



Martine Assénat (dir.)

## Les jardins de l'Hevsel, paradis intranquilles

Institut français d'études anatoliennes

---

# Pourquoi le jardin d'Éden n'est pas un paradis. Mythe et psychanalyse

Jean-Daniel Causse

---

DOI : 10.4000/books.ifeagd.2257  
Éditeur : Institut français d'études anatoliennes  
Lieu d'édition : Istanbul  
Année d'édition : 2018  
Date de mise en ligne : 26 avril 2018  
Collection : Patrimoines au présent  
ISBN électronique : 9782362450709



<http://books.openedition.org>

### Référence électronique

CAUSSE, Jean-Daniel. *Pourquoi le jardin d'Éden n'est pas un paradis. Mythe et psychanalyse* In : *Les jardins de l'Hevsel, paradis intranquilles* [en ligne]. Istanbul : Institut français d'études anatoliennes, 2018 (généré le 12 janvier 2021). Disponible sur Internet : <<http://books.openedition.org/ifeagd/2257>>. ISBN : 9782362450709. DOI : <https://doi.org/10.4000/books.ifeagd.2257>.

---

Ce document a été généré automatiquement le 12 janvier 2021.

---

# Pourquoi le jardin d'Éden n'est pas un paradis. Mythe et psychanalyse

Jean-Daniel Causse

---

- 1 Le mythe biblique de la Genèse comporte, comme on sait, deux grands récits des commencements : le premier, situé au chapitre 1, est un récit de création qui raconte que la terre était « informe et vide », c'est-à-dire littéralement « tohu-bohu » comme une sorte de réalité indifférenciée ou un magma confusionnel. Le récit pense l'origine dans les termes d'un chaos primordial qui, réel non symbolisé, est en amont de la vie et du monde. L'acte de créer est alors défini comme un acte de parole : Dieu dit et la chose arrive. Le *davar* hébraïque comme acte de parole ne consiste pas en réalité à dire quelque chose ; il est une parole performative qui effectue quelque chose par un acte d'énonciation. Cette parole a une fonction de nomination et de séparation. Là où se trouvait l'indistinction chaotique des distinctions apparaissent progressivement : le jour séparé de la nuit, le ciel de la terre, le sec de l'humide, etc., et bien entendu la séparation entre les sexes. Le récit indique qu'il n'y a pas de vie humaine sans séparation, sans que la parole tranche, passe entre les êtres et les choses pour les différencier selon une logique qui arrache au « même » d'une réalité incestueuse. On a donc ici dans le récit un équivalent de la loi symbolique qui exige qu'on meure à quelque chose pour vivre. « Il est dit partout, dans l'humanité, – écrit Pierre Legendre – que l'homme doit se séparer ; il lui est infligé comme loi de l'espèce la douleur d'apprendre la limite » (Legendre 2000 : 42), et cela pour vivre justement au lieu de mourir subjectivement.
- 2 Le second récit de création, en Genèse 2 et 3, est le fameux mythe de l'Éden qui raconte que l'homme et la femme, Adam et Ève, ont été placés dans un jardin où ils peuvent manger de tous les arbres, sauf de celui qui se trouve au centre du jardin. Dans l'imagerie populaire, on représente ce jardin comme un paradis. On se le figure comme un *paradis perdu* à la façon des grands mythes de l'âge d'or, des mythes d'une origine pure. Or, en réalité il n'est nullement question de cela dans la Genèse. Il est question d'un jardin, mais le terme « paradis » n'apparaît pas. Nous allons montrer que ce jardin n'est justement pas un paradis et donc que le récit biblique des commencements exclut

l'idée d'une origine sous la forme représentative d'un paradis. Ce n'est certes pas sans raison que nous nous représentons spontanément le jardin d'Éden comme un paradis et, de ce fait, que nous pensons la transgression commise par le couple originaire comme une *chute* du paradis. Nous investissons le mythe biblique de tout un imaginaire qui nous permet de maintenir le rêve d'un temps et d'un lieu où la jouissance n'était entaillée par rien. Ce temps hors du temps, ce temps qui n'a encore subi aucune effraction est semblable à ce que Freud avait appelé le narcissisme primaire pour définir une absence de manque dans un univers maternel (Freud 1914 [1982] : 81-105). Or, il n'est nullement question de cela dans le récit biblique qui, tout au contraire, situe du côté du chaos primordial ce que nous représentons comme paradis. Dans le jardin, il y a d'emblée ce qui fait défaut à la jouissance. Quatre remarques centrales vont permettre de le préciser :

## La structure du mythe

- 3 Il convient d'abord d'indiquer brièvement ce qu'est un mythe des origines et la raison pour laquelle il convient de lire le récit de la Genèse comme un mythe. Soulignons que le mythe n'est pas seulement une façon de se donner des grands récits, des histoires légendaires, qui fonctionnent comme socle d'une culture ou d'une religion. À la question de savoir comment dire l'origine, le mythe répond certes par un récit (*muthos*), mais un récit qui ne parle pas du début en termes linéaires ou chronologiques. L'origine n'est pas située sur un axe chronologique comme peut l'être le commencement de quelque chose. Pour établir une distinction, l'*origine* n'est pas le *commencement*<sup>1</sup>. Le commencement est ce que nous pouvons dater, situer dans une histoire chronologique, avec un début et une fin. L'origine, quant à elle, est un point logique et non chronologique. Elle n'est pas repérable dans le temps. Elle appartient à une temporalité spécifique qui n'est pas un *chronos*. Il ne faut donc pas se méprendre : parce qu'il est un récit, le mythe se déploie forcément comme un récit des commencements, c'est-à-dire qu'il raconte le début en une succession d'événements, mais en réalité il parle de l'origine. Il utilise le langage des commencements pour parler de l'origine. Or, l'origine échappe au langage. Elle met la langue dans une impasse. Elle est ce que l'on ne peut pas se représenter. Le mythe est une manière de dire l'impossible à dire parce qu'il est question d'un irréprésentable. Le mythe donne une représentation de ce qui n'a pas de représentation. Il élabore un récit, avec tout un imaginaire, pour entourer un centre qui reste impossible à investir. Lacan a cette formule qui consiste à dire que « le mythe c'est la tentative de donner forme épique à ce qui s'opère de la structure » (Lacan 1974 : 51). Le mythe s'élabore comme une narration, il raconte « il était une fois » pour exprimer en réalité ce qui est « depuis toujours ». Il a la forme d'un récit pour évoquer une structure. C'est en ce sens que le jardin d'Éden est un mythe : il déploie une histoire pour signifier ce qui fait la *structure* de chaque histoire personnelle. Le mythe de l'Éden est le contenant dans lequel s'écrit chaque histoire singulière.

## L'arbre qui est au milieu du jardin

- 4 Le récit raconte que dans le jardin d'Éden l'homme et la femme, Adam et Ève, peuvent jouir de tous les arbres du jardin, *sauf un* qui est situé au centre du jardin : l'arbre de la

connaissance du bien et du mal. Un ordre divin adressé à Adam et Ève préside à ce dispositif : « De tous les arbres qui sont dans le jardin tu pourras manger, mais de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, tu ne mangeras pas » (Gn 2, 16-17a). Le récit ajoute alors la conséquence d'une transgression : « le jour où tu en mangeras tu mourras » (Gn 2, 17b). Je laisse cet aspect de côté pour l'instant. Le mythe élabore ainsi un récit des origines où la totalité fait défaut puisqu'il y a un arbre inconsommable, un arbre auquel on n'a pas accès. Ce n'est pas sans raison qu'il s'agisse d'un arbre, si on se rapporte à la mythologie ancienne. L'arbre (comme peut l'être le haut d'une montagne ou, à l'envers, une source), rend manifeste tout un monde sacré qui fait communiquer le monde terrestre et le monde céleste, le monde des humains et celui des dieux. Un arbre a la forme d'un conduit. Il est un lieu de passage par les voies du sacré et il est le signifiant d'une puissance. Il peut être considéré comme une instance phallique dans le sens de ce qui pourrait combler un manque au cœur du monde et de soi. Or, il est à noter, que cet arbre n'est pas ici, dans le récit de l'Éden, ce qui ouvre l'accès à une puissance et une jouissance totales. Il est au contraire un lieu dont l'accès est fermé originairement. Il est un objet « négativé », c'est-à-dire qui est là « en moins » au lieu d'être « en plus ». Autrement dit, au lieu de faire de l'arbre un conduit qui ouvre vers le monde de la puissance divine, le récit en fait un *interdit*. Il est présent, mais comme ce que l'on ne peut pas avoir. Il est présent comme ce qui nous manque. L'instance phallique dont il est ici question consiste justement en ceci que le phallus n'est pas ce que quelqu'un possède, mais ce qui manque à chacun. Il y a tout, moins « un ».

- 5 Précisons que lorsqu'il est question dans le récit biblique d'un arbre de la connaissance du *bien et du mal*, les notions de bien et mal n'ont pas directement une connotation morale. Ne pas avoir accès à l'arbre de la connaissance du bien et du mal veut dire ne pas avoir accès à une totalité de l'avoir, du pouvoir ou du savoir. Dans sa structure profonde, la loi n'appartient donc pas au registre de la morale et elle ne se confond pas avec une série d'interdictions. Elle barre l'accès à une complétude de soi qui est la forme toujours fantasmatique de l'autosuffisance. Ainsi, le mythe de l'Éden est un mythe de l'*incomplétude originare*. Le jardin contient en son cœur un objet de jouissance interdit et qui en réalité est même impossible. La loi n'interdit pas à l'humain quelque chose auquel il pourrait avoir accès et qui lui serait refusé. Elle lui interdit ce qu'il ne peut ni être ni avoir s'il est vrai que, sauf dans le fantasme, personne ne peut se situer dans une complétude de l'être ou dans une totalisation de soi qui serait tout simplement une négation de l'humanité de l'humain.

## De quelle mort s'agit-il ?

- 6 On peut à présent considérer ce moment où, dans le récit, l'homme et la femme s'emparent du fruit interdit. Aucune justification n'est donnée à l'interdit, aucune raison n'est apportée pour le légitimer. Il n'est pas dit : Tu ne mangeras pas de l'arbre « parce que » ou « pour telle ou telle raison ». Il est seulement dit : « tu ne mangeras pas ». La justification de l'interdit, si elle existe, n'est pas donnée *a priori*, mais *a posteriori*. C'est l'effet de la transgression qui permet de donner raison de l'interdit. Cet interdit n'a pas d'autre consistance que le pouvoir de son énonciation : il est une structure d'adresse et donc un « dire ». Il est seulement possible de désigner les effets mortifères de la transgression, et c'est à quoi s'emploie le récit : « Tu ne mangeras pas car si tu en manges tu mourras ».

- 7 La question est alors de savoir ce qu'il faut entendre par « mourir » lorsque le récit dit que celui qui mangera de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, *mourra*. Plus exactement, il y a une sorte de redoublement dans l'hébreu puisqu'il est écrit littéralement : « de mort tu mourras ». De quelle mort est-il question ici ? Que signifie le fait de mourir ? Il ne s'agit certainement pas d'une mort biologique au sens un peu banal du terme. Il ne s'agit pas de dire que l'être humain était immortel dans le jardin d'Éden et que la transgression de l'interdit l'aurait rendu mortel. Si tel était le cas, l'Éden serait effectivement un paradis dans lequel il n'y a pas mort, pas de finitude, pas de castration, avec cette idée que la faute de l'être humain aura été de perdre le statut originel qui était le sien. Toutefois, le récit ne construit pas un tel statut originel de l'humain, mais au contraire le représente comme mortel, façonné à partir de la poussière du sol, à la différence d'autres traditions qui justement relataient que l'être humain avait été créé avec le sang des dieux. Adam signifie le glébeux, l'être terrestre et non céleste, en raison d'une pensée de la transcendance qui veut qu'on ne confonde pas le créateur et la créature et donc que rien ne soit divin dans le monde, y compris l'humain. Ce qui fait mourir les mortels dans le récit de la Genèse consiste dans le fait de se vouloir sans manque et d'une certaine manière de vouloir le paradis au lieu d'habiter le jardin d'Éden, si l'on comprend que « mort » et « vie » ne sont pas ici des réalités biologiques, mais des positions subjectives, des modes d'être. C'est tout un paradoxe que le récit déploie : c'est de se vouloir immortel, tout-puissant, qui fait mourir parce que nous faisons alors mourir ce qui nous rend désirant. C'est pourquoi, le récit redouble en disant : « de mort tu mourras » comme le traduit littéralement Chouraqui du texte hébreu. Il ne s'agit pas de n'importe quelle mort, mais de cette mort qui consiste à postuler un monde sans deuils à opérer, sans souffrances à traverser, sans mort à affronter. Si rien ne manque dans le jardin d'Éden, si tout est plein, alors c'est la vie qui se retire. C'est la mort qui envahit tout l'espace. Il n'y a de vie que dans un monde marqué par de l'absence, c'est-à-dire un monde qui contient en son centre ce qui lui manque. Si on se rapporte à présent à un mythe grec comme celui que raconte Aristophane dans *Le Banquet* de Platon, on se trouve tout à la fois à proximité et à distance du récit de la Genèse (Pléiade 1950 : 716-722). Plusieurs amis sont réunis chez Agathon, le poète tragique, pour un banquet qu'il a dressé pour fêter son succès à un concours de tragédie. Chacun se met alors à faire l'éloge de l'amour, c'est-à-dire s'efforce d'en saisir l'essence. Or, tous les discours vont dans le même sens, à l'exception de Socrate. Aristophane développe l'idée d'une complétude originelle qui a été perdue et que l'on aspire à retrouver pour reconstituer la totalité de soi<sup>2</sup>. En effet, c'est pour les punir de leur orgueil que Zeus a décidé de couper les humains en deux, c'est-à-dire qu'il les a dédoublés. Depuis ce temps, conclut Aristophane, chacun tente de recomposer l'origine en retrouvant un morceau perdu de lui-même. On pourrait noter des proximités entre le mythe grec et le mythe juif, mais une différence centrale ne doit pas échapper : pour Aristophane, la coupure et le manque sont la conséquence d'une punition. C'est parce qu'il a osé affronter les dieux que l'homme a été séparé d'une part de lui-même. La séparation est donc accidentelle, ce qui signifie aussi qu'on peut la guérir et revenir à un statut originelle de plénitude ou à une sorte d'âge d'or. Au contraire, dans le mythe de la Genèse, la séparation et le manque se trouvent décrits dans un cadre créationnel. Loin d'être la conséquence d'une faute, le manque est constitutif de l'humanité de l'humain

## La figure mythique du serpent

- 8 Le monde ouvert à lui-même par ce qui n'est pas là et donc ce qui lui manque fait l'objet d'un refus. Le récit ne tarde pas à nous conduire vers la figure du serpent tentateur qui promet à Adam et Ève qu'ils vont devenir « comme des dieux » s'ils mangent de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, soutenant par-là que les dieux ont pour définition d'être ce que nous ne sommes pas et d'avoir ce que nous n'avons pas. Le « dieu » est la figure par excellence du privé puisque il nous refuse ce qu'il est le seul à posséder et qu'il conserve jalousement. Ainsi, le serpent interroge l'homme et à la femme : « Dieu a-t-il réellement dit : Vous ne mangerez pas de tous les arbres du jardin ? » (3,1). La femme répond : « Nous mangerons les fruits des arbres du jardin, mais du fruit de l'arbre au milieu du jardin, Dieu a dit : “Vous n'en mangerez pas, vous n'y toucherez pas, afin de ne pas mourir” » (3,2-3). Le serpent rétorque alors : « Non, vous ne mourrez pas, vous ne mourrez pas, car du jour où vous en mangerez vos yeux s'ouvriront et vous serez comme des dieux, connaissant le bien et le mal » (3,4-5). Dans cet épisode, on remarquera d'abord qu'on ne sait pas d'où provient le serpent. Il n'est pas décrit comme une créature divine (Dieu créant le mal, d'une certaine façon), ni comme une divinité. Il entre en scène sans qu'on sache son origine, ce qui permet de penser une sorte de mal inscrutable, comme disait Kant, un mal énigmatique qui, faisant précéder, enferme l'humain dans une sorte de malédiction originelle. La ruse du serpent consiste à faire penser à l'homme et à la femme que s'ils sont privés de la totalité (ils ont tout sauf l'arbre de la connaissance du bien et du mal), c'est que Dieu garde pour lui jalousement cette part de jouissance. Il prive l'être humain de ce que, lui, comme Dieu, possède, d'où la thèse du serpent : si vous obtenez ce que Dieu possède, alors vous serez identique à lui, c'est-à-dire comme des dieux. Le serpent fait ainsi passer le « pas tout » pour « rien » : ne pas tout avoir serait ne rien avoir. Dans le récit, il reprend ainsi presque mot pour mot la parole divine qui disait : « de tout arbre tu mangeras, mais tu ne mangeras pas de l'arbre de la connaissance du bien et du mal ». Mais il en modifie le sens et la portée en prétendant que cette parole veut dire : « Vous ne mangerez pas de tous les arbres du jardin »<sup>3</sup>. Formellement, ce que le serpent dit est juste. Il est exact qu'ils ne peuvent manger de tous les arbres puisqu'il y en a un qui est interdit. Mais, ce qu'il soutient c'est que l'homme et la femme sont privés de tous les arbres, qu'ils n'ont rien en réalité. Ce qu'il leur dit c'est que ne pas avoir tout, c'est être privé de tout. Il fait par ailleurs de la perte une perte accidentelle, peut-être même liée à une faute, alors qu'elle est une perte structurelle liée à une condition humaine, celle des êtres de désir.
- 9 En même temps, la figure du serpent est plus complexe, sans doute plus ambivalente, parce que d'une certaine façon l'histoire humaine ne commence vraiment qu'avec la transgression. Le serpent en ce sens est celui qui promettant le paradis à ceux qui vivent dans le jardin inaugure une histoire, notamment toute une dialectique du désir. Ève prend du fruit de l'arbre et en donne à Adam. L'homme et la femme ne deviennent pas pour autant comme des dieux. Ils ne sont ni immortels, ni tout-puissants, ni disposant d'un savoir totalisant. Ils demeurent ce qu'ils sont. Mais le serpent a peut-être été celui qui, dans le récit, ouvre l'histoire humaine avec la complexité du désir. Avec l'arbre de la connaissance du bien et du mal, le récit met en scène un objet interdit, mais en étant interdit il devient alors l'objet du désir, ce que le désir désire. L'objet interdit est l'objet du désir par excellence, surtout s'il est en réalité un objet

impossible à avoir comme justement le récit le montre puisqu'Adam et Ève mangent du fruit de l'arbre et n'obtiennent cependant pas ce que le serpent leur avait promis. Ce qui arrive plutôt c'est qu'ils se découvrent nus, se cachent du regard de l'autre, comme pour attester qu'il n'y a aucune transparence dans la relation à l'autre comme à soi. L'objet interdit n'est donc pas seulement ce que la loi interdit ; il est aussi là pour soutenir le désir, pour lui servir de support. En cela, le désir est toujours transgressif. Il se confronte à une limite qu'il n'ignore pas, mais il passe toujours un peu outre ; il transgresse toujours un peu et cette transgression est la façon pour l'être humain de ne pas faire de l'incomplétude de l'être la forme résignée d'un consentement à ce qu'il y a, mais de s'élever toujours au-dessus de sa propre condition. Le serpent mythique promettait à l'humain le paradis, donc en réalité la mort du désir et du manque, mais il a permis paradoxalement qu'il sorte du jardin pour entrer dans une histoire à écrire avec sa grandeur et son tragique.

---

## BIBLIOGRAPHIE

- Causse, J.-D., et Cuvillier, E., (2007). *Mythes grecs, mythes bibliques. L'humain face à ses dieux*, Paris, Cerf.
- Chouraqui, A., (1992). *La Bible traduite et commentée. Entête (La Genèse)*, Paris, Lattès.
- Freud, S., (1982). « Pour introduire le narcissisme » (1914), in *La vie sexuelle*, Paris, PUF, p. 81-105.
- Lacan, J., (1974). *Télévision*, Paris, Le Seuil.
- Legendre, P., (2000). *La fabrique de l'homme occidental*, Paris, Mille et une nuits.
- Platon, (1950). « Le Banquet », in *Œuvres complètes*, vol. I, Paris, Gallimard, La Pléiade : 716-722.
- Wenin, A., (2000). « Satan ou l'adversaire de l'alliance. Le serpent, père du mensonge », *Graphè*, p. 23-43.

## NOTES

1. Pour un développement, je renvoie à Causse et Cuvillier : 2007.
2. En réalité, il y a trois genres : l'homme, la femme, et l'androgynie, ce qui rend ce dispositif plus complexe.
3. Je reprends ici wénin 2000 : 23-43.

---

## RÉSUMÉS

Dans cet article, Jean-Daniel Causse analyse le récit des origines dans le livre de la Genèse en le considérant comme un mythe majeur de la culture humaine. Il montre que le jardin d'Éden n'est pas, contrairement à ce qu'on pense habituellement, un paradis. Ce jardin se caractérise par le fait qu'il n'y a pas tout puisqu'un arbre – l'arbre de la connaissance du bien et du mal – est exclu de la consommation. Le mythe du jardin d'Éden est donc un récit de l'incomplétude originare. Si la mort intervient comme une conséquence de la transgression, il ne s'agit pas d'un passage de l'immortalité à la mortalité, mais d'une mort existentielle. En réalité, c'est le serpent – figure classique du mal et du tentateur – qui propose à l'homme et la femme l'immortalité. Pourtant, la transgression a une valeur structurante : c'est à partir d'elle seulement qu'il y a de l'histoire humaine.

In this contribution, Jean-Daniel Causse proposes an analysis of the story of the origins in the Book of Genesis, considering it as a major myth of the human culture. He shows that the Garden of Eden is not, perhaps counterintuitively, a paradise. This garden is characterized by the fact that everything is not there, because a tree – the tree of the knowledge of good and evil – is excluded of the consummation. The Garden of Eden myth is therefore a story of original incompleteness. If death comes as a consequence of transgression, it is not a transition from immortality to mortality, but an existential death. Actually, the snake – a classic figure of evil and the tempter – who offers immortality to man and woman. Yet the transgression has a structuring value: it is only from that point on that there is human history.