64.

²⁴ "C'est seulement dans la mesure où elle renferme une contradiction qu'une chose est capable de mouvement, d'activité, de manifester des tendances ou impulsions. [...] L'abstraite identité à soi ne correspond encore à rien de vivant, mais du fait que le positif est par lui-même négativité, il sort de lui-même et s'engage dans le changement. Une chose n'est donc vivante que pour autant qu'elle renferme une contradiction et possède la force de l'embrasser et de la soutenir", Hegel. 1947. *Science de la Logique* [1812-1816]. t.2. trad. fr. S. Jankélévitch. Paris: Aubier, p.68-70.

réécritures littéraires du début du siècle ne laissent pas de camper Caïn en figure du négatif producteur.

Elles proclament d'abord la victoire des fils: face à un monde abélien autoritaire et étriqué qui figure l'Europe sclérosée du tournant du siècle, Caïn se fait l'agent d'une mise en question et d'un changement de valeurs. Dans *The Secret Sharer*, l'ordre des pères est totalement discrédité, reposant sur la médiocrité et la haine d'une jeunesse forte et compétente. La Loi se traduirait par l'impropriété d'un jugement rendu par un "vieux juge et un jury respectable"²⁵ inaptes à "comprendre l'Inconcevable",²⁶ à statuer sur "cet autre côté de nous qui, ainsi que l'autre hémisphère de la lune, est bien là, mais caché dans une ombre perpétuelle [...]".²⁷ Placé dans une situation extrême comme l'était Lord Jim avant lui, Leggatt est un "coupable innocent, marqué par une action commise à côté, en dehors, de la continuité vécue de l'existence".²⁸ Le refus d'être livré et de se soumettre conduit donc le personnage à préférer la fuite. Il renonce à sa première identité, abandonnant le nom de son père et devenant ainsi entièrement créateur de lui-même. Contrairement à la plupart des dénouements de Conrad qui signent la mort du héros, la fin de *The Secret Sharer* reste ouverte. Le châtement caïnique que s'impose Leggatt fait de lui "un homme libre, fier nageur, s'élançant vers une destinée nouvelle".²⁹ Le récit se solde par un renoncement, mais aussi par une libération. On serait tenté d'établir un parallèle entre Leggatt — se dégageant de l'ordre paternel à la suite d'un acte involontaire, intimé par des exigences exceptionnelles, prolongé par un de ces sauts non prémédités qu'affectionne l'auteur et qui signe ici la fuite — et la propre situation de Conrad. Ce dernier n'a-t-il pas rompu avec le destin fixé par le père, ce fervent patriote, héros national et martyr ? Épargnant sa créature, Conrad octroie au fils le droit au choix, à la

²⁵ SS, p.337; "an old judge and a respectable jury", p.336.

²⁶ Joseph Conrad. 1982. *Lord Jim*. trad. fr. H. Bordenave. Paris: Gallimard, p.121; 1968. *Lord Jim*. New York-London: Norton and Company, "to comprehend the Inconceivable", p.57.

²⁷ *Ibid.*; "that side of us which, like the other hemisphere of the moon, exists stealthily in perpetual darkness, with only a fearful ashy light falling at times on the edge", *ibid.*

²⁸ J.-J. Mayoux. *op. cit.* Introduction. In: Joseph Conrad. *Au cœur des ténèbres, Amy Foster, Le Compagnon secret*. p.69.

²⁹ SS, p.399 ; "a free man, a proud swimmer striking out for a new destiny", p.398.

différence, à l'impulsion aussi. Caïn retourne son destin de malédiction en une affirmation positive de souveraineté. Leggatt tranche avec les créatures errantes et tourmentées, figures latentes d'un Caïn tenaillé par le remords qu'étaient Kurtz ou Jim. Dans le cas de ce récit particulièrement cher à son auteur, le choix d'une fin ouverte, associée à la représentation d'une destinée caïnique positive, pourrait traduire une culpabilité filiale exceptionnellement assumée et féconde.

Demian affirme plus nettement encore le soulèvement des fils. La rupture avec l'ordre paternel se fait sur le mode de la violence, selon la métaphore des tentatives d'envol de l'oisillon qui brise ses coquilles, et se manifeste d'abord de manière onirique lorsque l'enfant, nouvel Œdipe, rêve qu'il tue son père. Sinclair se détourne de ceux qui se prétendent "bons et justes" ("*die Guten und Frommen*"), prisonniers qu'ils sont d'un abélisme grégaire et passéiste. Au fil du texte, la figure individuelle du père s'estompe. Seule subsiste l'image des structures sclérosées contre lesquelles s'affirment les figures caïniques, cheminant par-delà le bien et le mal, brisant les vieilles tables. Face aux représentants de la Loi, les "fils perdus" ("*verlorenen Söhne*") devenus créateurs oeuvrent pour un nouvel ordre "dont l'image n'était connue de personne et les lois écrites nulle part".³⁰ Ces mêmes motifs, parfois liés à la figure de Caïn, sont également actualisés dans les œuvres contemporaines des expressionnistes allemands.³¹ Mais plus que conformité à un thème d'époque, la rédaction de *Demian* correspond à une rupture dans la production littéraire de son auteur. Expression de multiples déchirements, le roman a une indéniable fonction cathartique. Se dissimulant sous un pseudonyme, Hesse, cet écrivain quadragénaire reconnu, rompt avec la première partie de son œuvre, ainsi qu'avec un ordre bourgeois fait de confort et de conformisme.³²

Dans un contexte de déclin mais de possible renouveau, la convocation de Caïn, le civilisateur, sert aussi la stigmatisation du modernisme contemporain. La

³⁰ *D*, p.194; "deren Bild niemand kannte, deren Gesetze nirgends geschrieben standen", p.170.

³¹ Voir Erich Mühsam. *Kain. Zeitschrift für Menschlichkeit* (n°1, 1911); Friedrich Koffka. *Kain. Ein Drama* (1917); Otto Gross. *Protest und Moral im Unbewußten* (1920).

³² Voir Hermann Hesse. 1987. *Kurzgefasster Lebenslauf. Traumfährte. In: Gesammelte Werke*, Band 6, Frankfurt-am-Main: Suhrkamp, p.400.

course à la modernisation, à l'hypertechnicité scientifique se traduit selon Hesse³³ et Unamuno³⁴ par un déclin de spiritualité qui nourrit leur pessimisme culturel. Chez l'auteur du *Sentimiento trágico de la vida*, le caïnisme devient une forme de quichottisme³⁵. Face à Abel le matérialiste, Joaquin le spiritualiste constitue une figure de l'éternel désespoir héroïque, que ses contradictions torturent et sauvent tout à la fois. Tel don Quichotte, il est un héros de la vie intérieure, celui d'un combat idéaliste et individuel qui paraît décalé, isolé. Opposé à Abel Sanchez "qui peint comme une machine",³⁶ il apparaît comme le véritable créateur de l'oeuvre. Car la finalité que recherche Joaquin en écrivant ses *Mémoires* — "descen[dre] dans le gouffre de la vilenie humaine"³⁷ — est celle-là même qu'Unamuno impute à son roman *Abel Sánchez*. Caïn survit comme agent de sa propre création, dans un récit qui raconte la passion malheureuse qui l'a tourmenté, mais sur laquelle il finit par acquérir une maîtrise par le biais de la narration.

³³ Hesse dénonce une Europe submergée par "les cris de la foire à la technique et à la science" (*D*, p.184; "Jahrmart von Technik und Wissenschaft", p.160).

³⁴ Unamuno parle d'époque "imphilosophique et technicienne" ("época infilosófica y tecnicista"), d' "Inquisition scientifique" ("la Inquisición científica"): *STV*, p.317-321; p.296-299.

³⁵ Le tricentenaire de *Don Quichotte* est l'occasion, dans une Espagne marquée par la défaite de 1898, de célébrer une figure nationale et un modèle pour l'avenir. Dans *Vida de Don Quijote y Sancho* (1905), Unamuno se fait le prophète du quichottisme, voie de renaissance possible pour le pays. Il y revient dans l'ultime chapitre du *Sentiment tragique de la vie*, intitulé "Don Quichotte dans la tragi-comédie européenne contemporaine" ("Don Quijote en la tragicomedia europea contemporánea". *Op. cit.*, pp. 316-348). Don Quichotte n'est pas "moderne, encore moins moderniste" ("ni moderno de ninguna modernidad, menos modernista"); "il faut qu'il se batte, chargeant contre l'orthodoxie inquisitoriale scientifique moderne pour ramener un nouvel et impossible Moyen Âge, dualiste, contradictoire, passionné" ("tiene que pelear, arremetiendo contra la ortodoxia inquisitorial científica moderna por traer una nueva e imposible Edad Media, dualística, contradictoria, apasionada"). Unamuno se défend pourtant de tout passéisme: "tout homme qui combat pour un idéal quelconque, semblât-il du passé, pousse le monde vers l'avenir" ("el que pelea por un ideal cualquiera, aunque parezca del pasado, empuja el mundo al porvenir"). L'antidote au modernisme, c'est "toute une économie de l'éternel et du divin, toute une espérance en l'absurde rationnel" ("toda una economía a lo eterno y lo divino, toda una esperanza en lo absurdo racional") qui permet de "maintenir d'une façon réfléchie la lutte entre raison et foi, entre science et religion" ("la formación de la lucha entre la razón y la fe, entre la ciencia y la religión, y el mantenimiento reflexivo de ella").

³⁶ *AS*, p.153; "Pinta como una máquina", p.158.

³⁷ *AS*, p.188; "una bajada a las simas de la vileza humana", p.183.

Dans *Demian*, la création caïnique rejoint l'œuvre du créateur nietzschéen (*der Schaffende*).³⁸ "Incarn[at]ions de la volonté de la nature dirigée vers l'avenir, le nouveau, l'individuel",³⁹ les figures caïniques ressemblent à ces "précurseurs, hommes de l'avenir, capables dès aujourd'hui de river la chaîne des millénaires à s'engager dans des voies nouvelles"⁴⁰ que l'auteur d'*Also sprach Zarathustra* appelait de ses vœux pour lutter contre le déclin de l'Europe. Peinture symbolique de la première guerre mondiale, *Demian* illustre "cet entre-deux angoissant, douloureux, périlleux [...] où il faut que l'homme laisse de nouveau l'animalité surgir en lui",⁴¹ où une "culture vieillie, agonizante" n'est pas encore "relayée par une autre".⁴² Seules peuvent agir les figures affranchies de la chape des valeurs, disposées à utiliser "les forces primitives qui sont au-delà de toute morale"⁴³:

Personne ne se présente quand naît un nouvel idéal, lorsque s'esquisse un mouvement inquiétant, dangereux peut-être. Les rares individus alors prêts à s'offrir, ce sera nous. Car nous sommes marqués comme Caïn d'un signe destiné à susciter la crainte et la haine. Nous avons pour mission de pousser l'humanité hors d'une idylle étroite, dans les espaces dangereux.⁴⁴

³⁸ *Demian* fait d'emblée de Caïn le type de l'homme fort noirci et calomnié par la moralisation du ressentiment, rappelant le retournement de valeurs que subissent, selon Nietzsche, le créateur et le criminel (voir 1993. *Ainsi parlait Zarathoustra*. In: — *Œuvres* II. trad. fr. H. Albert révisée par J. Lacoste. Paris: R. Laffont, p.299 et p.452). Du criminel au créateur, la relation étant causale, Hesse semble exploiter toutes les implications du lien consubstantiel ainsi établi. Transvaluation axiologique, formation d'une élite aristocratique, sacrifice de soi en vue de l'avènement d'un nouveau monde, tous les éléments propres à la figure du créateur nietzschéen se rencontrent dans l'actualisation du mythe de Caïn des dernières pages de *Demian*, où se voit ainsi renouvelée la vocation fondatrice des derniers versets de l'hypotexte.

³⁹ *D*, p.193; "Während wir den Willen der Natur zum Neuen, zum Vereinzelten und Zukünftigen darstellten [...]", p.169.

⁴⁰ F. Nietzsche. *Op. cit. Par-delà le bien et le mal (Jenseits von Gut und Böse)*. In: — *Œuvres* II. p.646.

⁴¹ Hermann Hesse. 1995. *Les Frères Karamazov ou le déclin de l'Europe. En lisant Dostoïevski* [1919]. In: *La Bibliothèque universelle*. trad. fr. J. Duvernet. Paris: J. Corti, p.295; "in diesem bangen, gefährlichen, schmerzlichen Stadium, da muß der Mensch von neuem das Tier in sich aufsteigen sehen": "Die Brüder Karamasow oder Der Untergang Europas. Einfälle bei der Lektüre Dostojewskis", in: 1987. *Schriften zu Literatur* II, *Gesammelte Werke*. Band 12. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p.331.

⁴² *Ibid.*; "ehe die alte, sterbende Kultur und Moral von einer neuen abgelöst werden kann", *ibid.*

⁴³ *Ibid.*; "das Vorhandensein der Urkräfte, welche übermoralisch sind", *ibid.*

⁴⁴ *D*, p.196; "Aber keiner ist da, wenn ein neues Ideal, eine neue, vielleicht gefährliche und unheimliche Regung des Wachstums anklopft. Die wenigen, welche dann da sind und

Caïn sauve l'humanité du confort béat du "dernier homme" (Nietzsche).
L'opposition structurale destruction/création nourrit un hymne à l'adaptabilité :

Lorsque les convulsions de la croûte terrestre eurent jeté sur la terre des animaux marins et dans la mer des animaux terrestres, ce furent les individus les plus forts qui accomplirent l'extraordinaire et, par de nouvelles adaptations, sauvèrent leur race.⁴⁵

Chez Hesse comme chez Unamuno, on trouve le poncif fort répandu avant Verdun selon lequel la guerre constitue une déflagration à visée purificatrice, la condition même de la renaissance spirituelle de l'Europe. Caïn est campé en figure belliqueuse ; mais celle-ci, loin d'être ivre de violence, se met au service de la fécondité de la guerre, de l'avènement d'une nouvelle humanité. "La guerre est école de fraternité et d'amour. [...] Caïn se rachète comme général d'armées. [...] Caïn fut le fondateur de l'Etat [...], l'Etat, fils de la guerre",⁴⁶ écrit Unamuno qui tonne contre la neutralité de l'Espagne. Pour Hesse, le travail de la guerre passe par les forces actives de chaos qu'elle suscite.

Parce que le personnage a partie liée avec le meurtre comme avec la création, il appartient à Caïn de traverser les ruines du monde ancien et d'opérer une canalisation positive des pulsions destructrices en vue de nouvelles partitions, offrant ainsi sa stature à la figure de l'Homme nouveau⁴⁷ qui hante l'imaginaire de l'époque.

mitgehen, werden wir sein. Dazu sind wir gezeichnet — wie Kain dazu gezeichnet war, Furcht und Haß zu erregen und die damalige Menschheit aus einem engen Idyll in gefährliche Weiten zu treiben", p.172.

⁴⁵ D, p.197; "Als die Umwälzungen auf der Erdoberfläche die Wassertiere ans Land, die Landtiere ins Wasser warf, da waren es die schicksalbereiten Exemplare, die das Neue und Unerhörte vollziehen und ihre Art durch neue Anpassungen retten konnten. [...] Sie waren bereit, und darum konnten sie ihre Art in neue Entwicklungen hinüber retten. Das wissen wir. Darum wollen wir bereit sein", p.173.

⁴⁶ STV, p.299; "La guerra es escuela de fraternidad y lazo de amor [...] Caïn se redime como general de ejércitos [...] Fue Caïn el fratricida, el fundador del Estado, dicen los enemigos de este. Y hay que aceptarlo y volverlo en gloria del Estado, hijo de la guerra", p.281.

⁴⁷ Il serait intéressant d'étudier dans une telle perspective la réécriture du mythe de Caïn dans *Mafarka le Futuriste* de F. T. Marinetti (1910).

La profonde équivocité d'un parcours tendu entre meurtre et fondation ne pouvait que séduire un siècle naissant, confronté aux nombreuses ambiguïtés de la condition du sujet moderne. Les béances du récit fondateur (absence de motivation du fratricide, solution de continuité entre exil et sédentarisation) sont utilisées pour formuler une psychologie de la scission, l'expérience tragique d'un moi qui découvre qu'il s'échappe à lui-même, accédant ainsi paradoxalement à une forme de maîtrise. Le mythe de Caïn donne forme aux interrogations et aux fractures d'un temps qui aspire à la régénération face à l'effondrement des valeurs du XIXe siècle. Agent de l'entre-deux, apte au dépassement du chaos, le personnage génésiaque est une figure d'ouverture des possibles, un tragique vecteur d'espoir.

Au Caïn meurtrier *mais* créateur des premières modulations positives du mythe (à la Renaissance avec J. Donne, Du Bartas ou M. Scève) succède désormais un Caïn créateur *parce que* meurtrier. Les réécritures du XXe siècle témoignent aussi de la fonction d'antidote dévolue à l'art par une modernité en quête d'unification de ses multiples fêlures. Radicalisant la perspective adoptée du romantisme à la fin-de-siècle, Caïn continue à s'affirmer en figure paradigmatique de l'artiste, comme l'illustre magistralement *L'Emploi du temps* de Michel Butor.