



HAL
open science

**La réécriture du personnage biblique de Judas Iscariote
dans "Carnet secret de Judas Iscariote" d'Auguy Makey
et "Judas, le deuxième jour" de Jacques Duquesne**

Nadine Fludore Mengue Nguema

► **To cite this version:**

Nadine Fludore Mengue Nguema. La réécriture du personnage biblique de Judas Iscariote dans "Carnet secret de Judas Iscariote" d'Auguy Makey et "Judas, le deuxième jour" de Jacques Duquesne. Littératures. Université Paris-Est, 2012. Français. NNT : 2012PEST0017 . tel-00857365

HAL Id: tel-00857365

<https://theses.hal.science/tel-00857365>

Submitted on 3 Sep 2013

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.

UNIVERSITE PARIS EST

ECOLE DOCTORALE CULTURES ET SOCIETES

**Thèse en vue de l'obtention du Doctorat Nouveau Régime en
Littérature.**

Thème de recherche :

LA REECRITURE DU PERSONNAGE BIBLIQUE DE
JUDAS ISCARIOTE DANS *Carnet secret de Judas
Isariote* d'Auguy MAKEY et *Judas, le deuxième
jour* de Jacques DUQUESNE.

Spécialité : Littérature comparée.

Travail présenté par :

Nadine MENGUE NGUEMA

épouse BIYOGO.

Sous la direction de :

M. le Professeur Papa Samba DIOP.

Université Paris Est.

Membres du Jury :

M. Papa Samba DIOP (Université Paris Est).

M. Romuald FONKOUA (Université de Strasbourg).

M. Steeve RENOMBO (Université Paris Est).

Année académique 2011-2012.

PRELIMINAIRES

I. MOTS DES AUTEURS.

II. DEDICACES.

III. REMERCIEMENTS.

IV. PRESENTATION DE L'OBJET, DES AUTEURS ET DES
OEUVRES.

V. SUR LE MYSTERE DE LA LIVRAISON DE JESUS PAR JUDAS.

I. MOTS DES AUTEURS

« Malgré tous mes efforts et ma bonne volonté, je ne suis pas parvenu à intégrer la logique du Christ (...) Je sais : quelques historiens ou théologiens mal inspirés diront que Judas Iscariote a trahi Jésus... »¹

« Comme Judas, ils avaient cru que Jésus, messie attendu par leurs pères et les pères de leurs pères, et ainsi de suite depuis des siècles et des siècles, allait établir le Royaume de Yahvé sur Israël et au-delà d'Israël. Ils n'étaient pas certains de le comprendre quand il disait que son Royaume n'était pas de ce monde, ou à l'inverse, déjà mystérieusement présent. »²

« Tu deviendras le treizième et tu seras maudit par les autres générations -et tu règneras sur elle »³

¹ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres noires », 1998, pp. 209-210p.

² Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p. 143.

³ *L'Évangile de Judas*, traduction intégrale et commentaires par Rodolphe Kasser, Marvin Meyer et Gregor Wurst, avec la collaboration de François Gaudard, traduit de l'anglais (Etats-Unis) par Daniel Bismuth, Paris, Flammarion, 2006, Rééd. Paris, Champs Classiques, nov. 2008, 223p. Texte originel, *The Gospel of Judas*, National Geographic Society, 2006, p. 46.

II. DEDICACES

Nous dédions cette recherche à nos deux auteurs : l'écrivain français Jacques Duquesne puis l'écrivain et philosophe de nationalité congolaise et gabonaise Auguy Makey, dont les romans ont permis de lire autrement Judas, et par là même, la question de la trahison. Une affirmation insistante et redoutable surgit en effet ici : le fait de *trahir*, qu'il soit volontaire ou pas, lorsqu'il permet d'accomplir un idéal qui transforme de façon positive le sort de l'humanité, ne serait ni blâmable ni condamnable. On devrait plutôt le repenser dans une perspective positive, qui voudrait davantage renouveler le sens plutôt que de le réduire à une signification univoque et péjorative. En effet, la lecture des textes littéraires nous invite d'abord à une école de l'irréductibilité du sens, qui nous éloigne des illusions tenaces, des obsessions réductrices et des dogmatismes. Elle ne propose plus des interprétations définitives, mais s'attache à nous libérer des simplifications, et à nous distancier des jugements péremptoires, où l'esprit critique s'étiolerait. Or, l'esprit critique ne s'affine que lorsqu'il intègre la mesure, la pondération du jugement, la prudence, et l'abandon des analyses rigides, sans variation ni contradiction des points de vue. La particularité du sujet traité par nos auteurs réside dans le souci des définitions nuancées et ouvertes.

En effet, au sujet de Judas, cette attention à la variation et à la nuance dans les définitions semble avoir été longtemps négligée, puisque ce personnage a longtemps été présenté sous le signe univoque du traître bafoué. Se proposant à leur tour de réécrire Judas, ces deux écrivains y apportent une réponse plus subtile et plus sensible, en nous invitant à écouter ce que disent les textes eux-mêmes, et au nom de quoi ils vont chacun envisager de réhabiliter Judas. Nous nous efforcerons d'examiner leurs positions en reconstituant leurs arguments, en évaluant leur projet avant d'envisager notre propre compréhension de ce personnage qui fascine et répugne tant. Pour avoir été l'instrument qui a conduit à la tragédie de Jésus, Judas a été

appréhendé de façon négative par l'historiographie ecclésiale comme le traître honni que l'histoire a relégué à la malédiction, sans qu'on ait voulu voir en lui un véritable initié, qui aurait eu les faveurs de Jésus comme certains chercheurs le soutiennent aujourd'hui⁴ :

« Approfondissant les évangiles apocryphes en même temps que les évangiles canoniques au cours des travaux dont les premiers remontent à plus de vingt ans, je me suis employé à dissocier le visage de Jésus de celui d'un Messie historique suranné.

Petit à petit, je me suis rendu compte, malgré la censure des textes officiels, des affinités entre Jésus et Judas devenu le traître dans le contexte paulinien de la mort et de la résurrection.

Progressivement, les traits de Judas se sont dessinés en même temps que ceux du Maître, le traître devenant l'initié. L'Évangile selon Thomas se révéla être d'une importance décisive dans la réhabilitation de celui que le mythe a bafoué et couvert d'outrages. »⁵

Judas a-t-il trahi et est-il le sujet vil dont parle l'histoire des idées littéraires ? Jésus a-t-il eu besoin de Judas pour accomplir sa mission de rédemption des hommes ? Il s'agit là d'une question qui appelle toujours plus de lucidité, de prudence et d'esprit critique. Le problème de Judas est important pour celui qui veut connaître les deux énigmes qui s'attachent à ce personnage d'origine biblique : pourquoi un « traître » a-t-il été choisi dans les rangs des disciples ? Et pourquoi le Maître l'a-t-il invité à hâter sa propre livraison ?

Ainsi, le véritable intérêt de cette question, du point de vue littéraire, est de rendre compte de la façon dont le roman moderne se prononce sur cette « trahison » et réécrit la figure du traître. Ainsi le Judas romanesque de notre corpus ne corrobore pas l'accusation millénaire qui pèse sur le personnage biblique, mais est regardé différemment. Les écrivains lui prêtent une parole romanesque nouvelle, subversive, qui recommande de prendre en compte l'ambivalence, la complexité et la tolérance. La question de la trahison de Judas – à supposer qu'on réduise son acte à la trahison – invite donc à un

⁴ Gilbert (Emile), *Judas, traître ou initié*, Paris, Dervy-Livres, 1989, Editions Dervy, 2006, 203p. Parti d'un texte apocryphe, *L'Évangile de Thomas*, l'auteur entreprend de réhabiliter Judas, en y voyant non pas un traître mais un initié.

⁵ Gilbert (Emile), *Judas, traître ou initié*, op. cit. p. 7.

examen profond des motivations du personnage déchu. Faut-il enfermer Judas dans la compréhension linéaire qui l'a réduit à un sujet superficiel, taxé définitivement de trahison ? C'est à cette question que veut répondre cette thèse en s'appuyant sur notre corpus d'étude⁶.

Si nous considérons les textes apocryphes, les publications sur la question datant de 2006 et le regain d'intérêt autour de Judas après la sortie du texte gnostique sur *l'Évangile de Judas*⁷, ainsi que les nombreuses réactions que ce texte a suscitées, *Le Treizième apôtre. Ce que dit vraiment l'Évangile de Judas*⁸, nous nous apercevons que Judas est présenté comme l'ami fidèle de Jésus. Il apparaît comme le plus aimé des apôtres, avec un grand tempérament intellectuel. Il entretient avec le Maître des échanges significatifs révélant la pleine compréhension des enjeux de sa mission messianique. Dans ce texte apocryphe, la « livraison »⁹ de Jésus est décrite comme un acte bénéfique, qui aurait été ordonné par Jésus lui-même, principalement pour faciliter et hâter sa capture dont la conséquence est le *salut du monde*. Ce ne serait donc pas la cupidité qui aurait motivé le geste de Judas, comme le décrivent les Écritures qui rapportent qu'il a livré Jésus pour 30 pièces d'argent, mais tout le contraire : sa grande fidélité à Dieu et le désir ardent qu'il avait de voir s'accomplir son plan sur terre. Judas apparaît dans cette version dite apocryphe comme celui qui était le plus disposé à comprendre, à faire connaître et à transmettre le message bouleversant de libération du monde par Jésus.

Ainsi de la Bible aux textes apocryphes, nous sommes en présence de deux grandes versions différentes, voire contradictoires du drame du Christ

⁶ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres noires », 1998, 210p. Et Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, 227p.

⁷ Découvert en Égypte en 1970, *L'Évangile de Judas*, est un manuscrit daté du IV^e siècle, qui a été publié pour la première fois dans sa traduction anglaise en avril 2006 par la *National Geographic Society*.

⁸ Lire à ce sujet l'ouvrage du professeur April D. DeConick, qui enseigne les Études bibliques à la Rice University de Houston, *Le Treizième apôtre. Ce que dit vraiment l'Évangile de Judas*, Paris, Editions L'Eclat, traduit de l'anglais par Gilles Firmin, 2008, 223p.

⁹ A en croire les nouvelles lectures de Judas, il s'agit davantage de livraison de Jésus que de sa « trahison ».

sur terre. La première, théologique, accusatrice, soutient que cette tragédie provient d'un pur acte de trahison commis par Judas qui a comploté avec les grands prêtres du Sanhédrin, lesquels ont saisi l'autorité romaine pour le faire condamner par crucifixion. L'autre version, qui est donnée par les textes apocryphes, semble disculper Judas en le présentant comme le disciple le plus fidèle et courageux qui a suivi le Maître jusqu'à la fin, et qui a permis la réalisation de la mission salvatrice de l'humanité par le Maître, le fait de se sacrifier délibérément pour le salut de tous. L'acte de Judas aurait visé à désaliéner le devenir de l'humanité. Nos deux auteurs rallient cette dernière version.

Cette dernière lecture, assez récente, est relayée ici par la réécriture romanesque de Judas, qui entrevoit la réhabilitation et le renouvellement du personnage. Nous tenterons d'analyser les termes de cette réhabilitation - en partant des œuvres de notre corpus qui ne présentent plus Judas comme un personnage damné. En effet, en relisant attentivement ces auteurs, on s'aperçoit qu'ils vont bien plus loin que la conception biblique perçue comme accusatrice et catégorique. Ils parviennent à dépasser toute lecture érigée en dogme, et fondée sur des aprioris, et envisagent d'introduire une réflexion plus large et sans doute plus tolérante sur les véritables motivations de Judas, en accordant une grande place à l'imagination. Ils interprètent les non-dits, les silences, comblent les vides du texte biblique, et élaborent une version qu'ils jugent plus cohérente, voire plus intelligible de Judas. En entreprenant d'aller au-delà de la persistance du malentendu qui réduit Judas à la violence gratuite et à la superficialité, ils explorent et soulignent d'autres attributs, au nombre desquels la propension à la réflexion et la permanence de la méditation sur la doctrine (La Loi de Moïse chez Jacques Duquesne et les Evangiles chez Auguy Makey). Ils s'illustrent par le parti-pris sur le langage, le souci de déconstruire les interprétations figées, au profit de la complexité des notions, avec la découverte d'une autre forme de compréhension de Judas dont nous allons patiemment rendre compte dans cette recherche.

De la sorte, l'objet de nos investigations est d'étudier *la Réécriture romanesque de Judas*, qui semble constituer le socle des thématiques et des interprétations sur lesquelles partiront nos analyses, avec une attention particulière accordée à la diversité des interprétations comme à la relativisation des significations. C'est donc à la reconsidération du personnage de Judas à la lumière de cette opération de *réécriture* que va s'employer cette thèse qui lit Judas comme un mythe littéraire. Il s'agit d'une relecture qui vise à relativiser toute tendance à la réduction de Judas à la figure immuable du Mal, de la superficialité et de l'insignifiance. L'exploration du Judas romanesque invite à une lecture libérée de toute sorte d'anathèmes et de simplifications, avec des auteurs qui ne font que continuer une tradition qui vise à redécouvrir le personnage maudit, à l'interroger avec de nouveaux matériaux romanesques, à travers une analyse nuancée, qui lui redonne son véritable sens et étudie les techniques d'écriture qui en découlent.

C'est dans cet esprit que nous avons intitulé cette thèse : **LA REECRITURE DU PERSONNAGE BIBLIQUE DE JUDAS ISCARIOTE A TRAVERS** *Carnet secret de Judas Iscariote d'Auguy Makey et Judas, le deuxième jour de Jacques Duquesne*. Mais cette recherche n'a pu se faire que grâce au soutien de plusieurs personnes.

III. REMERCIEMENTS

Au terme de cette recherche, nous tenons à exprimer notre profonde reconnaissance à ceux qui en ont facilité le déroulement et l'aboutissement. Nous sommes en effet redevable au professeur Papa Samba Diop en tout premier lieu, lequel a permis notre inscription à l'Université Paris XII, désormais Paris Est, en acceptant de diriger nos travaux depuis le Master II, lorsque nous travaillions encore sur Boris Vian, dont l'écriture du fantastique nous intéressait, ainsi que son intelligence des catacombes, sa grande passion du jazz et de la littérature.

Par ailleurs, nous avons trouvé dans le Séminaire de Monsieur Diop sur la *littérature francophone* de nombreuses informations et connaissances qui nous ont aidée à compléter nos analyses, souvent à les préciser et à les élargir. Cela explique en partie notre choix pour une étude comparée, plus ouverte et plus attentive à la réflexion. Les conseils précieux qu'il a souvent prodigués aux étudiants pendant la présentation de l'état d'avancement de leurs travaux nous ont été très utiles pour mener à terme ce travail. Nous souhaitons donc ici lui exprimer notre profonde gratitude pour l'encadrement scientifique de cette thèse, et pour tout ce qu'il fait en direction des doctorants gabonais, dont nous faisons partie.

Nous souhaitons également saisir l'occasion qui nous est offerte pour témoigner notre reconnaissance à Grégoire Biyogo. D'abord au professeur, pour son Cours de méthodologie de la recherche, dispensé autrefois à Paris-Est, dans le cadre du Séminaire du professeur Diop. Ensuite à l'époux, pour sa grande attention à notre égard pendant toute la période de rédaction de cette thèse, enfin pour ses encouragements.

Il en est de même pour tous les enseignants de Paris Est qui nous ont formée pendant toutes ces années.

C'est aussi pour nous le lieu de remercier l'Etat gabonais, qui nous a permis d'entreprendre toutes nos études scolaires et universitaires, en les finançant, particulièrement nos recherches en Troisième Cycle en France

par l'allocation d'une bourse de cinq ans, bien que celle-ci ait été supprimée d'une façon bien inexplicable, nous amenant à travailler dans des conditions pas toujours faciles. Mais n'est-ce pas précisément l'épreuve qui renforce la conviction que les œuvres significatives doivent être menées jusqu'à leur terme ?

Enfin, nous souhaitons adresser notre gratitude à notre Mère Henriette Mba, pour nous avoir toujours soutenue dans nos études, et surtout, pour avoir la première cru en nous, et pour ses nombreux encouragements.

IV. PRESENTATION DE L'OBJET DES AUTEURS ET DES ŒUVRES.

Nous savons assez peu de choses sur Judas Iscariote que l'histoire des idées littéraires et philosophiques semble pourtant avoir définitivement condamné, au moins jusqu'au XX^{ème} siècle où cette stigmatisation va être relativisée. Dans le labyrinthe des versions et des ouvrages sur le personnage damné, le lecteur non avisé pourrait bien ne pas saisir le véritable récit de Judas. Comme si, au fil du temps, il y avait eu des aspects ajoutés, retranchés, ou simplement modifiés, si du moins l'on en croit les récents témoignages archéologiques et historiques. Judas n'aurait conservé ni son véritable idéal ni son image originelle dans la présentation que l'on en fait habituellement. Il est toutefois intéressant de signaler que le sens du nom de Judas préfigure un drame : celui d'une fidélité incomprise. Nous y reviendrons longuement.

Le fait est que la littérature romanesque propose de questionner cet actant. En effet, sa représentation dans le roman moderne tend à en faire un personnage énigmatique, libéré de tout *a priori*, et invitant à la réflexion, ouvrant la voie à l'interprétation en l'enrichissant des images contrastées, faites plus d'ambivalences et d'interrogations que d'affirmations closes. Judas ici ne se caractérise plus par la trahison, mais par la découverte de la valeur de la fidélité, l'ouverture du sens de la mission de Jésus à la pluralité de son expression. Car même lorsqu'on envisage l'acte œdipien qu'on lui attribue souvent, Judas donne à penser. Et il est toujours intéressant de déchiffrer les significations et l'énigme de son forfait. En livrant Jésus, que cherche vraiment Judas ? Les réponses apportées à cette question nous semblent péremptoires. Nous allons donc contribuer à en apporter d'autres, en nous efforçant d'être tolérante, empiétant le pas à nos auteurs.

Par la rupture et la contestation des traditions et par sa capacité à renouveler les interprétations, la réécriture de Judas apparaît comme un facteur de création littéraire, voire de subversion des significations, à travers un travail permanent d'adaptation des versions, de reconstruction

des mythes et des contenus dans une perspective qui s'éloigne de la conception linéaire qui reposait sur une vérité fixe et immuable. La réécriture de Judas soulève le problème de la modernité de la lecture de ce personnage, au sens où celle-ci se caractérise par l'idée d'une quête toujours *inachevée*, sensible à la variation, aux contrastes, à l'imprévu et à l'énigme. Pour l'histoire littéraire récente – celle du XX^{ème} et du XXI^{ème} siècles –, Judas donne l'occasion d'une récusation du manichéisme et prépare à une conception de la lecture qui paraît aujourd'hui plus complexe et plus riche, avec *un sens toujours à venir* comme dans la perspective du *Livre à venir* de Maurice Blanchot¹⁰, situé dans le lointain, et renvoyant toujours son arrivée à plus tard. C'est donc cette reconfiguration variable et transgressive de l'idée du sens qui constitue le véritable enjeu de cette réécriture du personnage de Judas, objet de nos investigations.

La lecture de Judas ne s'accommode plus de sa conception ancienne, où le personnage était relégué à une espèce d'avatar, avec des poncifs, des mythes dépréciatifs et des lieux communs. Elle entend interroger à partir du champ littéraire ce personnage pour récuser les représentations qui semblent entacher sa véritable compréhension, en lui déniaient l'idée de *paradoxes*, *d'ambivalence*, d'innovation que le roman donne de Judas. Fallait-il maintenir le personnage dans des définitions et des notions figées, rigides, fermées à la possibilité de démolir le sens commun, et à la transformation infinie de l'idée même de littérature :

« Il n'y a pas d'essence de la littérature, laquelle est une réalité hétérogène, complexe »¹¹.

En effet, au sujet de Judas l'idée originelle de sa mission ne semble pas clairement définie, et l'on se doute bien que l'argument de la trahison de Jésus pour quelques pièces d'argent ne suffise pas pour justifier la gravité de

¹⁰ En effet, chez Maurice Blanchot, la littérature rompt avec le sens commun, se retourne en une question insistante sur le langage, les formes, les contenus, et produit un sens toujours ouvert, variable. Cette idée s'exprime fortement dans son essai intitulé *Le Livre à venir*, Paris, Gallimard, 1986, 341p.

¹¹ Compagnon (Antoine), *Le Démon de la théorie. Littérature et sens commun*, Paris, Le Seuil, Coll. « Essais », 1998, et 2001 pour l'édition « Poche », p. 48.

l'acte commis. C'est en cela que le geste œdipien de Judas demande à être creusé davantage, en rendant compte de la visée profonde de ce signe.

Ramenée à sa traduction littéraire, la figure de Judas, en tant que figure de l'infidélité, semble présenter une grande homologie avec le fait d'écrire, avec l'idée de déviance propre à toute écriture radicale, qui entend transgresser l'ordre établi et créer du *nouveau*, pour proposer un ordre alternatif. Il est question pour nos écrivains de contester la ligne d'interprétation immuable d'un Judas traître et superficiel. Les écrits gnostiques récents sur Judas veulent établir qu'une *parole authentique, profonde et énigmatique est en jeu derrière ce personnage, avec nos auteurs, cette parole devient une parole romanesque*¹² riche, qui permet de contester la tradition, en explorant les opposés, en déstabilisant les interprétations figées, et en redécouvrant l'importance de l'imagination. Il y aurait ainsi un intérêt à remettre en cause, ou du moins à relativiser le mythe dépréciatif de Judas, en vue d'engager une réflexion plus critique sur la représentation de ce personnage, en révélant sa capacité de susciter d'autres formes de lectures, de versions, de ruptures et de contestations. Telle est notre propre ligne d'interprétation de Judas comme *contestation du sens commun*, des mythes et des formes, au profit d'une *réécriture ouverte et novatrice*.

En choisissant de travailler sur Judas, nous entendons aller au-delà de l'enfermement dans lequel l'institution ecclésiastique traditionnelle l'a confiné. En présentant Judas comme un mythe littéraire, et non plus seulement comme un mythe biblique, politique ou idéologique, nous voulons résister à toute lecture simplificatrice pour défendre, à la manière du sémioticien Umberto Eco, l'ouverture du sens de l'œuvre¹³, afin que chaque époque puisse en donner une interprétation toujours plus riche, plus inventive et plus inattendue.

¹² La parole romanesque s'ouvre comme l'inscription des énoncés dissidents, tourmentés, multiples, où les échanges entre les personnages retrouvent la première place et permettent de renouveler la théorie du roman. Lire en cela, Gillian Lane-Mercier, *La parole romanesque*, Ottawa, Paris, Les Presses de l'Université d'Ottawa, Klincksieck, 1989, 366p.

¹³ Eco (Umberto), *L'œuvre ouverte*, trad. Ullio Exposito-Torrigani, Paris, Le Seuil, Coll. « Points », 1979, 316p.

Lire le personnage de Judas comme une figure de transgression des idées conservatrices et intolérantes, c'est donc résister à toute forme d'essentialisme, et à toute forme de réduction sémantique visant à étioler le sens, à le confiner à des définitions closes et linéaires. Ce que nous visons en priorité, c'est la mise en œuvre du processus de transformation des idées et la modification des formes qu'un tel décentrement finit par imposer, surtout dans la perspective autocritique du roman. Car le passage de la lecture biblique de Judas à sa lecture romanesque permet des découvertes qu'il importe de localiser, de décrire, de développer et d'interpréter.

Par ailleurs, notre recherche est l'aboutissement d'une réflexion commencée en Licence en 2003, tandis que nous nous intéressions à la prépondérance du surnaturel dans l'œuvre de Boris Vian¹⁴. Elle s'est prolongée en Master I à l'Université Omar Bongo de Libreville, à travers un mémoire intitulé : *L'Écriture de la modernité chez Boris Vian*¹⁵. Dans ce second travail, nous avons étudié le processus de réécriture des figures du récit moderne, à la lumière d'une approche de stylistique textuelle.

Puis en Master II, à l'Université Paris Est en France, nous avons étendu la recherche à une question qui fascinait Boris Vian, lequel a exploré le rapport entre l'écriture, le fantasme et le corps de l'œuvre. Ce travail s'est appuyé sur une lecture psychocritique à la manière de Charles Mauron : *Fantastique et autofiction chez Boris Vian*¹⁶.

De ces trois travaux antérieurs, nous avons gardé à la fois le besoin d'examiner le roman à l'appui des grilles de lecture des textes modernes, en même temps que le souci de rendre compte de la richesse et de la

¹⁴ *La violence du surnaturel chez Boris Vian. Approche de psychanalyse textuelle*, Université Omar Bongo de Libreville, 2003. Ce travail a obtenu 16/20, soit la Mention Très Bien.

¹⁵ *L'Écriture de la modernité chez Boris Vian, Approche de stylistique*, Sous la direction de Mme Honorine Ngou, Université Omar Bongo, septembre 2004. Ce mémoire a été validé par un jury qui lui a attribué la note de 17/20, soit la mention TB, avec les félicitations du Jury.

¹⁶ *Fantastique et autofiction chez Boris Vian. Approche de psychocritique de Charles Mauron*, Sous la direction du professeur Diop, Université Paris XII, Juin 2005. Ce travail a obtenu la note de 16/20, soit la mention Très Bien.

complexité des *figures* du récit dans l'acceptation de Genette¹⁷, qui tendent à devenir des mythes littéraires. En élargissant notre spécialité originelle qui était *la littérature française* (Master I et Master II) à celle de la *littérature comparée*, nous avons voulu travailler sur une question qui nous tenait à cœur et qui était restée inexplorée par la recherche comparée, ou par la recherche tout court : *l'énigme de la trahison de Judas et sa puissance de transgression du sens commun et des clichés*. Il sera question de relire ce personnage en insistant sur les innovations formelles et les idées littéraires dégagées par la réécriture du Judas romanesque.

Nous avons aussi voulu regarder de très près les interprétations et les réponses proposées par les deux auteurs eux-mêmes. D'où notre choix que pour une approche comparée. Cette thèse veut montrer que la *réécriture* du personnage biblique de Judas Iscariote à travers le roman moderne modifie la perception et la conception classiques des Evangiles canoniques qui, les premiers, en ont parlé, en le présentant comme un personnage proscrit, comme un traître. A supposer qu'il y ait une profonde modification des formes du personnage, il est logique d'en déduire que celle-ci peut entraîner la transformation du contenu - celui des idées qui se tissent au sujet de Judas.

La conclusion à laquelle parviennent les auteurs étudiés est que cette réécriture crée un écart et une disjonction qui vont jusqu'à la destruction du mythe dominant d'un Judas vicieux, traître et fourbe qui caractérise le personnage depuis plus de deux millénaires. Nous étudierons la façon dont cette mutation formelle se réalise sur le plan strictement littéraire. Notamment la façon dont elle s'exerce jusqu'à la récusation du mythe biblique et à la création d'un mythe littéraire autrement plus dynamique. Ce

¹⁷ Gérard Genette développe la notion de « figures du récit », comme un ensemble d'énoncés propres à la narration – dont il élabore la science : la narratologie. C'est à travers ses 5 essais qu'il décrit et théorise ces figures inaugurales qui complexifient l'acte de raconter. *Figures I*, Paris, Le Seuil, Coll. « Tel Quel », 1966, 269p. *Figures II*, Paris, Le Seuil, Coll. « Tel Quel », 1969, 293p. *Figures III*, Paris, Le Seuil, Coll. « Tel Quel », 1972, 285p. *Figures IV*, Paris, Le Seuil, Coll. « Poétique », 1999, 364p. *Figures V*, Paris, Le Seuil, Coll. « Poétique », 2002, 352p.

nouveau mythe d'un Judas écrivain qu'enfante le travail des écrivains nous invite à prendre la mesure du déplacement introduit. Symbole de trahison et de déicide dans le texte biblique, Judas est au centre de la recherche romanesque et herméneutique de deux auteurs : Auguste Makaya - de son nom de plume Auguy Makey - et Jacques Duquesne, qui sont tous deux considérés comme des écrivains *anticonformistes*. Ils ont écrit respectivement *Carnet secret de Judas Iscariote*¹⁸ aux éditions L'Harmattan et *Judas, le deuxième jour*¹⁹, aux éditions Plon. Sans partager leurs convictions, leurs doctrines ou leurs idées religieuses, c'est la façon dont ils réécrivent Judas en l'adaptant au roman qui nous intéresse dans cette thèse, ainsi que la richesse des mutations et des permutations thématiques et interprétatives qui s'en suivent. En effet, nous entendons rendre compte encore une fois de l'interprétation qu'ils font de Judas, en insistant sur leurs éventuelles divergences et leurs convergences.

Qu'est-ce qu'ils ont en commun, et qu'est-ce qui les singularise ? Ainsi, bien que le personnage de Judas ait une origine biblique, cette thèse n'est pas un travail de théologie, mais une recherche littéraire *stricto sensu*, s'intéressant particulièrement aux métamorphoses et aux mutations romanesques et théoriques du personnage de Judas Iscariote. Nous allons étudier ce personnage, pour évaluer l'importance des changements opérés par nos deux écrivains et l'originalité avec laquelle ils campent la figure de Judas dans leurs différentes œuvres. Nous présenterons d'abord nos deux auteurs, en commençant par Makey qui a publié *Carnet secret de Judas Iscariote* en 1998, tandis que le livre de Duquesne n'a été édité qu'en 2007, c'est-à-dire 9 ans après le premier, et un an après la publication du texte apocryphe qui a suscité des controverses dans les milieux de la recherche scientifique et littéraire : *L'Évangile de Judas*.

Il est intéressant de savoir que le premier roman a été écrit avant la publication de ce texte apocryphe si controversé, et que le second, à

¹⁸ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres noires », 1998, 210p.

¹⁹ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, 227p.

l'inverse, en a pris connaissance et le cite abondamment. Mais commençons par présenter nos deux auteurs, d'abord l'écrivain et philosophe congolais et gabonais.

I. Auguy Makey

Makey est né en 1958 à Brazzaville, capitale du Congo et y a obtenu un CAPES de philosophie avant d'aller parachever sa formation universitaire en France où il a obtenu successivement un DEA de Lettres Modernes à l'Université de Lille III et un doctorat Nouveau Régime en philosophie à l'Université Paris I Panthéon Sorbonne. Nous n'avons pas vraiment des indications sur son enfance, tout ce qu'on sait²⁰, c'est qu'il est marié et père de trois enfants. Il enseigne actuellement la philosophie et la littérature à Libreville au Gabon où il vit, après avoir dispensé les mêmes enseignements au Congo Brazzaville et en France. Son enseignement bénéficie d'une grande notoriété et il est lui-même considéré comme un auteur à succès. Il jouit d'un grand prestige intellectuel et est perçu au Gabon et au Congo Brazzaville ses deux pays, comme un écrivain de référence. De nationalité congolaise, il a obtenu la nationalité gabonaise depuis 2005. Auguy Makey a écrit plusieurs ouvrages, à travers les principaux genres que nous résumerons en annexe.

Les Genres développés par Auguy Makey

A- La Nouvelle.

Nouvelliste, Makey passe pour être l'un des grands spécialistes du genre aujourd'hui au Gabon, et plus généralement, en Afrique où il est souvent cité par les critiques du Congo Brazzaville et du continent africain. Son style est alerte, vif, concis, et son univers est marqué par trois orientations : la critique sociale et le témoignage historique, la recherche de la signification des mots et des choses et enfin, l'affabulation des alternatives au sujet du destin politique de l'Afrique. Il est l'auteur de cinq nouvelles.

²⁰ Il faut signaler que cet auteur est très discret sur sa vie privée, et que l'on ne dispose d'aucun renseignement sur ses origines, son enfance, sa vie.

1-*Francofole*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres noires », 1993, 141p. Il s'agit ici d'un recueil de 5 nouvelles originales, avec plusieurs voix. La première nouvelle tente d'imiter le français des bas-fonds maudits de Pointe Noire, tandis que la seconde, Lettre à Karl Marx qui, comme l'indique le titre, est un prétexte pour adresser quelques critiques au père du marxisme. Les textes sont incisifs et empreints de dérision.

2-*Sur les pas d'Emmanuel*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres noires », 1995, 106p. Ce recueil de nouvelles est aussi composé de cinq (5) textes qui réfléchissent sur les paradoxes de l'amour et de la foi.

3-*Tiroirs 45*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres noires », 2003, 112p. Composé de cinq (5) textes comme ses deux précédents recueils de nouvelles, *Tiroirs 45* boucle une trilogie. Les thèmes de prédilection de l'auteur sont développés ici : les contradictions de l'amour, le dialogue avec le Créateur, la description d'un univers cynique où rien ne prospère. Il développe un nouveau thème : celui des déboires séculaires et des heures de gloire de la langue française.

4-*Brazza, capitale de la force libre*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres noires », 2004, 108p. Ici Makey met en scène à travers six nouvelles le drame de la guerre du Congo Brazzaville, qui a fait un génocide. Et l'usage de l'oxymore (force/libre) montre bien la contradiction qu'il relève sur cette Guerre qui a éclaté dans un pays qui s'était engagé dans le processus démocratique.

5-*Gabao news*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres noires », 2009, 108p. Ce recueil de nouvelles (écrit en française), le plus récent de l'auteur, décrit les bas-fonds maudits des quartiers pauvres de Libreville. Dans cette livraison qui compte six (6) nouvelles comme la quatrième, l'écrivain porte pour la première fois un regard sur Libreville, ville de contrastes : riche et pauvre, fraternelle et individualiste. Il révèle l'émergence de la violence urbaine, et ironise sur la figure du militaire, pourfend les mœurs.

B. L'Essai philosophique

Si Makey s'est avéré être un remarquable nouvelliste, dont l'œuvre est connue partout en Afrique, il est aussi considéré par ses pairs comme un philosophe exigeant. Auguy Makey a écrit en effet un essai qui l'a révélé dans le milieu philosophique africain et francophone. Il a soutenu une thèse de philosophie à Paris I, Panthéon – Sorbonne, où de bonne heure il se penche sur une lecture existentialiste de la philosophie africaine dont il est l'un des spécialistes avisés : *La question philosophique en Afrique. Enquête sur les ambiguïtés d'un discours* (thèse de philosophie, 1988).

Puis, il a écrit :

- *L'homme, le sublime zéro*, Préfacé par Grégoire Biyogo, Paris, L'Harmattan, Coll. « Recherche et pédagogie », 2008, 277p. Le préfacier présente ainsi cet ouvrage et son auteur :

« *Ecrivain et philosophe (...), Auguy Makey fait partie des penseurs exigeants du moment, et pas seulement en Afrique. Enseignant de philosophie, il est plus encore philosophe au sens où il a reçu un héritage philosophique qu'il a par la suite réaménagé, relu, rediscuté, réévalué. Ce partage, il l'a avec l'existentialisme athée sartrien, qu'il revisite avec sérénité dans le texte, avant de lui opposer sa propre pensée à travers ce texte de grande tenue, L'Homme, le sublime zéro.* »²¹

C. Le Roman

Nouveliste, philosophe, Makey est aussi romancier. Nous lui devons notamment un texte romanesque majeur comme nous aurons l'occasion de le démontrer tout au long de cette thèse, bien qu'il soit demeuré paradoxalement assez peu étudié, et qu'il n'ait pas encore attiré l'attention des critiques et des spécialistes comme on s'y serait attendu. Comment expliquer ce silence et ce traitement marginal réservés à un texte qui apparaît à plusieurs égards comme une œuvre originale et novatrice ? Sans y apporter une réponse définitive ici et maintenant, on peut signaler que l'absence de visibilité de certains textes peut être liée aux éditions dans

²¹ Makey (Auguy), *L'homme, le sublime zéro*, Préfacé par Grégoire Biyogo, Paris, L'Harmattan, Coll. « Recherche et pédagogie », 2008, Préface, p. 7, 277p.

lesquelles ils sont publiés, et qui les laissent dans une sorte de confidentialité. Mais cela explique-t-il que même les critiques du continent africain et les recherches universitaires aient tardé à lui donner l'accueil qu'il méritait ? Rien n'est moins sûr. Toujours est-il que son unique roman, qui passe encore sous silence dans la critique et l'institution littéraire et philosophique, parle de Judas Iscariote :

-*Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres noires », 1998, 210p.

Dans ce roman, Judas se définit comme une figure du « non », symbolisant la rupture, la contestation et la production de nouvelles connaissances. *Carnet secret de Judas Iscariote* est l'œuvre d'un philosophe et d'un romancier qui enseigne à la fois le français et la philosophie au Lycée National Léon Mba de Libreville au Gabon. Il décrit Judas comme un écrivain subversif, mieux, comme un personnage faustien, qui va bouleverser les idées reçues, et ramer à contre-courant des représentations officielles, écorchant ainsi les lectures convenues, pour offrir d'autres grilles de lectures. L'auteur s'inspire de l'Histoire juive et de l'histoire littéraire, sans renoncer définitivement aux indications fournies par le récit biblique, pour méditer sur le sort de Jésus, et par ricochet, sur son propre sort.

Fort de sa double formation de philosophe et de littéraire, Makey médite sur le destin controversé et tragique de Judas. Il porte un regard tendre sur ce personnage et le défend de l'accusation de déicide qui constitue son histoire et sa réception. Pour l'en exonérer, il choisit de raconter Judas autrement, et de le dépeindre avec ingéniosité, car il donne la parole à Judas lui-même pour faire sa défense et pour offrir une autre idée et une autre image de sa parole et de sa présence aux côtés du Maître. Au fil des pages, le lecteur découvre en effet une autre histoire et un autre personnage de Judas, avec plus de sympathie, de cohérence, et surtout d'imagination créatrice, puisque nous sommes en présence d'un écrivain qui se propose d'écrire la biographie de Jésus. Il va donc raconter un nouveau récit cocasse, avec de

multiples rebondissements, en transformant profondément la trame, la compréhension et les enjeux du récit biblique.

Le roman de Makey s'annonce expressément comme une œuvre de réhabilitation, ou plus précisément comme une *apologie*, au sens strictement grec et platonicien du terme²². Il s'agit fondamentalement de défendre Judas des accusations jugées non fondées, inacceptables, et qui affectent sa réputation. Makey tient les condamnations qui pèsent sur Judas pour péremptoires et fallacieuses. Il montre que ces lectures sont tributaires du récit biblique, sans qu'elles soient toujours examinées à la lumière de l'Histoire, ou simplement à partir d'une réflexion libre, sans esprit partisan ni chapelle. Le Judas qui symbolise la trahison ultime et l'imposture procéderait pour ainsi dire de la *mésinterprétation* ou plutôt de la *surinterprétation*²³, contre le véritable Judas que l'auteur s'efforce de *réécrire*. Dans tous les cas, selon Makey, – Judas aurait toujours été mal lu, et par conséquent mal compris. Aussi l'Histoire qui a accolé à son nom le parjure et l'anathème ne serait pas vraiment la sienne, mais un récit dévoyé.

Judas devient chez Makey *le jouet de Dieu*, la victime de la providence, la figure injustement accusée, l'apôtre incompris, le damné des Écritures, que l'auteur invite à déconstruire en étudiant patiemment sa mission auprès de Jésus, en laquelle il reconnaît une signification inaugurale.

Son personnage souffrirait donc le martyre de l'incompréhension, et la tâche de l'écrivain-philosophe semble être de préciser au mieux ce dessein secret, cette mission authentique, loin de tout *a priori*, de toute idée reçue. En cela, la lecture de Makey est une réhabilitation, une apologie au sens

²² Makey procède à la manière de Platon, qui fait l'apologie de son maître, Socrate, injustement accusé de corrompre la jeunesse et de ne pas croire aux dieux de la Cité dans son livre *Apologie de Socrate, Criton*. Traductions et Introduction de Luc Bresson, Paris, Flammarion, Coll. « G.F. », 1997, 263p. Il s'efforce de restituer sa pensée authentique, pour écarter les allégations fallacieuses proférées contre Socrate. Dans son texte, Makey s'emploie également à réhabiliter Judas Iscariote et à rejeter les fausses représentations faites sur lui, qui le défigurent et en occultent tout l'éclat et la complexité.

²³ Ni *mésinterprétation*, ni *surinterprétation*, la lecture pertinente gagnerait selon Umberto Eco à s'appuyer sur *l'intention textuelle* de l'œuvre : *Interprétation et surinterprétation*, trad. Jean-Pierre Cometti, Paris, PUF, Coll. « Formes sémiotiques », 1996, 140p.

étymologique de la restitution d'une idée authentique, contre celle qui aurait été impunément corrompue, faussée. Makey s'avise de réécrire à défaut du véritable Judas authentique, *un autre Judas*, présenté comme le souffre-douleur et la victime expiatoire du plan de Dieu, dont la logique est interprétée comme *une machine égoïste*, injuste, cruelle et sans appel. Le bourreau biblique et institutionnel devient donc la victime des intrigues du plan de Dieu. D'où sa révolte chez Makey, qui s'attache à convaincre le lecteur de la métamorphose et de l'innocence de son personnage. Makey réussira-t-il néanmoins à laver Judas de l'accusation de *traître* qui pèse sur le personnage ? L'objet de nos analyses consistera à montrer comment Makey entend faire de Judas un personnage sympathique, passionné par l'écriture romanesque et attentif à l'évolution du destin de Jésus, jusqu'à l'accomplissement tragique de sa mission. C'est ce travail de redéfinition des véritables intentions de Judas, et de réécriture romanesque du personnage biblique qui seront au centre du récit de l'écrivain philosophe Makey, et de son *personnage-écrivain* Judas l'Isariote. Ou plutôt de *l'écrivain-narrateur*, avec son entreprise de revendication du statut d'écrivain qui permettrait à son personnage de mieux se décrire. Le personnage de Judas de Makey tient un *cahier secret*, prend des notes à la hâte, au hasard des randonnées des Douze, sous la conduite de Jésus le Nazaréen, le Maître²⁴. Son récit est incisif, drôle, avec des anecdotes et des surprises. Il n'est nullement question pour l'écrivain de prendre prétexte du roman pour valider la foi chrétienne, puisqu'il n'est pas croyant, mais d'une espèce d'enquête historique, qui s'appuie sur des faits, avec souvent des références à l'Histoire de Rome, d'Israël et du récit biblique. Usant des techniques modernes du récit (focalisation, effet de caméra, autofiction, multiplication des voix narratives, recours à la figure de l'écrivain-voyageur), Makey fait de Judas à la fois un héros narrateur et un écrivain voyageur prenant des notes et écrivant

²⁴ On notera que Makey écrit Maître en minuscule, tandis que Duquesne l'écrit en majuscule. Il en est de même pour le mot Messie, en minuscule chez Makey. Dans notre recherche, nous suivrons davantage Duquesne, uniquement pour mettre en relief l'importance de ces deux notions.

secrètement en même temps qu'il effectue, en compagnie des disciples, l'œuvre d'évangélisation. Makey s'emploie de la sorte à donner un visage plus humain à Judas, tandis que la tâche de scribe qu'il assigne à son personnage contribue à une subtile réadaptation de son rôle traditionnel et à lever les accusations qui pèsent sur le personnage maudit, qui devient une figure du récit. Aussi serait-il intéressant d'étudier le Judas de Makey en montrant la façon dont il réécrit son personnage dans *Carnet secret de Judas Iscariote*. Le fait est que Makey prend partie pour la réinvention du personnage biblique, et en fait le sujet de ses propres investigations, et de sa propre histoire qu'il raconte, vit et écrit au jour le jour dans ses Carnets. A la manière de l'autoportrait des peintres du XIX^{ème} siècle ou de l'autofiction des écrivains modernes, Judas se raconte, se regarde, et produit un récit captivant, riche en couleurs, avec un rythme syncopé. C'est à l'entreprise de revendication de la bonne foi et d'une certaine forme d'innocence du personnage que semble se livrer l'écrivain philosophe, son argumentation est documentée et paraît logique. Makey use d'arguments démonstratifs, les conforte ou les renouvelle pour dédouaner son personnage, qui est écrasé par la providence et profondément indigné par l'apolitisme de Jésus – au nom duquel celui-ci se détourne de la servitude du peuple d'Israël, abandonné dès lors à lui-même, et vivant sous l'Occupation romaine. Or, cette indifférence de Jésus est le point de divergence des personnages. Judas développe une analyse politique de la libération d'Israël et ne reconnaît le sens du Messie que pour accomplir cette libération. Mais Jésus ne soumet la libération véritable à aucun royaume du monde, et renverse la perspective d'une libération historique et politique, qu'il conditionne à la conversion spirituelle. Telle est l'origine de la révolte du Judas œdipien et faustien de Makey, qui va se retourner contre le Maître et se résoudre intentionnellement à sa perte, d'autant qu'il est convaincu qu'un Messie sans libération du peuple juif est inutile et dangereux. Ceci constitue le point central qui expliquerait la colère de Judas. Mais peut-être convient-il de présenter de plus près le texte lui-même pour en souligner le projet. Annexe.

I.2. Les enjeux du texte

Le Judas de Makey tient un *carnet secret*, prend des notes furtivement lors des missions d'évangélisation des Douze, avec le Nazaréen qui apporte la nouvelle du Royaume en Israël. Son travail d'écriture est donc secret, clandestin. L'originalité de ce roman tient de sa réécriture de Judas qui devient à la fois *scribe et biographe de Jésus*. L'auteur insuffle à ce personnage une transformation profonde qui bouscule les schémas ordinaires de lecture de Judas. Ecrivain-narrateur, biographe de Jésus, il apparaît comme un sujet instruit, cultivé, voire érudit sur certains sujets. Il a une grande curiosité intellectuelle et se définit comme un être de réflexion. Judas Iscariote est décrit comme un disciple qui débat avec Jésus avec un esprit libre. Ecrivain secret, le Judas d'Auguy Makey nous livre ses réflexions, ses hésitations, et ses rêves. Ce qui tend à *l'humaniser*, à le rendre plus proche des lecteurs, voire plus touchant, notamment par la tonalité intimiste de sa parole, et par son attachement au travail romanesque auquel il accorde une grande attention. Sa réflexion porte principalement sur deux questions saillantes : Jésus est-il le messie attendu par le peuple juif ? Ceci est le point majeur du récit de Judas écrivant la biographie de Jésus. L'autre point abordé est celui de la trahison de Judas. Il est question de savoir si elle est fondée. Ces deux points sont au centre du récit, avec le projet de jeter une lumière sur leur compréhension en apportant des éléments de réponse détaillés et précis.

Le texte présente quarante et un (41) chapitres, écrits pour l'essentiel au présent de l'indicatif dont on sait que c'est le temps de l'intensité de l'action et de la présence des événements. Nous sommes en effet en présence d'un récit en abyme, où Judas apparaît comme le héros-narrateur, écrivant en même temps qu'il participe de l'histoire de Jésus, qu'il recueille et raconte lui-même. Il s'engage pour cela à enquêter, à interroger témoins oculaires et occasionnels. L'usage de l'enquête est une technique narrative qui vise à donner de l'authenticité et de la modernité à son récit, car il interroge et enquête à la manière d'un roman policier, avec une intrigue forte qui se

termine par la mort de Jésus. Il est donc question de recomposer les segments de la tragédie en l'explicitant. De la même manière cette technique de l'enquête policière confère-t-elle une dimension historique à son projet, accentué par la technique de la focalisation, l'usage des entretiens, la contre-enquête, l'intrigue policière. Tout cela confère à ce texte un « effet de réel », et un aspect réaliste, qui développe une image complètement neuve avec une conception intellectuelle du personnage de Judas, dans une prose écrite avec sobriété et souvent avec justesse. Cette prose se caractérise par la richesse de la documentation, la qualité interne de l'analyse, et le recours permanent au monologue et au récit commentatif. Le biographe de Jésus plonge le lecteur dans les péripéties cocasses des trois années de Ministère passées auprès du Maître, à sillonner la Palestine, dans le dessein de transformer le destin des Juifs et l'humanité – en la sauvant du péché. Ce sont donc des moments qui retracent l'itinéraire bref, tumultueux et lumineux de Jésus, allant de la naissance modeste à l'exil égyptien, jusqu'au baptême de Jean le Baptiste et au début de son ministère christique fulgurant et surnaturel. Puis la rencontre des premiers disciples associés avec enthousiasme à la mission évangélisatrice. Les grandes séquences de la vie de Jésus sont évoquées : le fils du charpentier « rabote » les vies comme les planches²⁵, se passionne pour la rédemption d'Israël et de l'humanité. A cet effet, il fait des prédications célèbres, opère des guérisons qui font parler de lui et déchaîner des foules. Mais la multiplication des miracles, qui va conduire à la grande révolution de l'Eglise primitive, ne va pas sans incompréhension grandissante avec le Sanhédrin, l'instance ecclésiastique officielle juive de Jérusalem. Celle-ci s'inquiète et crée des doutes au sujet de la puissance des œuvres de ce ministère, et va pour y mettre un terme jusqu'à l'accusation suprême : Jésus aurait blasphémé Dieu et serait passible de mort. Bien que cette accusation soit infondée, elle va s'aggraver et sera

²⁵ Plusieurs fois dans son texte, Auguy Makey recourt à cette métaphore qui rappelle sa formation philosophique, elle évoque en effet Socrate accouchant des esprits comme sa mère des nouveau-nés. Par analogie, Jésus rabote les vies comme son père Joseph les planches - lui-même sera charpentier plus tard.

portée par le Sanhédrin auprès de l'autorité romaine qui, après avoir relativisé l'incident, sera poussée par le Sanhédrin et par des foules fanatiques au Procès fatal, à la condamnation ultime : la crucifixion de Jésus. Celle-ci crée terreur, reniement et trahison chez ses propres disciples. Le roman s'arrête aussi sur l'action de Judas, expliquant ses actes, ses choix - souvent assumés -, ses réflexions, sa connaissance de l'histoire du judaïsme, l'histoire de Rome, écrivain retraçant la tragédie de la mort de Jésus, suite à plusieurs facteurs, dont ses propres erreurs de jugement, notamment sa trahison qui semble le conduire logiquement à un suicide. *Carnet secret de Judas* Iscariote est un roman passionnant, avec une enquête documentée, érudite et cohérente dont le projet est de démentir la lecture culpabilisatrice du personnage dissident de Judas et rejeter l'idée obsessionnelle de la trahison de Jésus. Son histoire serait bien différente. C'est cette histoire que le *Carnet secret* invite à comprendre. Ainsi Auguy Makey finit-il par dégager l'hypothèse d'un Judas victime de la providence. Il décharge Judas de toute responsabilité et veut que Dieu lui-même ait programmé la mort de Jésus, ainsi que le rôle de Judas, et qu'il en soit de ce fait le seul responsable :

« *L'histoire ergotera longtemps sur l'innocence ou la culpabilité de Judas Iscariote. Le vrai responsable de la mort de Jésus, c'est Dieu. Jésus meurt parce que Dieu le veut. Si Dieu ne le veut pas, Le Christ ne mourra pas. (...). Ce n'est donc pas une petite main humaine qui réussira à le faire périr s'il n'y a pas accord préalable de Dieu* »²⁶

Sans anticiper sur nos conclusions, on voit que Makey rompt avec la position biblique classique, qui veut que la mort de Jésus soit imputable à Judas, et travaille en même temps à sa disculpation. Il en sera de même au sujet de Jacques Duquesne qui ne partage pas tout à fait la thèse de Makey, mais qui fournit d'autres arguments et d'autres dépositions pour relayer l'idée d'un Judas motivé par des raisons doctrinales. Présentons donc l'écrivain français, Jacques Duquesne.

²⁶ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres noires », 1998. p. 176.

II. Jacques Duquesne

Ecrivain et journaliste de nationalité française, Jacques Duquesne est né à Dunkerque le 18 mars 1930. Collaborateur au journal *La Croix*, co-fondateur et directeur du journal *Le point*, membre éminent de *L'Express*, il est essayiste et écrivain, et a exploré dans ses investigations de grandes figures chrétiennes comme Jésus de Nazareth, Marie, Judas Iscariote, le Diable. Considéré à tort ou à raison comme iconoclaste, voire comme un hérétique par les représentants de l'orthodoxie du catholicisme - qui constitue sa famille religieuse -, Duquesne semble faire table rase des dogmes et des schémas institutionnels en vigueur dans la lecture et la compréhension de ces grandes figures bibliques, incompréhension qu'il attribue à l'Eglise. Il semble revisiter ses personnages emblématiques à la lumière de l'analyse historique, de l'examen critique des sources, en privilégiant les textes des Pères de l'Eglise primitive, bien que certains de ses lecteurs catholiques considèrent son travail comme relevant de la provocation et dépourvu de démonstration indubitables. Ce qui nous intéresse, par-delà les querelles d'Ecoles, et les accusations souvent catégoriques, c'est la ligne d'interprétation souvent personnelle mais cohérente de chacun de nos auteurs, et la façon dont ceux-ci se démarquent de la version conventionnelle de Judas, jugée prosaïque par eux. Nous devons à Duquesne une œuvre importante, comportant au moins 40 titres, répartis en plusieurs genres, avec environ une quinzaine de romans .

L'univers romanesque de Duquesne est une réflexion générale sur l'institution chrétienne, notamment le versant catholique et romain. Il se caractérise par le souci de l'historicité des personnages du récit biblique, souvent présentés comme des figures mythiques, sans montrer d'attention aux faits. L'auteur consacre son œuvre à corriger cette lacune et s'efforce dans le même temps d'écarter leur compréhension des aprioris et tente

d'apporter des réponses aux nombreuses contradictions qu'il relève dans les textes. C'est sans doute avec *Judas, le deuxième jour* qu'il réussit le mieux à développer deux des trois axes de sa recherche romanesque. Son œuvre s'articule autour de quatre genres : des Biographies, des Essais, des Enquêtes, et des romans. A mettre en annexe

A- Biographies: *Saint Eloi*, Paris, Fayard, 1985 ; *Jean Bart*, Paris, Le Seuil, 1992.

B- Essais, *Demain, une Eglise sans prêtres?* Paris, Grasset, 1968 ; *Les catholiques français sous l'Occupation*, 1966, Rééd., Paris, Grasset, 1986 ; *Les vents du Nord m'ont dit*, Paris, Albin Michel, 1989 ; *L'Exposition universelle 1900*, Paris, Ed. 1900, 1991 ; *Jésus*, Paris, Flammarion-DDB, 1994 ; *Le Dieu de Jésus*, Paris, Grasset-DDB, 1997 ; *Le bonheur en 36 vertus*, Paris, Albin Michel, 1999 ; *Dieu expliqué à mes petits-enfants*, Paris, Le Seuil, 1999 ; *Les années Jean-Paul II*, Paris, Edition^o1, 2000 : *Et pourtant, nous étions heureux*, Paris, Albin Michel, 2003 ; *Marie*, Paris, Plon, 2004 ; *Benoît XVI ou le mystère Ratzinger*, Paris, Seuil, 2005./*L'histoire de l'Eglise à travers 100 chefs-d'œuvre*, (co-écrit avec François Lebrette), Paris, Presse de la Renaissance, 2005 ; *Dieu malgré tout*, Paris, Stock-Plon, 2005 ; *Une femme nommée Marie*, Paris, Flammarion, 2006./*Salve Regina, the story of Mary*, Paris, Flammarion, 2006 ; *Women of the Bible*, Paris, Flammarion, 2009 ; *J'ai 100 ans et je voudrais vous dire...* Paris, Pocket (écrit par Sœur Emmanuelle, Jacques Duquesne, Annabelle Cayrol), 2009 : *Le Diable existe-t-il?* Paris, Plon, 2009.

C- Enquêtes, Affaires (3) : Jacques Duquesne interroge le Père Chenu, un théologien en liberté (co-écrit avec Marie-Dominique), Paris, Le Centurion, 1975 ; *Le cas Jean-Pierre, l'Affaire de Bruay*, Paris, Stock, 1976 ; *Candido mène l'enquête*, Paris, Bayard, 1980.

D- Romans (14) : *La Grande Triche*, Paris, Grasset, 1977 ; *Une Voix, la nuit*, Paris, Grasset, 1979 ; *La Rumeur de la ville*, Paris, Grasset, 1981 ; *Maria Vandamme*, Paris, Grasset, 1983 (Prix Interallié) ; *Alice Van Meulen*, Paris, Grasset, 1985 ; *Au début d'un bel été*, Paris, Grasset, 1988 ; *Catherine*

Courage, Paris, Grasset, 1991 ; *Laura C.*, Paris, Grasset, 1994 ; *Théo et Marie*, Paris, Robert Laffont, 1996 ; *Puis une trilogie : Les Héritières, Aline* (Tome 1), Paris, Plon/Le Seuil, 2000 ; *Les Héritières, Aurélie* (tome 2), Paris, Plon/Le Seuil, 2000 ; *Les Héritières, Céline* (tome 3), Paris, Plon, Le Seuil, 2001 ; *Yvonne-Aimée n'a pas son âge*, Paris, Albin Michel, 2007 ; *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007.

1. Présentation du texte de Duquesne

Comme chez Makey, ce qui surprend le lecteur en découvrant le Judas de Duquesne, c'est le travail romanesque fort élaboré au sujet de son principal personnage. Celui-ci est présenté tout au long du récit comme *un personnage absent*, que le lecteur ne voit jamais, mais qui n'en demeure pas moins au centre des discussions et des intrigues du récit. Un personnage vient calomnier Pierre d'avoir renié Jésus et s'évade dans la Nuit, ne laissant derrière lui que des ombres évanescentes. S'agit-il de Judas ? Pierre, encore meurtri par le sentiment de culpabilité ne veut pas croire que c'est Judas, et n'admet pas cependant d'avoir fait un cauchemar. Le narrateur ne tranche pas et laisse le lecteur dans l'indécision. Judas n'apparaît jamais sur scène. Et lorsqu'on croit le voir, cette apparition elle-même est toujours mêlée d'incertitude et sème trouble et panique chez les autres disciples. Venait-il pour achever la mission odieuse de la trahison en les livrant cette fois-ci au Sanhédrin, après qu'il l'eut fait au sujet du Maître ? Personnage absent, actant suscitant la terreur et à la posture familière, Judas incarne l'inquiétante étrangeté et crée dans le roman un sentiment de trouble profond.

Il ne communique pas, n'énonce rien, n'apparaît jamais sous l'axe diégétique de façon certaine. Cette improbabilité autant que cette absence font naître une grande ambigüité dans le récit et intriguent ses anciens compagnons, d'autant qu'une ombre fugitive hante les couloirs où se sont réfugiés les disciples qui se sont retrouvés dans la Chambre Haute, lieu dans lequel ils avaient pris la Cène avec le Maître, et où celui-ci leur avait

demandé de prier après sa mort. Ils prient donc tant bien que mal dans la Chambre Haute, au cœur de Jérusalem, pétrifiés de peur et tétanisés par l'hostilité qu'on leur oppose en tant que propagateurs de la pensée et de la doctrine de Jésus. *Judas, le deuxième jour* est donc un roman qui tente de raconter cette atmosphère difficile et lourde, où les disciples tentent sans toujours y parvenir d'échanger, accablés par le poids du deuil et par le chagrin, deux jours après la mort de Jésus.

C'est l'expérience de cette difficulté de communiquer et d'exister après la fin tragique du Maître que les personnages essaient d'exprimer dans une atmosphère de culpabilité et de quasi-reniement. Progressivement, la communication qui leur était comme interdite va se renouer entre eux, sans qu'ils puissent vraiment comprendre ce qui venait de leur arriver. Ils sont perturbés, et ne parviennent que très difficilement à se concentrer pendant la prière, dirigée par Pierre. Ils s'efforcent d'oublier leur chagrin et de prier : ils savent qu'ils doivent recevoir la promesse ultime de Jésus : *le Saint-Esprit*. L'absence de Judas dans la Chambre Haute les inquiète, ils finissent par en discuter après avoir longtemps occulté délibérément la question, en émettant des hypothèses contradictoires : pour certains, l'Isariote a bel et bien trahi Jésus et mérite une fin désastreuse. Pour les autres, rien ne permet d'affirmer une telle version grave, car Judas avait été un apôtre exemplaire et dévoué. Le texte discute la question principale de l'ouvrage : Judas est-il coupable ? Sans y apporter une réponse définitive, ni une lecture qui soit conforme aux idées reçues habituelles sur le sujet, Duquesne bâtit son roman autour de deux figures : l'énigme et l'ambiguïté. En effet ces deux motifs semblent retenir l'attention de Duquesne qui demande qu'on prenne en compte les nouveaux développements sur le personnage de Judas pour relativiser sa culpabilité, d'autant plus que *L'Évangile de Judas* présente l'Isariote comme le personnage le plus aimé de Jésus. L'auteur entend ainsi déplacer le problème, en montrant que le forfait final, à défaut d'être une recommandation du Maître, n'est pas à lire comme une simple trahison, mais qu'il y aurait bien plus à y comprendre, un acte plus profond, médité,

doctrinal. C'est ce à quoi s'attachent les dernières parties du roman qui montrent que Judas, Juif pieux et exemplaire va se dresser contre le Maître de la Révolution chrétienne, parce que celui-ci menaçait dangereusement la Loi de Moïse. Jésus passe aux yeux du Judas de Duquesne pour celui qui vise à exploser la Loi, et donc exposer Israël à la perdition.

De la même façon, plusieurs points de doctrine examinés ici, sont ceux de l'Eglise naissante, que le narrateur met dans la bouche des différents protagonistes. Le plus important chez Duquesne comme d'ailleurs chez Makey, est que la ligne d'interprétation du forfait final de Judas ait été l'objet d'un renouvellement ou du moins qu'elle ait été profondément nuancée. Le dessein de Duquesne – écrivain français, catholique de confession - est d'imaginer *le deuxième jour* après la crucifixion du Christ, sans renoncer à citer les Ecritures, en soulignant l'effervescence des idées et des réflexions qui ont dû être menées, et qui devaient donner lieu aux premiers principes de la théologie chrétienne et de l'Eglise primitive. Subtilement sollicitée dans ce projet, la figure de Judas a une fonction d'accélération du questionnement, du fait même de son souci de réfuter l'accusation qui pèse sur elle. Prudent, Duquesne -comme Makey - travaille sur le signe de l'interrogation et de la réhabilitation :

« Depuis des siècles, la personnalité et les sentiments de cet apôtre déchu ont suscité débats et interrogations multiples. Les Evangélistes reconnus par les Eglises chrétiennes qui le présentent comme un traître, ont divergé sur ses mobiles. Et voici que la découverte récente d'un « évangile de Judas », texte apocryphe dont on connaissait l'existence depuis le II^{ème} siècle, a relancé le débat en le présentant comme associé à Jésus pour faciliter la capture et la mort de celui-ci.

Faut-il voir en lui, comme l'ont fait la plupart, le mal dans sa pire expression, le plus grand des pécheurs ? Ou au contraire l'ami le plus sûr et le plus calomnié du Maître ? L'homme qui accepta la plus infamante et la plus déchirante des missions, parce que Jésus voulait être pris pour s'offrir en sacrifice à Dieu son Père ? »²⁸

Ainsi, chez Makey comme chez Duquesne, relire Judas Iscariote, c'est toujours interroger le personnage biblique, pour lui donner une épaisseur

²⁸ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, op. cit. Avant-Propos de l'auteur, p. 7.

romanesque, qui explore simultanément les dimensions énigmatique et un caractère complexe et ambivalent. C'est aussi viser à transformer le personnage biblique, à le *ré-écrire* jusqu'à l'anéantissement des préjugés qu'on lui a longtemps opposés, et au déplacement de son rôle, de son statut et de sa mission. C'est l'ampleur de cette redéfinition du personnage que nous entendons montrer pour relever patiemment le jeu enrichissant de réécriture de Judas, par-delà sa réduction et son accusation bibliques.

Comme si nos deux auteurs revendiquaient à son sujet un autre nom et une autre identité, qui rompent avec les schémas dogmatiques et les versions linéaires. Il est donc intéressant de voir comment ils s'y prennent différemment et conjointement à travers une approche de mytho-poétique comparée, pour comparer les versions et les interprétations qu'ils investissent.

En cela, notre hypothèse de lecture qui part du principe que la réécriture de Judas est l'occasion de la démarcation d'avec le Judas biblique et de la réinvention d'un autre personnage, avec de nouvelles lectures et de nouvelles assignations. L'approche comparée entend scruter la façon dont le mythe biblique d'un judas proscrit va se recomposer, se décomposer ou être complètement déconstruit au profit d'une autre mythologie du personnage qui donne congé au Judas biblique. Encore faut-il à nouveau présenter ce Judas biblique, pour prendre la mesure du type d'écart opéré par nos écrivains à travers l'acte de transformation et de réinterprétation de la fonction et du destin de Judas.

2. Le Judas Biblique

Des origines de ce personnage, nous savons assez peu de choses, dans les Evangiles, Judas n'est cité que six fois et est quasiment passé sous silence dans les Epîtres. Et nulle part la vie de l'apôtre félin ne sera étudiée. Il reste que quelques ouvrages ont été écrits sur *la biographie de Judas* parmi

lesquels *L'Évangile de la trahison, Une biographie de Judas*²⁹ de l'historien Régis Burnet. Nous notons aussi, dans une perspective plus littéraire, *Judas. De l'Évangile à l'Holocauste*³⁰ de Pierre-Emmanuel Dauzat. Nous les avons consultés pour tenter de comprendre les origines de Judas.

C'est dans le Nouveau Testament que ce personnage apparaît pour la première fois, de façon assez sommaire. Son importance vient de la gravité de l'acte qu'il est supposé avoir commis et qui pèse sur son destin et sur son historiographie, héritage qui est discuté dans cette thèse : *la trahison du Christ*. C'est donc sous les traits de l'apôtre damné qui aurait impunément trahi Jésus, en le livrant aux Grands Prêtres du Sanhédrin, l'autorité sacerdotale de Jérusalem, qu'il est décrit. L'autre fait frappant est à comprendre dans le jugement sévère du personnage qui est considéré comme un suppôt de Satan. Mais d'où vient ce personnage ?

Judas vient de la Judée, par opposition à la Galilée qui est la terre de Jésus, de plusieurs prophètes et de 11 des 12 apôtres. La Galilée reçoit la prédication, la murit et la répand à travers le monde, tandis que la Judée (notamment Jérusalem) se présente historiquement et dans la Bible comme la terre qui a combattu et mis à mort Jésus et tant de prophètes. La Judée se révèle ainsi comme un lieu négatif qui connote péjorativement Judas, en plus de son appartenance supposée aux Zélotes, ce groupe de résistants à l'Occupation romaine, qui portaient *le sicar* (poignard) pour affronter l'Occupant et libérer Israël. Pourtant, outre cette présentation sommaire, les Écritures disent de Judas qu'il comporte une ascendance distinguée : il appartient à la prestigieuse tribu de Juda, à laquelle Dieu lui-même aurait confié le destin du Royaume d'Israël. C'est de cette tribu jugée prééminente et d'ascendance royale par les Écritures que sortent en effet les rois et les prophètes.

Sa ville natale semble être Kérioth, dont il tiendrait le surnom d'Isariote. C'est un bourg situé au Sud de la Judée, dont parlait déjà le livre de Josué (15,

²⁹ Burnet (Régis), *L'Évangile de la trahison, Une biographie de Judas*, Paris, Seuil, 2008, 381p.

³⁰ Dauzat (Pierre-Emmanuel), *Judas. De l'Évangile à l'Holocauste*, Paris, Bayart, 2006.

25). On l'orthographe de plusieurs manières, tantôt « Karioth », « Querrioyot », « Cariot » tantôt « Carioth ». Judas serait donc le seul disciple qui ne soit pas venu de Galilée mais de Judée.

La Galilée à l'inverse est la terre de Jésus, celle qui a reçu sa Parole. Il fait partie des Douze³¹ disciples privilégiés, choisis par Jésus lui-même pour le suivre dans sa mission évangélique. L'Évangile de Marc porte un témoignage éclairant sur l'institution des disciples :

« Puis (Jésus) gravit la montagne et il appela ceux que lui-même voulait ; qu'il les renvoie prêcher et qu'ils aient pouvoir d'expulser les démons. Et il en institua douze. Et il donna à Simon le nom de Pierre, puis Jacques, fils de Zébédée, et Jean, frère de Jacques, auxquels il donna le nom de Boanergès, c'est-à-dire le fils du tonnerre. Puis André, Philippe, Barthélémy, Mathieu, Thomas, Jacques fils d'Alphée, Thadée le Zélote et Judas Iscariote, celui qui le livra. »³²

Comme les autres compagnons, Judas a donc participé aux tâches et à la mission qui leur étaient assignées, à côté du Maître :

« Judas suit toutes les étapes de la formation des disciples et se comporte comme un modèle parfait : présent lors de la tempête miraculeusement apaisée par Jésus (Mc 4, 34), il observe la multiplication des pains (Mc 6, 35), interroge Jésus sur les paraboles (M 7, 17), répond à la question qui déclenche la confession de Pierre, « qui suis-je au dire des gens ? » (Mc 8, 27), participe à l'expulsion des démons (Mc 9, 28). Il assiste à ses miracles, à ses prédications, reçoit ses enseignements, sans que rien ne le distingue des autres. »³³

3. Autour du nom de Judas l'Isariote

Le nom de Judas était assez courant en Palestine au 1^{er} siècle. Il évoquait d'abord la tribu de Juda et l'ancêtre du Roi David. On trouve à peu près 7 personnages portant ce nom³⁴ dans les seuls Évangiles :

- Judas l'Isariote.
- Jude, fils de Jacques.

³¹ Les Évangiles de Mathieu et de Marc distinguent à juste titre les Douze des autres disciples, sans doute du fait de leur proximité avec le Maître et de leur implication dans sa mission. Les Douze (apôtres) constituent le premier cercle des fidèles de Jésus.

³² Marc 3, v. 13-19.

³³ Burnet (Régis), *L'Évangile de la trahison. Une biographie de Judas*, Paris, Le Seuil, 2008, p. 37.

³⁴ Flavius Josèphe a cité 19 personnages de Judas différents.

- Jude, frère de Jésus et de Jacques, auteur de l'Épître de Jude...
- Juda le Galiléen.
- Jude Barsabbas.
- et Judas de Damas.

Le mot Iscariote vient de l'araméen « *Scheqar* » qui signifie « tromper », le nom de Judas signifierait donc étymologiquement le « trompeur », le « traître ». Ce serait déjà dès le nom qu'il porte les stigmates de la trahison.

Puis de l'araméen « *iscortia* », qui désigne la « ceinture de peau », c'est l'étranglé, le « pendu », ou encore « celui qui se suicide ».

On a aussi fait dériver le mot Iscariote du latin « *sicarius* », qui signifie *sicaire*, « tueur à gages », « porteur de dagues ». On sait que les sicaires étaient aussi le surnom des Zélotes. L'autre idée est que le nom Iscariote évoque la ville dont Judas est originaire. Cette hypothèse était déjà celle des Pères de l'Église. Au XVIII^{ème} siècle, l'abbé bénédictin de Senones du nom de Dom Calmet écrit opportunément :

*« Eusèbe et saint Jérôme croient qu'il était de la tribu d'Ephraïm, et natif du bourg d'Ischarioth dans cette tribu. D'autres veulent qu'il ait été de la tribu d'Issachar, et que de là on ait formé Issachariothes, d'où par abréviation, on a fait Ischarioth. D'autres veulent que ce nom dérive du bourg de Carioth, dans la tribu de Juda. Isch-Carioth signifie en hébreu L'homme de Carioth. »*³⁵

Ainsi donc, le nom et l'origine géographique de Judas sont négativement connotés dans la Bible, et laissent présager le destin tragique du personnage de Judas, si du moins on s'en tient à sa vie. Il y aurait comme une conception programmatique du nom et de l'origine de Judas qui accaparent son destin et sa mission.

Par ailleurs, ce que l'on sait de Judas, à en croire les Évangiles, est qu'il était le trésorier des Douze (Jean 6, v. 71). Or, tenir la bourse de la communauté apostolique signifie aussi toute l'importance accordée à ce

³⁵ Dom Augustin Calmet, « Judas », in *Dictionnaire historique, critique, chronologique, géographique et littéral de la Bible*, t. II, Paris, Emery/Saugrin/Pierre Martin, 1730, pp. 449.

personnage, qui avait la charge financière des Douze. On sait par ailleurs qu'il a pris part à l'essentiel de la mission de Jésus en Palestine, jusqu'à la « *trahison finale* ». Pour trente pièces d'argent, il aurait livré Jésus aux Grands Prêtres du Sanhédrin, qui eux-mêmes ont remis Jésus à l'autorité romaine pour sa condamnation à la crucifixion, basée sur un mensonge l'accusant d'avoir déclaré être le Roi des Juifs pour renverser l'autorité romaine et libérer Israël. Judas a-t-il délibérément commis ce forfait ou a-t-il été victime de l'inflexibilité du Plan divin, qui conditionne fortement la Rédemption par la crucifixion de son Fils, dont le sacrifice devait racheter le monde ? Là est toute la question à laquelle nous nous efforcerons de répondre à l'appui des deux œuvres retenues, et à la lumière de *l'Histoire, des Ecritures et de L'Evangile de Judas*. Toujours est-il que le Judas biblique est au cœur de la tourmente, accablé de remords après son forfait, il rend les 30 pièces aux Grands Prêtres et décide de se suicider. Deux versions différentes et complémentaires sont données par le Nouveau Testament au sujet de la fin tragique de Judas l'Ischariote. Chez *Mathieu* (27,5), pris de culpabilité, Judas décide de retourner les trente deniers chez les Prêtres, qui rejettent la transaction, car ils savaient parfaitement que l'argent du sang ne pouvait être reversé dans le trésor du Temple sans le souiller. Cet argent sera finalement destiné à l'achat d'un champ servant à enterrer les étrangers. Ici Judas se suicide par pendaison.

Une autre version de sa mort - la Bible en donne deux - fait état d'une chute fatale qui l'emporte définitivement. C'est dans les *Actes des Apôtres* (1, 18-19) cette version est donnée. Judas ne semble point se repentir de sa trahison, puisqu'il s'achète un champ avec cet argent. C'est dans ce même champ poursuivi par la malédiction que Judas va faire une chute mortelle, qui lui ouvre le ventre et répand ses entrailles.

Ces deux versions permettent d'expliquer l'appellation araméenne du champ de Jérusalem, surnommé *Hakeldama* (*haqal dema*), c'est-à-dire le « domaine du sang ». Quoi qu'il en soit, le Judas biblique est un personnage qui porte un nom damné et finit sous le signe de la damnation.

4. La querelle de la traduction du verbe grec « paradidonai ».

Il existe une querelle érudite au sujet de la mauvaise traduction du verbe grec « *paradidonai* », qui serait à l'origine d'une énorme confusion. Sans en reprendre toutes les subtilités, nous voulons dégager le problème que soulève ce débat dans la compréhension même de l'acte final de Judas. Nous ne répondrons pas à cette question à ce stade de notre développement de la thèse, mais nous entendons relever une équivoque qui serait source du tort fait à Judas et de la compréhension qu'on a faite de son geste final.

Le verbe grec « *paradidonai* » signifierait « transmettre » ou « faire connaître ». Or, les traducteurs et commentateurs chrétiens de la seconde et de la troisième génération ont établi que ce mot signifiait « trahison ». Pourtant, cette traduction s'avère visiblement « marginale » et a l'inconvénient d'expurger les commentaires à caractère positif.

Ainsi donc, pendant la Cène, Jésus aurait désigné Judas comme le « disciple élu » - conformément à ce que nous apprend *L'Évangile de Judas* - et non comme « traître », ceci expliquerait le calme des autres disciples, pendant ce dernier repas, à côté de Jésus et de Judas. Le raisonnement inverse aurait amené les disciples à réagir violemment à l'égard de Judas, en apprenant que c'est lui qui « trahirait » le Maître. Or, ce n'est pas le cas.

Toujours est-il que, au-delà de la polémique ou de la querelle, il ne semble pas tant que la traduction des mots soit la seule chose remise en cause dans cette affaire, puisque Judas va d'une manière ou d'une autre « trahir Jésus ». *Mais la grande question est de savoir ce que le verbe « trahir » veut dire ici, et de trouver sa signification profonde, celle qui semble se cacher derrière l'acte de Judas. Trahir ici est-ce favoriser ou interdire l'accomplissement du Plan de Dieu ? Est-ce livrer par fidélité ou plutôt par méchanceté ? C'est ce que nous essayerons de comprendre tout au long du développement des analyses de cette thèse. Avant tout, nous souhaitons maintenant indiquer, même succinctement, les sources de Judas.*

5. Les sources de Judas

Ce qui est intéressant dans le personnage que nous étudions, c'est la présence de quelques dépositions, qui attestent de l'existence historique de Judas et de Jésus.

5.1. Les sources gnostiques anciennes : L'Évangile de Judas.

Publié en 1998, *Carnet secret de Judas Iscariote* défend des positions qui ont été confirmées en 2006, dans un contexte de grande actualité historique, théologique et archéologique du sujet, avec la redécouverte de *L'Évangile de Judas*, qui a directement influencé le roman de Duquesne, *Judas, le deuxième jour*. Il s'agit d'une trouvaille spectaculaire et d'un événement de grande ampleur. Mais déjà, l'un des premiers Pères de l'Église, Irénée l'Évêque de Lyon, évoque un *Évangile de Judas* dans son traité intitulé *Contre les hérésies*³⁶, vers l'an 180. Il qualifie le texte comme une hérésie et l'acte de Judas d'apostasie. C'est un document retrouvé écrit non en grec mais en copte (langue égyptienne dans laquelle ont écrit les premiers chrétiens d'Égypte). Il s'agit d'une copie authentique d'un texte antérieur demeuré introuvable. Par ailleurs, avant la découverte de ce texte inédit, on note que d'autres textes apocryphes ont été trouvés en totalité ou en partie, dont certains sont devenus par la suite très célèbres. On en cite souvent une dizaine³⁷ :

1-*L'Évangile selon Thomas*, texte établi et traduit par Antoine Guillaumont Henri-Charles Puech, Gilles Quispel, Walter Till et Yassah' 'Abd al Masîh, Paris, PUF, 1959.

2-*L'Évangile de Vérité* (attribué à Valentinius), Paris, trad. française et commentaires par J.-E. Ménard, Edit. Letouzey, 1962 (Rééd. Brill, 1972).

3-*La Pistis Sophia, texte copte du XVIIIe siècle*, Paris, Archè, 1975.

4-*Lettre de Pierre à Philippe*, Paris, J.-E. Ménard, 1977.

³⁶ Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, I, 2, traduction de A. Rousseau, L. Doutreleau, Livre I, 2, Paris, Cerf, Coll. « Sources chrétiennes », 1979, 408p.

³⁷ En plus des premiers textes mentionnés, on cite aussi : 6-*L'Évangile des ébionites*. 7-*L'Évangile des Nazaréens*. 8-*L'Évangile des Hébreux*. 9-*L'Évangile des Égyptiens*. 10-*Le dialogue du serveur*. 12-*L'Apocalypse de Jacques*.

5-*L'Évangile de Philippe*, trad. française et commentaire par J.-E. Ménard, Université Strasbourg.

6-*L'Évangile selon Marie (Marie-Madeleine)*, Paris, Anne Pasquier, 1983.

On a donc trouvé 13 codex gnostiques de Nag Hammadi (Bibliothèque gnostique en Égypte), avec 52 manuscrits, dont entre autres cinq nouveaux évangiles, quatre apocalypses, plusieurs livres secrets de Jacques, Jean et Thomas l'Athlète, les Actes de Pierre et des Douze Apôtres, une Exégèse de l'âme, et un long texte paraphrasant *La République* de Platon).

Le manuscrit ancien qui rapporte l'Évangile de Judas est considéré comme un apocryphe par l'Église. Il est écrit en copte et daté des III^{ème} et IV^{ème} siècles par les experts. Il aurait été trouvé à la suite d'une fouille archéologique (clandestine ?) entre 1978-1980, en Moyenne-Égypte. Puis ce Codex Tchacos en papyrus serait passé entre les mains d'un antiquaire nommé Hanna, qui entendait le vendre fort cher (3 millions de dollars), convaincu qu'il tenait une découverte au moins égale à celle des 13 codex gnostiques de Nag Hammadi. Ce prix a fini par décourager les acheteurs même les mieux disposés. C'est bien plus tard que ce document a été retrouvé, transcrit, traduit et interprété par les spécialistes de l'équipe de recherche du *National Geographic Society* en avril 2006, après qu'il eut dormi dans les sables d'Égypte depuis 1700 ans. Ce centre de recherche est composé d'éminents chercheurs, parmi lesquels:

Le professeur émérite Rodolphe Kasser, qui enseigne à l'Université de Genève et est considéré comme l'un des plus grands spécialistes mondiaux du copte ancien.

Le professeur Gregor Wurst, autre grand spécialiste de copte ancien, qui enseigne l'histoire ecclésiastique à l'Université d'Augsbourg en Allemagne.

Le professeur Martin Meyer, professeur d'études bibliques et chrétiennes à l'Université Chapman d'Orange en Californie, qui s'est spécialisé sur les recherches gnostiques.

Enfin, le professeur François Gaudard, égyptologue, spécialiste éminent de copte et de démotique, qui enseigne à l'institut oriental de l'Université de Chicago.

*L'Évangile de Judas*³⁸ a disparu pendant 1700 ans, et on le croyait définitivement perdu jusqu'à sa redécouverte récente en 2006. Les spécialistes s'accordent à y voir un document de très grande valeur, et soulignent l'importance technique de sa restauration :

« (...) restaurer un vieux manuscrit qui était dans un tel état de délabrement qu'en déchiffrer une page était pratiquement sans espoir. Je n'aurais jamais pu faire ce qu'ils ont fait : rassembler des fragments de papyrus avec des brucelles, se servir intelligemment de l'ordinateur et des techniques de numérisation pour parvenir à reconstituer ce puzzle. Alors que la situation était à l'origine désespérée, nous disposons désormais de 85% du manuscrit reconstitué. »³⁹

5.2. Une source historique : Flavius Josèphe

L'historien Flavius Josèphe est né en 37, dans une famille juive pieuse de Jérusalem, qui a combattu les Romains. Fait prisonnier, il a quitté par la suite Israël et a vécu à Rome où il a écrit une histoire monumentale consacrée au peuple juif, son peuple. Outre les déclarations qu'on lui a prêtées et qui se sont avérées fausses, cet historien a laissé un témoignage authentique, qui évoque explicitement Jésus selon la découverte d'un texte bref, rapporté dans des documents syriens par le professeur Schlomo Pines :

« A cette époque là, il y eu un homme sage, nommé Jésus, dont la conduite était bonne ; ses vertus furent reconnues. Et beaucoup de Juifs et des autres nations se firent ses disciples. Et Pilate le condamnait à être crucifié et à mourir. Mais ceux qui s'étaient faits ses disciples prêchèrent sa doctrine. Ils racontèrent qu'il était vivant. Peut-être était-il le messie (une

³⁸ *L'Évangile de Judas*, traduction intégrale et commentaires par Rodolphe Kasser, Marvin Meyer et Gregor Wurst, avec la collaboration de François Gaudard, traduit de l'anglais (États-Unis) par Daniel Bismuth, Paris, Flammarion, 2006, Paris, Champs Classiques, nov. 2008, 223p. Texte originel, *The Gospel of Judas*, National Geographic Society, 2006.

³⁹ April D. DeConick, *Le treizième apôtre, ce que dit vraiment l'Évangile de Judas*, Paris, éditions de l'Éclat pour la traduction française, 2008, 223p. Le texte original s'intitule *The Thirteenth Apostle: What the Gospel of Judas Really Says*, et a été publié à London-New York, aux éditions Continuum Book, 2007. Il faut souligner que cet ouvrage se propose d'améliorer et de corriger un an après sa publication, certaines erreurs dans la transcription, la traduction et l'interprétation de *l'Évangile de Judas* du *National Geographic Society*. Le texte de la traduction est proposé aux pages 83 à 114.

autre traduction dit : il était considéré comme le messie) au sujet duquel les prophètes avaient dit des merveilles. »⁴⁰

5.3. Les 4 Evangiles canoniques et les Actes des Apôtres

Nous avons répertorié les différentes références qui parlent de Judas de la façon suivante :

1. Mathieu : chap. 10, v. 1-4 ; chap. 26, v. 14-16 ; v. 20-25 ; v. 36-56.
2. Marc : chap. 3, v. 13-19 ; chap. 14, v. 10-11 ; v. 12-21 ; v. 43-50.
3. Luc : chap. 6, v. 12-16 ; chap. 22, v. 1-6 ; v. 47-53.
4. Jean : chap. 18, v. 1-11.
5. Les Actes des Apôtres : chap. 1, v. 16-19.

5.4. Une source scientifique récente et troublante : l'attestation de l'existence de Jésus et de Judas, par des preuves archéologiques et par des données procédant des tests ADN.

Un ouvrage récent aux thèses surprenantes, daté de 2007, a été écrit par Simcha Jacobovici, Charles Pellegrino, *Le Tombeau de Jésus (document archéologique)*⁴¹, avec une préface de James Cameron. Il est traduit de l'américain par Loïc Cohen, et fait état de la découverte de la tombe de Jésus, où l'on aurait trouvé en même temps les ossements de Jésus, de Joseph, de Marie, de Judas et de Marie Madeleine. En dépit des preuves archéologiques et des tests ADN effectués dont certains se seraient révélés concluants, cette découverte a créé une immense polémique, et n'est pas vraiment authentifiée par tous les savants, moins encore par ceux de l'Eglise chrétienne (dans sa tripartition catholique, protestante et orthodoxe), à

⁴⁰ Lire à ce sujet André Pelletier, « L'originalité du témoignage de Flavius Josèphe sur Jésus », in *Recherches de science religieuse*, n° 5, 1964, Lire aussi : Josèphe (Flavius), *Antiquités juives*, VII, 6, 1.

⁴¹ Jacobovici (Simcha), Pellegrino (Charles), *Le Tombeau de Jésus (document archéologique)*, Préface de James Cameron, traduit de l'américain par Loïc Cohen, Paris, Michel Lafon, 2007, 251p.

cause d'une information déroutante, qui révèle que Judas serait le fils biologique de Jésus et de Marie Madeleine, laquelle aurait été l'épouse de Jésus. Or, les Evangiles canoniques présentent Jésus sous un jour radicalement opposé à cette version au moins sur deux points. D'une part, le tombeau de Jésus serait resté vide, puisque celui-ci serait monté au ciel (Ascension). Ensuite, ils établissent formellement que Jésus n'aurait pas eu de relations charnelles avec les femmes, ayant les moyens de surmonter la libido, mais qu'il s'était orienté vers la seule mission salvatrice de l'humanité, qui était d'ôter en lui le péché. Comment viendrait-il dès lors lui-même à en commettre un, lorsque les Ecritures disent qu'il est sans péché, celui qui ne pêche pas, ne contient en lui aucun péché, et est incapable de péché ? Et lorsqu'il lui advient de prendre sur lui le péché du monde, les Evangiles disent qu'il s'est fait intentionnellement péché, sans jamais lui-même céder au péché. On comprend donc que la conclusion selon laquelle Judas aurait été le fils de Jésus et de Marie-Madeleine ait suscité toutes sortes d'incompréhensions et de suspicions.

Par-delà la polémique et les accusations de manipulation qui entourent la découverte fabuleuse de l'historicité et de l'accréditation de Jésus, consécutive à la découverte du tombeau de Jésus, le fait décisif ici dans le cadre de cette thèse, est le témoignage archéologique et anthropologique de Jésus et de Judas. C'est donc le fait que Judas soit passé du personnage biblique et mythique au *fait historique*. Il a cessé d'être une évocation mythique ou le signe du sacré et a été rendu à l'Histoire *stricto sensu*. Ainsi d'ailleurs que Jésus, et donc la fameuse mission de Dieu sur terre, où il est venu pour la rédemption de l'humanité et du monde. Le caractère troublant de cette découverte explique pour une large part qu'elle soit demeurée sous silence et qu'elle n'ait pas encore produit les résultats auxquels on est en droit de s'attendre pour une information aussi importante et aux conséquences imprévisibles.

6. Contenu du texte gnostique et apocryphe : *L'Évangile de Judas*⁴²

Dans *L'Évangile de Judas*, texte stimulant qui s'appuie sur la tradition gnostique, le Judas des textes canoniques est contredit au moins sur des points essentiels. D'abord sa présentation par les Évangiles de Luc et de Jean, et dans les *Actes des Apôtres* comme un personnage maudit ayant trahi le Maître sous l'emprise de Satan.

Or, dans le récit gnostique, Judas est décrit comme le disciple *le plus aimé - et le plus considéré* de Jésus, du fait de son instruction et de ses prédispositions spirituelles - lorsque cette préférence échoit à Jean ou à Pierre dans les Évangiles canoniques. Ensuite, il se définit comme un esprit curieux, subjugué par la science et par les mystères de la révélation divine. C'est donc un esprit profond, ne pouvant se réduire à celui qui a livré Jésus pour quelques pièces d'argent. Le Judas des gnostiques bénéficie en effet du respect du Maître, qui accepte de lui enseigner les mystères du ciel, et la science, notamment la cosmologie, et tant d'autres choses cachées au sujet de Dieu, de son Royaume, et de sa puissance insondable. La présentation de Jésus n'en est pas moins modifiée, il est dépeint comme un enseignant, et l'explication qu'il donne au Mal, n'est pas le péché, mais l'ignorance. Aussi se présente-t-il comme un Maître gnostique, transmettant sa science à un disciple dévoué, Judas :

*« Jésus y enseigne à Judas les mystères de l'univers. Comme dans d'autres évangiles gnostiques, Jésus y est essentiellement un enseignant ainsi qu'un révélateur de sagesse et de connaissance, non pas un sauveur qui meurt pour les péchés du monde. Pour les gnostiques, le problème fondamental de la vie humaine n'est pas le péché mais l'ignorance, et la meilleure manière de traiter ce problème n'est pas d'emprunter le chemin de la foi mais celui de la connaissance. Dans cet évangile, Jésus communique à Judas – et aux lecteurs du texte – la connaissance susceptible d'éradiquer l'ignorance et de mener à une conscience de soi et de Dieu. »*⁴³

⁴² *L'Évangile de Judas*, Paris, Flammarion, 2006, Champs classiques, 2008, 223p.

⁴³ Meyer (Martin), *Introduction à L'Évangile de Judas*, Paris, Flammarion, 2006, Champs classiques, 2008, pp. 15-16.

Il est aussi dit que Judas souffrira d'incompréhension ou pour avoir accédé à la science secrète de Jésus ? Toutes les deux hypothèses ne semblent pas avoir été démenties par l'Histoire :

« *Je t'enseignerai les mystères du Royaume (...) mais pour cela, tu souffriras beaucoup.* »⁴⁴

Mais le point le plus important du vieux manuscrit copte est de montrer Judas comme le plus fidèle des disciples. Comme celui qui n'aurait finalement trahi Jésus que suite à sa propre demande et non pour des raisons abjectes. Il y aurait plutôt - de l'aveu de Jésus lui-même dans ce texte - une perception positive et valorisante de Judas, qui voit dans la trahison de Judas un acte méritant, frappé du sceau du courage, de la loyauté et de la grandeur :

« *Mais toi, tu les surpasseras tous. Car tu sacrifieras l'homme qui me sert d'enveloppe charnelle.* »⁴⁵

Jésus élucide aussi l'usage des métaphores stellaires dans la vision de Judas pour bien marquer la stricte supériorité de l'étoile de ce disciple sur celles des Douze autres, parce qu'il a été enseigné et a reçu la révélation :

« *L'étoile qui est en tête de leur cortège est ton étoile.* »⁴⁶

Judas se révèle dans ce manuscrit ancien comme le plus pieux des Douze, qui aurait accepté par pure fidélité au Maître de porter pour ainsi dire lui aussi sa croix jusqu'au bout en acceptant sans discuter tout ce que Jésus lui commande, dont l'acte de trahison qui allait délivrer le Maître de l'enveloppe de son corps et permettre son accomplissement spirituel jusqu'au bout du Plan divin. Nous sommes en face d'une conception platonicienne, avec l'opposition du corps et de l'esprit. Celui-ci est incorruptible, et aspire à l'état absolu de lumière, de connaissance. Ici, la vérité est plus important que le corps, qui lui, est mortel et passager. A propos de courage, *L'Evangile de Judas* reconnaît à Judas la pleine possession de cette vertu dans la mesure où

⁴⁴ *L'Evangile de Judas*, op.cit, p. 33.

⁴⁵ *L'Evangile de Judas*, idem, p.59.

⁴⁶ *L'Evangile de Judas*, ibidem, p. 59.

il va accepter d'endosser l'acte nécessaire de la trahison. En effet, le texte le considère comme le seul être :

« (...) capable de trouver le courage de se tenir debout en face de Jésus. Il se présente donc devant lui, mais il détourne son visage car il ne peut le regarder dans les yeux. »⁴⁷

En somme, le Judas de *L'Evangile de Judas* est un personnage méditatif, un être porté par la réflexion et l'étude des choses cachées, des mystères :

« Voici, tout t'a été révélé. Lève tes yeux, et vois la nuée, et la lumière qui s'y déploie, et les étoiles qui l'entourent. »⁴⁸

C'est un penseur mystique. Avec ce Judas, on assiste à l'inversion spectaculaire du rôle traditionnel de Judas, confiné au rang de traître et de voleur. L'Evangile en fait le disciple parfait, le plus disposé à comprendre les enjeux de la mission messianique, et le présente comme un personnage initiatique, pénétré de mystères du Royaume.

Ainsi, plusieurs sources ont été consultées à la fois pour la lecture des deux romans étudiés et pour la préparation générale de ces recherches : Les textes gnostiques chrétiens, les textes araméens et grecs, l'histoire du judaïsme, La Bible (*Nouveau Testament* et *Actes des Apôtres*), Les Pères de l'Eglise primitive, l'Evangile de Judas. Or loin de faciliter les choses, ce texte oblige à s'interroger davantage sur le rôle réel et la signification du personnage de Judas. Nous sommes donc en droit de penser avec ce texte qu'il y aurait eu une connivence entre Jésus et Judas. Nous entendons approfondir cette question en interrogeant nos deux textes romanesques, à travers entre autres le mystère de la livraison de Judas.

⁴⁷ *L'Evangile de Judas*, op. cit, p. 32.

⁴⁸ *L'Evangile de Judas*, Idem, p. 59.

V. SUR LE MYSTERE DE LA LIVRAISON DE JESUS PAR JUDAS

A-UN DESTIN FAIT D'ANTINOMIES

1-Nous l'avons indiqué : le nom et l'origine de Judas semblent préfigurer une trahison. Nous savons très peu de choses sur l'enfance de Judas, par opposition à la documentation relativement précise sur son rôle de trésorier auprès de Jésus et des Douze. Par ailleurs, la présentation que les narrateurs font de ce personnage se résume souvent par des termes péremptoirs : « *celui qui allait livrer Jésus* ».

2-Un coffret anonyme en ivoire issu du British Muséum, daté des années 420-430 et provenant d'Italie, donne la première présentation historique de **la crucifixion de Jésus** et de la pendaison de Judas. Le fait frappant est le caractère bref de la présentation du traître, mais aussi les supports de la représentation traditionnelle du personnage damné :

- Pendu à un arbre
- des pieds ballotant dans le vide
- la bourse gisant à terre, avec des pièces qui se découvrent et sortent de la bourse
- côte à côte Jésus et Judas
- l'un le bras en croix
- l'autre le bras tout au long du corps
- l'un suspendu au bois sur la croix
- l'autre par une corde
- des arbres qui se touchent
- deux oisillons nourris par un oiseau

3- Tout laisse penser que le graveur a voulu mettre en relief la symétrie des formes, qui correspond à la connivence des deux personnages : Judas livre Jésus comme Dieu lui-même livre son Fils pour la Rédemption du

monde. Il y a là toute la souffrance de cette livraison, et tout le mystère de la « trahison » de Judas qui apparaît à la fois comme un acte violent et nécessaire, choquant et recommandé pour l'accomplissement des Ecritures. Le mystère de Judas tient de ces antinomies qui n'amenuisent ni la violence du scandale, ni l'infinité du don et du pardon, ni le mystère de Jésus lui-même, en tant qu'il est personne historique, Messie et Dieu.

4-Judas exerce la charge de la trésorerie du Groupe. Il évolue comme ses pairs, est présent lors des nombreuses missions d'évangélisation, prend part à toutes les sorties, participe à la prière, est enseigné, sans doute plus que les autres, à en croire L'Evangile de Judas. Il interroge les docteurs et les scribes sur ce qu'ils pensent de la messianité de Jésus et est considéré comme le disciple qui le mieux saisit la portée de la mission de Jésus sur terre. Vraisemblablement, rien ne laisse présager le mauvais tournant de Judas, tant il participe aux tâches d'évangélisation comme tous les autres et semble se soucier comme ses frères de foi de progresser dans le Ministère apostolique. Il est impliqué dans la formation des disciples et aspire comme les autres à s'identifier au Maître. Là aussi, est relevé un contraste frappant entre l'orthodoxie de Judas et sa rébellion « *in fine* ».

5-A quel moment se produit donc la « trahison » en Judas et qu'est-ce qui, en définitive pourrait l'expliquer ? Comme programmée longtemps à l'avance, la trahison semble avoir été enfouie en Judas par un malin génie pour se déclarer à un moment précis, à une heure fixe, sans que nous puissions dire si cela procède de l'infortune, de la providence, ou du destin. La « trahison » de Judas ne relèverait ni d'un programme génétique, ni d'un acte victimaire, mais serait le produit d'un choix délibéré, d'un parti-pris raisonné. Quelles en sont donc les motivations profondes ? C'est ce que nous tenterons de comprendre dans cette recherche.

B-LES PRINCIPALES SEQUENCES DE LA LIVRAISON DE JESUS SELON LA BIBLE

On peut recomposer l'acte de trahison de Judas dans un schéma constitutif de douze (12) séquences.

1-La machination des Grands Prêtres :

« La Pâques et les Azymes allaient avoir lieu dans deux jours, et les grands prêtres et les scribes cherchaient comment arrêter Jésus par ruse pour le tuer. Car ils se disaient : » Pas en pleine fête de peur qu'il y ait du tumulte parmi le peuple » (Mc 14, 1-2)

2- La rançon de la trahison et l'alliance avec Judas pour faire capturer Jésus :

« Judas Iscariote, l'un des Douze, s'en alla auprès des grands prêtres pour le leur livrer. A cette nouvelle, ils se réjouirent et ils promirent de lui donner de l'argent. Et il cherchait une occasion favorable pour le livrer » (3 Mc 14, 10-11)

3- La Cène pascale et l'annonce de la livraison de Jésus par l'un des Douze :

« Tandis qu'ils étaient à table et qu'ils mangeaient, Jésus dit : « En vérité, je vous le dis, l'un de vous me livrera, un qui mange avec moi. Ils devinrent tout tristes et se mirent à lui dire l'un après l'autre ; « Serait-ce moi ? » (Mc 14, 18-19)

Ou encore :

« A son tour, Judas, celui qui allait le livrer, lui demanda : « Serait-ce moi, Rabbi ? ». « Tu l'as dit », répond Jésus. (Mt 26-25)

4- Le démasquage du traître par Jésus et l'annonce de son sort tragique :

« Il leur dit : C'est l'un des Douze, qui plonge avec moi la main dans le même plat. Oui, le Fils de l'homme s'en va selon ce qui est écrit de lui : mais malheur à cet homme-là par qui le Fils de l'homme est livré ! Mieux eût valu pour cet homme-là de ne pas naître ! » (Mc 14, 20-21).

5- L'alliance des soldats du Sanhédrin avec Judas pour capturer Jésus au jardin de Gethsémani :

« Vous dormez donc et vous vous reposez ! C'en est fait. L'heure est venue : voici que le Fils de l'homme va être livré aux mains des pécheurs. Levez-vous ! Allons ! Voici que celui qui me livre est tout proche. Et aussitôt, comme il parlait encore, survient Judas, l'un des Douze, et avec lui, une bande armée de glaives et de bâtons, venant de la part des grands prêtres, des scribes et des anciens. » (Mc 14, 41-43).

6-Le fameux baiser de Judas :

« Or, le traître leur avait donné ce signe convenu : « Celui à qui je donnerai un baiser, c'est lui ; arrêtez-le et emmenez-le en sûreté. » Et aussitôt arrivé, il s'approcha de lui en disant : « Rabbi », et il lui donna un baiser. Les autres mirent la main sur lui et l'arrêtèrent (Mc 14, 44-45)

7-Le pseudo-procès de Jésus, son inculpation et sa condamnation à mort.

8-La crucifixion de Jésus.

9-Le repentir et la pendaison de Judas selon deux versions distinctes et sans doute complémentaires que l'on tient de Mathieu et des Actes des Apôtres :

-« Alors Judas, qui l'avait livré, voyant qu'il avait été condamné fut pris de remords et rapporta les trente pièces d'argent aux grands prêtres et aux anciens : « J'ai péché, dit-il, en livrant un sang innocent. » Mais ils dirent : « Que nous importe ? » A toi de voir. Jetant alors les pièces dans le sanctuaire, il se retira et s'en alla se pendre. Ayant ramassé l'argent, les grands prêtres dirent : « il n'est pas permis de le verser au trésor, puisque c'est le prix du sang ». Après délibération, ils achetèrent avec cet argent le « champ du Potier » comme lieu de sépulture pour les étrangers. Voilà pourquoi ce champ-là s'est appelé jusqu'à ce jour le « champ du Sang ». Alors s'accomplit l'oracle de Jérémie le prophète : Et ils prirent les trente pièces d'argent, le prix de celui qui fut mis à prix, que mirent à prix certains des fils d'Israël, et ils les donnèrent pour le champ de potier ainsi que me l'a ordonné le Seigneur. » (Mt 27, 3-10)

Ailleurs :

« Cet homme ayant acquis un champ avec le salaire du crime, est tombé, s'est rompu par le milieu du corps, et toutes ses entrailles se sont répandues (Actes 1, 18).

10-La prière dans la Chambre Haute : la pentecôte et l'Esprit saint (Acte 1, v.1-14) ; (Acte 2, v. 1-13).

11-La désignation d'un autre apôtre pour recomposer les Douze : Mathias (Acte 1, v. 15-26).

12. La Résurrection du Christ au troisième Jour (Mc 16, v. 1-14).

INTRODUCTION

I-ETAT DE LA RECHERCHE

II- DELIMITATION DE LA RECHERCHE ET PERTINENCE DE LA COMPARAISON.

III- DECONTEXTUALISATION DES ROMANS DE MAKEY ET DE DUQUESNE ET EXPLORATION DE L'IMAGINAIRE BIBLIQUE.

IV- PROBLEMATIQUE ET METHODE.

V- ELUCIDATION DES NOTIONS FONDAMENTALES ET PLAN DE LA THESE.

I. ETAT DE LA RECHERCHE

Les publications sur le personnage de Judas Iscariote sont nombreuses, et font l'objet d'une immense littérature, répartie en plusieurs genres et à travers plusieurs siècles. Ceci confirme l'intérêt que l'historiographie accorde à cette figure biblique ancienne et énigmatique, considérée tantôt comme le symbole de la trahison, tantôt comme le type œdipien parfait, ou à l'inverse, comme *l'emblème de la fidélité absolue*, allant jusqu'au forfait, si l'on en croit la description faite par le texte gnostique et apocryphe découvert en Egypte et publié en 2006, *L'Evangile de Judas*.

Pourtant, bien que les publications soient abondantes⁴⁹ sur ce personnage, on ne trouve que très peu de thèses littéraires en tant que telles sur la question, du moins en France, et pas seulement à l'Université Paris Est où nous avons rédigé cette recherche. Nous n'avons trouvé qu'une thèse d'histoire écrite par Anne Lafran, à la bibliothèque de la Sorbonne. Cette recherche s'intitule : *Entre ciel et Terre : exégèse, symbolique et représentations de la pendaison de Judas Iscariote au Moyen-âge (XIIIe-XIV siècles)*⁵⁰. Dans ce travail, l'auteur se propose de dégager les représentations et les interprétations du suicide de Judas, en soulignant la condamnation par l'Eglise et par les pouvoirs civils de toute mort volontaire. Il n'en reste pas moins que ce personnage étrange, banni et au destin tragique, contraint lui-même à la pendaison dans la Bible, honni par l'institution ecclésiale, fascine l'histoire intellectuelle et littéraire, particulièrement au XXème siècle, à travers ses nombreuses représentations romanesques. Sans doute le contexte historique des deux grandes guerres (1914-1918 et 1939-1945)

⁴⁹ Lire à ce sujet : Paul Baupré, *La passion selon Judas*, Paris, Pleins Bords, 1923, 127p ; Albert Malaurie, *La Femme de Judas*, Paris, Grasset, 1924, 120p ; Robert Morel, *La farce de Judas*, Paris, Audin imprimeur, 1947, 108p ; Ursula Bloom, Lozama Piole, *Judas Iscariote, traître ?* Chivers Press, 1981, 302p ; Hyam Maccoby, *Judas Iscariot and the myth Jewish Evil*, Maxwell Macmillan International, 1992, 212p ; Catherine Soullard, Fabienne Costa, *Judas*, Paris, Autrement, 1999, Hans-Joseph Klanck, *Judas, un disciple de Jésus, exégèse et répercussions historiques*, Paris, Cerf, 2006, 204p.

⁵⁰ Lafran (Anne), *Entre ciel et Terre : exégèse, symbolique et représentations de la pendaison de Judas Iscariote au Moyen-âge (XIIIe-XIV siècles)*, sous la direction de Paulette L'Hermite-Leclercq, Université Paris -Sorbonne, Paris IV, 2006, 2 volumes, 912p.

va-t-il donner l'occasion de voir resurgir des passions et un sentiment de haine antisémite. Ces passions vont remettre à jour la diabolisation de la figure de Judas, en laquelle on a cru bon de stigmatiser des communautés et de les identifier par une série d'associations souvent abusives. Régis Burnet consacre un chapitre à cette question « Judas le Juif maudit et l'antisémitisme » dans son ouvrage, *L'Évangile de la trahison. Une biographie de Judas*⁵¹ :

« Hérités de la légende et des Pères, trois traits principaux définissent Judas (...): l'amour de l'argent, hérité des trente deniers, qui a fait de Judas un avare et des Juifs des lésineurs ; la trahison, qui fait de Judas le traître par excellence et le peuple juif le peuple déicide ; le châtement, qui fait de Judas un pendu ou un malade et du peuple juif le peuple réclamé par Satan (...)

Dans ces Passions, ce sont souvent les Juifs qui torturent le Christ et non les Romains. La scène la plus caractéristique devient celle de la livraison, où l'on voit pris dans le même amour de l'argent Judas et les scribes. »⁵²

Ailleurs, Burnet mentionne d'autres tendances : l'hagiographie du traître (à travers notamment les textes apocryphes comme le *Livre du Coq*, ou encore Le Livre de la résurrection de Barthélémy⁵³), puis le Judas honni de la Réforme, les métamorphoses du Judas des Lumières, le Judas des historiens, et enfin celui contestataire des écrivains du XX^{ème} siècle (allant de Gérard de Nerval à Bernard Lazare). D'où une immense littérature sur le personnage dans le champ littéraire⁵⁴.

⁵¹ Burnet (Régis), *L'Évangile de la trahison. Une biographie de Judas*, Paris, Le Seuil, 2008, pp. 230-257.

⁵² Burnet (Régis), *L'Évangile de la trahison. Une biographie de Judas*, op. cit, p. 239.

⁵³ Gallabert (Emile), *Judas, traître ou initié ?* Paris, Dervy, Coll. »Poche », 2006. L'auteur fait une étude de ces textes dans son livre.

⁵⁴ *Le Maître et Marguerite* de Michail Boulgakov, 1962 (russe) ; *Judas. Ein Jünger des Herrn* de Hans-Josef Klauck, Fribourg et Bâle, Herder, 1987. *Judas. Betrayal or Friend of Jesus* de William Klassen; *Judas Iscariote and the myth of Jewish Evil* de Hyam Maccoby; *Judas* (pièce de théâtre) de Marcel Pagnol ; K. Glimmerveen, *Judas*, 1991 (néerlandais); José Saramago, *L'Évangile de Jésus Christ*, 1991 (portugais) ; Dominique Reznikoff, *Judas Iscariote*, 1993. Gore Vidal, *En direct du Golgotha*, 1992 (américain) ; Claude Louis-Combet, *Passions apocryphes*, 1997 ; Maurice Chappaz, *L'Évangile de Judas*, 2001 (Helvète) ; David Markish, *L'ange noir*, 2001 (russe) ; Hubert Prolongeau, *Le baiser de Judas*, 2004.

Il est donc surprenant que l'histoire de ce personnage n'ait pas pu passionner la recherche littéraire et universitaire comme c'est le cas pour la peinture⁵⁵ et le cinéma où il y a eu de remarquables adaptations pour *le roman*. On compte au sujet de Judas une œuvre romanesque abondante⁵⁶. On peut signaler entre autres Hubert Prolongeau, *Le Baiser de Judas*⁵⁷ ; Jean-Yves Leloup, *Un homme trahi*⁵⁸, Christian Karlson Stead, *My name was Judas*⁵⁹. Enfin, il convient de signaler que des écrivains importants ont précédé nos deux auteurs en donnant une relecture de Judas tournée vers la réhabilitation du personnage. Ces auteurs constituent en cela la source présumée de nos écrivains, la filiation naturelle de leurs œuvres du strict point de vue de l'histoire littéraire. Nous aurions pu d'ailleurs faire un travail d'intertextualités entre nos auteurs et ceux dont nous allons maintenant citer les noms et les œuvres. Il en est ainsi de Thomas de Quincey, Jorge Luis Borges, de Pierre Bourgeade, de Jean Ferniot, d'Eric-Emmanuel Schmitt.

-1. Thomas de Quincey, *Judas Iscariote, Toulouse, Ombres, 2001, 128p, trad. Eric Dayre.*

Cet auteur réhabilite Judas et le fait agir intentionnellement jusqu'à son forfait pour accomplir la destinée d'un Jésus qui était resté jusque là relativement hésitant.

-2. Jorge Luis Borges, « Trois versions de Judas » in *Fictions*.⁶⁰

⁵⁵ Plusieurs tableaux ont été consacrés à Judas, dont le magnifique joyau, *La Cène* de Léonard de Vinci, qui marque pour longtemps les traits de l'iconographie du personnage, avec la bourse pendue à sa ceinture.

⁵⁶ A ce titre, citons encore quelques récits sur Judas ; Anatole France, *Le jardin d'Epicure*, 1895 ; Henry Blake Fuller, *At Saint Judas's*, 1896 (américain) ; Thomas Hardy, *Jude l'Obscur*, 1896 (anglais) ; Tor Hedberg, *Judas. En passions historia*, 1896 (suédois) ; Louis Emault, *Le miracle de Judas*, 1899. Hans Ryner, *Le cinquième Evangile*, 1907 ; Leonid Andreïev, *Judas Iscariote*, 1907 (russe) ; Alexis Remizov, *Tragediia o Jude printseiskariotskom*, 1908 (russe) ; Lanza Del Vasto, *Judas*⁵⁶, Paris, Denoël, 1968.

⁵⁷ Prolongeau (Hubert), *Le Baiser de Judas* Paris, Grasset, 2004.

⁵⁸ Leloup (Jean-Yves), *Un homme trahi* Paris, Albin Michel, 2006.

⁵⁹ Karlson Stead (Christian), *My name was Judas, trad. François Fauchet, Mon nom était Judas*, Paris, Citadelle, 2007.

⁶⁰ Borges (J. L.), « Trois versions de Judas », in *Fictions*, trad. Roger Caillois, Nestor Ibarra, Paul Verdevoye, Paris, Gallimard, Coll. "Folio", 1974, 192p.

Boges met en scène un théologien danois du XIX^e siècle, qui soutient la thèse de la Rédemption radicale du monde par Dieu, qui va jusqu'à l'infamie, et tient Judas pour le véritable Fils de Dieu, et non le Christ.

-3. Pierre Bourgeade, *Mémoires de Judas*.⁶¹

Ici, un peu comme chez Thomas de Quincey, et en partie chez Auguy Makey, Judas accepte de livrer Jésus dans l'unique dessein d'accomplir les Ecritures.

-4. Jean Ferniot, *Saint Judas*⁶². Sur la même veine que les écrivains précédents, Ferniot valorise Judas, l'exonère de toute condamnation en faisant de lui un martyr.

-5. Eric-Emmanuel Schmitt, *L'Évangile selon Pilate*⁶³.

Reprenant l'argument bien connu de la connivence de Jésus et de Judas – que développe *l'Évangile de Judas*. Jésus aurait demandé à l'Apôtre qu'il aimait le plus et dont il était le plus proche de le livrer.

N'y a-t-il pas au fond une espèce de négligence, dans la mesure où la fiction s'y intéresse de plus en plus sans que les recherches littéraires et universitaires ne s'y attardent avec le même engouement ? Comment expliquer ce décalage entre la fiction romanesque et la production cinématographique féconde sur Judas d'une part, et la quasi-absence des travaux universitaires sur la question, notamment ici sur le plan littéraire ? C'est ce silence que nous entendons rompre en consacrant cette thèse à l'étude de ce personnage d'origine biblique, et en examinant attentivement la façon dont il a été réécrit par Auguy Makey et par Jacques Duquesne. Nous nous pencherons notamment sur la capacité qu'a ce personnage de mobiliser les figures de style, les images, les métaphores et les traditions dans les romans, pour devenir chez les deux auteurs un véritable *mythe littéraire*, avec un Judas œdipien qui va commettre le meurtre du Père.

Ainsi, projeter de relire un personnage de Judas moderne, consiste à lui préférer la transformation des versions, par-delà toute violence

⁶¹ Bourgeade (Pierre), *Mémoires de Judas*, Paris, Gallimard, 1985, 214p

⁶² Ferniot (Jean), *Saint Judas*, Paris, Grasset, 1984, 313p.

⁶³ Schmitt (Eric-Emmanuel), *L'Évangile selon Pilate*, Paris, Albin Michel, 2000, 378p.

taxinomique, aux dépens de la multiplicité des significations, et de la divergence des interprétations. Cette opération de réécriture entraîne à son tour la réorganisation des notions, des approches critiques, et des analyses qui intègre en son sein, le principe d'une œuvre sans origine, mais dont les points de tension, d'intersection et de mutation interne sont ouverts. Le corpus de base de la recherche est composé de deux textes romanesques complexes, modernes et érudits : *Carnet secret de Judas Iscariote* de Makey et *Judas, le deuxième jour de Duquesne*. Documentés, écrits dans une langue fraîche, revisitant les héritages culturels et historiques chrétiens avec subtilité, ces romans constituent aussi bien pour la littérature africaine que pour la littérature française une grande promesse demeurée jusqu'ici inaperçue. Il est en effet surprenant que ces deux textes n'aient point fait jusqu'ici l'objet de la reconnaissance locale, et moins encore, internationale, tandis qu'il s'agit de textes assez bien écrits, souvent avec érudition, qui vont en plus renouveler complètement la représentation, la réécriture et l'interprétation de Judas Iscariote. L'un des objectifs de ce travail est aussi d'établir que ces romans à plusieurs égards importants sont étrangement passés sous silence en Afrique et en France, où la critique institutionnelle et la critique universitaire ne leur ont consacré aucune tribune, alors même qu'il s'agit de textes traitant avec lucidité d'une grande question, aux enjeux millénaires, utilisant une documentation actualisée, avec des techniques modernes du roman, dans une langue souvent belle, avec des figures novatrices, ouvertes aux contrastes, au trait nuancé, à l'ambiguïté et à la prudence. Libérée de l'entrave d'une lecture répressive et immuable, la réécriture de Judas est une opération de variation des définitions, qui révèle un personnage critique, dont la description s'affine et s'intellectualise, avec le souci de la complexité et de la précision. Aussi convient-il de délimiter strictement cette recherche.

II. DELIMITATION DE LA RECHERCHE ET PERTINENCE DE LA COMPARAISON

Notre corpus, rappelons-le, porte sur deux textes romanesques, restés jusqu'ici assez marginaux, et sur lesquels nous allons nous concentrer. Il s'agit de romans écrits par deux auteurs nés au XX^{ème} siècle, et qui sont toujours vivants. C'est sur ce corpus que s'articuleront ces recherches.

Par ailleurs, ces œuvres romanesques sont écrites en langue française. Elles réécrivent le même personnage, poursuivent le même dessein de réhabilitation de Judas, en rejetant les mythes convenus sur ce personnage, et en donnant la prééminence au langage, à la réflexivité et à la fonction subversive de l'œuvre littéraire dans son assignation à ruiner les idées reçues.

Ces deux auteurs jugés iconoclastes et subversifs, ont produit des textes critiques, libérés des lectures convenues. Le roman de Makey a été édité en 1998, et écrit par un écrivain-philosophe qui entend expressément corriger l'image injustement dégradée et la mauvaise réputation de Judas, en essayant de donner d'autres gages, d'autres versions plus valorisantes et inventives de l'apôtre déchu. L'intérêt de l'œuvre de Makey est qu'elle a été écrite et publiée longtemps avant la publication de *L'Évangile de Judas*, survenue en 2006.

Vraisemblablement, les sources de Makey sont l'Histoire, l'histoire de la philosophie, l'histoire des religions, et l'histoire littéraire, avec un travail important sur le judaïsme et le Nouveau testament. Le philosophe s'avère être un lecteur attentif des textes anciens et des Écritures.

Le roman de Duquesne, à l'inverse, est publié en 2007, soit un an seulement après la découverte bouleversante de *L'Évangile de Judas*, qui va orienter son argumentation, en plus de l'Histoire, de l'Histoire des Pères de l'Église, des textes gnostiques. Ce qui sera intéressant est de voir comment les deux textes reconstruisent leur Judas, à la lumière de leurs différentes sources et comment ils échappent aux sentiers battus au sujet de l'idée de la

culpabilité atavique de l'apôtre maudit. On verra aussi comment, Duquesne peut au sein du catholicisme qui est sa famille naturelle, fournir une interprétation paulinienne de Judas susceptible de nourrir une certaine hostilité à l'égard de la Loi de Moïse et du judaïsme. On verra aussi comment le philosophe Makey y échappe, combat les poncifs au sujet de Judas, y compris ceux qu'il croit relever dans la Bible chrétienne pour dégager son idée d'un Judas symbolisant la liberté critique de l'esprit philosophique, récusant les dogmes et les doctrines infructueuses pour ne s'en tenir qu'au *doute radical*, à la négation propre à l'esprit. Ici on a un Judas scribe et philosophe qui rompt avec la doxa et entend promouvoir l'idée de liberté radicale de la foi et de l'autoréflexivité. Ainsi, loin d'être un travail d'apologie du personnage de Judas qui serait injustement condamné par l'exégèse traditionnelle, comme le font explicitement Auguy Makey et Jacques Duquesne à l'endroit de cette figure biblique, notre recherche ne s'en étonne pas moins de la méprise de la critique institutionnelle face à deux textes que nous jugeons somme toute importants comme on essayera de le montrer tout au long de nos analyses. L'autre intérêt de la comparaison est la différence des tempéraments et des approches des deux auteurs, ainsi que la singularité de leur résolution du problème soulevé. Certes, pourra-t-on dire que les deux auteurs n'ont engagé expressément aucun dialogue entre eux. Aucun échange épistolaire, aucune rencontre internationale. Mais nul ne saurait nier le bénéfice qu'on tirerait d'un parallèle entre le Judas anti-œdipien de Duquesne et le Judas faustien de Makey. La rencontre de ces deux réécritures originales et riches de Judas peut bien constituer de ce point de vue un moment déterminant, révélant les nouvelles interprétations de l'une des figures les plus équivoques de la littérature biblique. En dépit de leurs différences, de leurs oppositions, ces deux Judas ont en héritage deux autres mythes dynamiques : Œdipe et Faust, sur lesquels nous nous pencherons dans cette thèse. Ces deux autres mythes grecs apportent des éclairages et renouvellent les angles de lecture de notre personnage, en explorant à la fois le langage et la réflexion elle-même. Encore faut-il insister

d'ores et déjà sur la particularité de notre corpus de base : la décontextualisation, c'est-à-dire le fait de produire des œuvres non déterminées par le contexte d'énonciation des auteurs.

III. DECONTEXTUALISATION DES ROMANS DE MAKEY ET DE DUQUESNE ET EXPLORATION DE L'IMAGINAIRE BIBLIQUE.

Dé-contextualiser ici, c'est sortir du contexte d'énonciation des auteurs, et laisser l'œuvre s'écrire comme en déjouant le contenu du récit d'origine. Si l'on devait tenter de situer le texte d'Auguy Makey, on dirait d'emblée qu'il ne s'agit ni d'un roman congolo-gabonais, ni d'un texte africain en tant que tel, ni même d'une œuvre qu'on classerait comme appartenant spécialement à la littérature francophone, mais comme un texte que l'on rattacherait à la tradition de la postmodernité⁶⁴. Il ne s'agit pas davantage d'un roman ayant un rapport avec l'Afrique ni avec l'Occident, mais d'un texte qui réécrit l'histoire biblique de Jésus, qui raconte notamment la méprise des grands prêtres sur le Messie qu'ils avaient tant espéré mais qu'ils n'ont pas reconnu, et qu'ils ont fait mettre à mort. Le Sanhédrin fait arrêter en effet Jésus avec l'aide de Judas, à qui on aurait donné 30 pièces d'argent. Jésus est ensuite livré à l'autorité romaine pour le faire condamner à mort.

Nous sommes en présence de romans que l'on situe hors du contexte du sujet de l'énonciation, et dont *le référent* est donné par le roman lui-même, avec de nombreux renvois à la Bible, à la géographie, à l'hydraulique, au climat et à l'Histoire de la Palestine biblique, sous l'occupation romaine, et les premières réflexions fondatrices de la théologie chrétienne.

Avec ces textes, il s'agit simplement d'écrivains ayant fait le pari d'écrire sur Judas comme d'autres sur des personnages d'origine historique, musicale, poétique ou picturale. Ainsi donc, ce qui caractérise notre corpus, c'est à la fois le choix de revisiter un mythe biblique riche, bien qu'il soit énigmatique et controversé, avec sa capacité de dépasser les contextes de signification internes et de suggérer de nouvelles relectures, de nouvelles réceptions et des mutations internes du sens des mots et des choses. Le Judas que nous proposons de relire avec nos auteurs entend insister sur cette universalité, et sur le fait d'échapper sans cesse au contexte historique

⁶⁴ Nous consacrons une analyse à cette question dans cette thèse, aux pages 329-333.

des auteurs, pour référer à la temporalité biblique, elle-même sans cesse subvertie, déjouée par l'imaginaire romanesque. La nouveauté de l'exercice, consiste à produire des descriptions ponctuées par des innovations formelles et par la subversion du contenu, à travers des textes romanesques qui se concentrent sur le personnage de Judas, ceci explique aussi que nos analyses soient ouvertes. L'idée défendue dans cette thèse est que Judas est une figure de transgression des tabous et de la réduction du sens à une version autoritaire. Judas, c'est l'Œdipe par excellence qui, pour libérer la vérité, commet le parricide et rompt avec toute illusion de l'idée ultime, de l'interprétation ultime et l'ouvre à son incessant renouvellement. Mais que subvertit donc Judas et qui vient à ce point déstabiliser le sens régulé par les institutions dominantes ? Plutôt que de le lire avec les seuls Evangiles et les Actes des Apôtres, nos auteurs semblent aller plus loin, en remontant aux sources anciennes : les Pères de l'Eglise du Moyen Age, les textes gnostiques, dits apocryphes, les traditions philosophiques, usant d'une réinterprétation dissidente, qui fait de Judas une figure incomprise, l'éternelle victime ou l'innocence assumée.

Archétype de la haine, de la culpabilité ou de l'innocence, le personnage de Judas a été souvent instrumentalisé, tourné et retourné dans tous les sens, comme un prête-nom, sans toujours permettre d'aller au cœur de l'interrogation fascinante qui le porte et s'attache véritablement à son nom : *comment peut-on trahir par fidélité* lorsqu'on sait que trahir relève de l'infidélité ? Ainsi, avec Judas, la fidélité peut commander de trahir. Telle sera la formulation de la problématique de cette recherche.

IV. PROBLEMATIQUE ET METHODE

1. Problématique

En effet, qu'advient-il de la trahison lorsque celle-ci doit s'accomplir par fidélité ? Quel sens donner dans ce cas au mot *trahison* si celle-ci est motivée par la loyauté ? Il semble en effet impropre de maintenir l'usage et la connotation négative de ce mot ici. Dans la mesure où les Ecritures elles-mêmes reconnaissant que Judas est celui par qui le Christ doit être livré, et que celui-ci l'y exhorte d'une certaine façon – le fameux « Fais ce que tu as à faire »-, Judas ne gagne à être considéré comme un symbole autrement plus profond, plus significatif dont la compréhension demande de croiser les interprétations, de les comparer et de synthétiser.

Par ailleurs, il ne paraît pas intéressant chez nos auteurs de condamner cette trahison présumée mais plutôt de chercher à la comprendre, à dégager le réseau de significations que celle-ci génère dans le cadre d'une thèse littéraire comme précisément dans ce travail. Ce qu'il convient en effet de chercher à comprendre, c'est ce que la trahison de Judas ouvre comme sujet de réflexion. Il est question chez nos auteurs de dépasser les limites de notre propre compréhension de l'homme, qui serait encore déterminée par le manichéisme (l'innocence ou la culpabilité) qu'on lui prête originellement et qui a un côté appauvrissant. La figure de Judas avec Makey et Duquesne ne permet pas de se contenter de ce type de lecture simplificatrice mais s'efforce d'aller au-delà. En exprimant toute la noblesse qu'il y a dans la capacité à dire « non », jusqu'à l'excès, et à trouver dans toute révolte une grande cause libératrice. Il ressort de Judas Iscariote une conception dynamique de l'existence, où l'on aspirerait à aller au bout de l'accomplissement des rêves, des missions, des projets en allant au-delà du Bien et du Mal, pour pointer la cause suprême. En cela, Judas préfigure un personnage plus profond qu'on ne l'a laissé entendre jusqu'ici. D'autant plus

qu'il y a dans les textes de Makey et de Duquesne une espèce de *souffrance profonde de Judas*, qui transfigure cet étonnant personnage, qui semble rechercher le *Bien suprême* (Makey), ou du moins la liberté politique et la sécurité théologique des Juifs (Duquesne). On peut d'ailleurs remarquer que cette façon de voir n'est pas contredite par les Evangiles, qui témoignent du repentir de Judas, à travers l'acte du suicide *in fine*. La trahison chez Makey, loin d'être le signe d'un délabrement mental, ni même l'indice d'une psychologie perverse, invite à être comprise comme la précipitation de l'accomplissement de la mission de Jésus qui passe par une tragédie. L'expression ultime de la manifestation de la tension propre à cet événement tragique est aussi un acte de courage et d'exception. Dans son expression la plus authentique, au lieu où vivre, c'est hâter coûte que coûte ce qui doit s'accomplir et qui est grand, la trahison de Judas pourrait cesser d'être blâmable. Dans cette hypothèse, la trahison ne serait plus que le mode supérieur d'un accord difficile mais nécessaire avec la divine volonté.

Hâter l'accomplissement du destin divin peut ici être entendu comme l'expérience radicale et unique de la liberté. L'acte unique que nous avons à poser dans notre existence, c'est de laisser s'accomplir ce qui est juste, et nécessaire. Il s'agit sans doute ici de la rencontre solennelle avec la vérité.

Par ailleurs, l'acte de la trahison révèle le côté inconditionnel et exceptionnel de la perception de la divine mission de Jésus par Judas, si souvent occulté chez les réfutateurs de l'apôtre proscrit. En effet, pour certains, Judas a trahi impunément Jésus (Bible). Pour d'autres, il a été fidèle jusqu'au bout, en livrant Jésus conformément à leur entente (*L'Evangile de Judas*). La question qui se pose est alors de percer le mystère de cette trahison de Jésus. Judas brûlerait-il au fond du dernier cercle de l'Enfer ou est-il au paradis ? En somme, si la trahison de Judas témoigne de la fidélité, de l'authenticité, de l'exigence de vérité, elle ne peut être assimilée à un acte de dégénérescence mentale. Autrement dit, elle ne procéderait pas d'un être déviant mais serait l'expression d'un sujet soucieux de l'accomplissement de la vérité. A la manière de Saül - qui deviendra après sa rencontre avec le

Christ sur le chemin de Damas Paul de Tarse - combattant la nouvelle foi, avec la conviction que celle-ci est hérétique, la peur de la subversion de la Loi mosaïque explique le forfait de Judas selon Duquesne. C'est l'hypothèse centrale de son roman. Il semble établir que le personnage de Judas soit incompréhensible sans une reconfiguration dans cette exigence de liberté et d'authenticité. Dès lors, ne convient-il pas de lire autrement cette figure souvent condamnée de façon péremptoire et définitive ? *Car la trahison de Judas est liée à la question de l'authenticité*, tant elle s'énonce comme un signe fort, et non comme un fait banal. C'est un geste symbolique, qui exige la réflexion et la multiplication des hypothèses dans la perspective de la complexité et l'ambivalence de la compréhension de l'acte de la trahison.

Tenu pour fourbe et pour traître depuis plus de 2000 ans, le moins qu'on puisse dire est que Judas a mauvaise réputation. La découverte archéologique de *l'Evangile de Judas* en Egypte – l'une des plus spectaculaires après les rouleaux de la Mer morte de 1947 - semble avoir rendu ce personnage plus intelligible, mais aussi plus énigmatique et complexe. Peut-on être considéré à la fois comme le plus fidèle des amis et comme un traître ? La fidélité, dans son expression radicale, semble dire ce texte, n'est pas incompatible avec la trahison. A moins que la véritable amitié soit celle qui s'accomplit en brisant les interdits et en libérant le sens. D'une manière ou d'une autre, il apparaît qu'il y a un véritable mystère autour de Judas qui prend les figures de plusieurs mythes qui nécessitent une véritable élucidation. Au fond, le Judas des gnostiques ne semble pas vraiment contredire celui des Evangiles et des Actes, mais offre deux perceptions complémentaires de la même exigence. Celle du courage d'une trahison qui permet de découvrir des connaissances plus profondes chez les gnostiques. Ce qui peut vouloir dire le Judas traître et repentant des Evangiles. Judas serait bien autre chose que l'apôtre maléfique. Sous les traits de Faust, ce personnage maudit fait reculer l'ignorance et participe de la découverte de nouvelles connaissances. Pour répondre aux questions que

nous avons engagées dans cette thèse, nous nous appuyerons sur une orientation méthodologique que nous allons maintenant élucider.

2. Méthode

Le choix de la méthode de travail s'est fait en fonction de la spécificité de la question traitée (l'étude de la figure mythologique et biblique de Judas Iscariote) et de la nécessité de la reconstitution romanesque du personnage. Ainsi donc, nous avons choisi de lire Judas sous un angle de poétique et de mytho-analyse, c'est-à-dire en concentrant l'analyse sur cette figure telle qu'elle est réécrite comme un mythe littéraire. Lire Judas comme un mythe littéraire réécrit comme un ensemble de signes et de figures énigmatiques et fantasmatiques.

Ce qui est commun au Judas de Makey et à celui de Duquesne, c'est la structuration textuelle complexe du personnage, qui se définit comme un héros narrateur homodiégétique chez Makey et comme un effet textuel fantasmagorique chez Duquesne. Dans les deux cas, nous avons affaire à la première grande tentative de recentrement de Judas, réapproprié comme un *mythe littéraire stricto sensu* et comme une figure fantasmatique. C'est en cela que ce mythe littéraire est inséparable de figures de poétique, et que nous avons retenu une approche comparée du mythe littéraire et de la poétique textuelle.

Intérêt de la perspective d'une analyse poétique et comparée du personnage envisagé comme mythe littéraire.

Il ne s'agit pas exactement de la méthode définie par Gilbert Durand qui, sans doute le premier a *élaboré la critique mythologique et la mythanalyse* en France, en s'appuyant sur la psychocritique de Charles Mauron, et en développent l'hypothèse selon laquelle il y aurait un rapport étroit entre les mythes et les structures anthropologiques de l'imaginaire.⁶⁵

⁶⁵ Durand(Gilbert), *Figures mythiques et visages de l'œuvre : de la mythocritique à la mythanalyse*, Paris, Dunod, 1993, 362p.

Il est davantage question de relire l'aventure littéraire comme l'histoire d'une métamorphose « mythocritique »⁶⁶ des personnages, réélaborés à la lumière des grandes figures mythiques issues des Religions, des Antiquités, ou de la Bible comme dans cette recherche avec la figure de Judas.

Ici, lire une œuvre littéraire, c'est envisager de redécouvrir les multiples facettes des mythes qui s'y profilent, ou plutôt choisir de redéfinir sans cesse les mythes, avec leurs fictions, leurs espoirs, leurs innovations. C'est donc dans cette signification générale que l'on peut dire que le mythe est l'objet de la mytho-analyse, avec la perspective d'une ouverture vers une diversité de lectures internes pour étudier le mythe littéraire et fantasmatique de Judas :

« Dans une acception très large, la mythocritique étudie les mythes en littérature. Ce champ d'étude n'est pas nouveau mais il recouvre souvent une multiplicité de méthodes d'analyse...

Loin de chercher à fixer les bornes, à définir les concepts théoriques ou opératoires, en somme à proposer un bilan clos de la mythocritique, nous souhaiterions inviter ici à repenser la théorie, à mettre en perspectives différentes méthodes, à confronter cette approche à d'autres voies de la critique. Au moment où de nombreux critiques – littéraires, historiens, sociologues ou philosophes – retrouvent le mythe pour interroger l'art et la culture, l'histoire et l'idéologie, il nous a paru intéressant, de parcourir sans exclusive le vaste champ de la mythocritique et de le faire sous une forme qui soit elle-même garante d'ouverture, de dialogue et de confrontation. »⁶⁷

Ce que nous visons plus précisément, et qui est conforme à nos textes d'étude, c'est une *mytho-analyse* biblique :

« Il ne s'agira pas de reprendre ni, à plus forte raison, de résoudre ici la question, diversement posée au cours des siècles, et de nos jours encore, des relations de la Bible et du mythe. Au point de départ de cette réflexion, il y a cette évidence, première et toute simple :

⁶⁶ Un peu comme elle apparaît dans la perspective de Pierre Brunel, *Mythocritique. Théorie et parcours*, Paris, PUF, 1992.

⁶⁷ *Questions de mythocritique. Dictionnaire*, Sous la direction de Danièle Chauvin et Philippe Walter, Paris, Imago, 2005, 372p, p. 7. Nous avons consulté avec profit pour mettre en place cette méthode, exposée sous la direction de Danièle Chauvin, professeur de littérature à l'Université Paris IV-Sorbonne, d'André Siganos, professeur de littérature comparée à l'Université de Grenoble-III, et enfin Philippe Walter, professeur de littérature médiévale à l'Université de Grenoble-III.

au cours des âges, la Bible a nourri l'imaginaire (...) collectif ou individuel, autant et peut-être même davantage que ne l'ont fait les récits fondateurs, mythes et légendes antiques. Notre propos est d'examiner la réalité, la fonction et le sens de présence de la Bible – ses récits avec leurs personnages, leurs actions, leurs décors, ses textes avec leurs références, leurs images ou leurs citations, et leurs choix narratifs – dans le champ bien particulier de la littérature et, plus généralement de l'art. »⁶⁸

Ainsi, l'approche comparée que nous proposons entend identifier et lire le personnage biblique de Judas Iscariote chez nos deux écrivains, non pas pour le restaurer comme tel, mais pour voir la façon dont il est réadapté, retravaillé dans un univers romanesque lui-même en incessante mutation. En redéfinissant la littérature comme un ensemble de mythes réécrits et réadaptés par les auteurs, nous voulons montrer à l'appui de leurs œuvres une autre manière de lire Judas, où l'on recommence sans cesse la lecture de sa mission, en rompant avec les matériaux de sa compréhension traditionnelle, institutionnelle avec ses clichés, son absolutisme, son manichéisme, et ses préjugés, voire la manipulation idéologique, et la violence politique et théologique, (antijudaïsme, antichristianisme). Prise sous cet angle, notre lecture de Judas l'Isariote s'efforcera de créer à l'intérieur de ce personnage, de nouvelles versions, d'autres approches, et de nouvelles interprétations. Il est donc question d'aller au-delà des lectures normatives et canoniques que l'institution biblique et ecclésiale a fini par imposer. Comme le recommande Umberto Eco, la lecture d'une œuvre est toujours un travail d'ouverture du sens, lequel est renouvelé d'une époque à une autre, et produit des orientations sémantiques et interprétatives différentes, avec de nouvelles formes d'altérités.

En cela, relire Judas Iscariote avec Jacques Duquesne et Auguy Makey, c'est se donner les moyens d'interpréter la réécriture du personnage. Or une telle opération a un dessein herméneutique : lire et écrire pour tenter d'anéantir les préjugés, et pour explorer une autre série d'images, de figures,

⁶⁸ Danièle Chauvin, in *Questions de mythocritique. Dictionnaire*, Sous la direction de Danièle Chauvin et Philippe Walter, Paris, Imago, 2005, p. 45.

de traductions, et d'identités non plus subies ou ressassées jusqu'à l'infini, mais revendiquées, assumées, plus tolérantes, susceptibles de subvertir les idées reçues.

C'est donc davantage de *comparatisme mythopoïétique* qu'il s'agira ici, à travers la déconstruction des versions supposées immuables et autoritaires. Ainsi, notre hypothèse de lecture insiste sur la richesse de la transformation du mythe biblique de Judas Iscariote, ici recomposé, décomposé et renouvelé à travers le personnage romanesque. Il en découle la recherche d'une sorte de métamorphose du personnage et du sens qui contredit la conception établie jusqu'ici. C'est donc moins la dimension de l'« obsession individuelle » ou du « mythe personnel » (Mauron)⁶⁹ qui nous intéresse que le travail de ré-écriture littéraire du mythe biblique, c'est-à-dire sa redéfinition comme un ensemble de figures de contestations, qui génèrent d'autres interprétations. Il est en définitive question d'une relecture poétique et comparée du mythe biblique de Judas qui, bien que profondément imprégné d'un héritage culturel, historique spirituel, fonctionnera dans le corpus de nos deux auteurs comme un mythe de la complexité, de l'ambigüité et de la dissidence de l'écriture elle-même. Cette opération de réécriture romanesque de Judas prend progressivement des distances avec sa représentation théologique initiale. Sans vouloir coller à une méthode canonique classique, et vérifier la pertinence de ses axiomes, il nous a semblé plus intéressant de partir des textes eux-mêmes pour voir à partir de leur composition interne la façon dont ils retravaillaient le mythe biblique en l'appropriant comme lieu d'une transformation des formes, du sens, permettant le redéploiement de l'imagination romanesque et de l'intelligence herméneutique.

L'avantage de toute approche de mytho-analyse est qu'elle étudie les mythes classiques d'Orphée, de Dom Juan, de Faust, en s'efforçant de faire des mises au point terminologiques, méthodologiques, et théoriques, et en

⁶⁹ Mauron (Charles), *Des métaphores obsédantes au mythe personnel, introduction à la psychocritique*, Paris, José Corti, 1963, 380p.

proposant une définition large de cet univers critique, entendu comme l'étude générale des mythes en littérature, avec le souci permanent d'explorer d'autres méthodes d'analyse des textes, de définir de nouveaux enjeux, et d'en élargir les applications. Le plus intéressant dans ce travail est donc l'ouverture de la réflexion à la complexité, à l'énigme, allant vers de nouveaux imaginaires, et de nouveaux champs d'analyses des œuvres et des figures mythiques qu'elles décrivent.

D'où l'intérêt qu'il y a à créer des mutations sémantiques internes, et des permutations à partir de la relecture comparée du mythe biblique de Judas. Le parti qui est le nôtre est d'explorer autant que possible les *figures du récit* de nos deux textes romanesques, en nous attelant à montrer la dissidence de l'opération de réécriture à travers la localisation des figures de mots, la diversité sémantique des notions, la construction des figures complexes et ambivalentes.

En somme, entre les deux axes de notre choix méthodologique, il n'y a pas d'opposition, mais une espèce d'extension et de variation allant de l'analyse comparée des textes à l'analyse des dispositifs textuels. Aussi convient-il de clarifier le sens des principales notions de cette recherche.

V. CLARIFICATION DES NOTIONS FONDAMENTALES ET PLAN DE LA THESE

1. La clarification des notions fondamentales de la thèse

Pour faciliter la compréhension de nos objectifs et pour la clarté interne de notre propre travail, il importe de définir la principale notion qui articule notre thèse, et la rend intelligible : La réécriture du personnage biblique de Judas Iscariote dans le roman moderne. Ce terme essentiel est celui de **réécriture ou de récriture**. Commençons par la notion intéressante de réécriture.

1-1. La réécriture.

En effet, le principal enjeu de **la notion de réécriture**, à en croire *Le Dictionnaire du littéraire*, évoque moins la reproduction servile d'une œuvre antérieure que son renouvellement :

« (...) l'action par laquelle un auteur écrit une nouvelle version d'un de ses textes, et par métonymie, cette version elle-même. Mais la réécriture désigne aussi de façon générale, et plus vague, plus instable, toute reprise d'une œuvre antérieure, quelle qu'elle soit par un texte qui l'imite, la transforme, s'y réfère, explicitement ou implicitement (dans ce cas, certains critiques proposent d'employer le terme de « récriture » pour spécifier un usage de création littéraire par re-travail d'un énoncé masqué). La réécriture est une pratique constante de la création littéraire, et plus généralement, culturelle. »⁷⁰

Ainsi donc, cette acception précise de **récriture** est importante dans ce travail, en tant qu'elle présuppose le travail dynamique d'incorporation, d'adaptation *et de transformation* du mythe initial. Or, il convient d'ores et déjà de souligner que l'originalité de la réécriture du Judas de Makey et de celui de Duquesne est à chercher dans le passage du personnage biblique à celui d'écrivain (Makey) et de figure fantasmagorique (Duquesne), donc deux figures littéraires mises en relief par le récit lui-même, au terme d'un travail

⁷⁰ Aron (Paul), Saint-Jacques (Denis), Vial (Alain), *Le Dictionnaire du littéraire*, Paris, PUF, 2002, p. 501.

de liquidation, et de « démolition » de la version originelle d'un Judas traître et maudit.

Quant à la notion de **réécriture**, elle exige un effort supplémentaire de théorisation, lorsque la réécriture est d'abord une opération de jonction et d'incorporation d'un mythe donné dans un mythe retravaillé par l'écriture elle-même. C'est donc la théorisation du travail de *réécriture* que nous nommerons tout le long de cette recherche une *réécriture*, en y intégrant les rapports d'interférence, d'intertextualité, de jeux de masque et de distanciation. En allant jusqu'à la subversion du genre romanesque et à la modification de ses matériaux traditionnels au profit d'une recomposition moderne où les contrastes, la complexité et l'ambiguïté sont explorés.

Moderne aussi parce que le roman classique racontait une histoire, avec des repères fixes, des cadres stables et une évolution psychologique des actants et de l'intrigue. Or, le roman moderne naît dès qu'il s'engage à raconter l'aventure du langage, c'est-à-dire celle des mots, des métaphores, du récit, de la description, de l'échange « dialogal »⁷¹ des personnages, des verbes, avec ses propres mythes scripturaux. Ici, on rompt avec les attributs anciens qui le déterminaient en créant d'autres propriétés plus autonomes, plus novatrices comme par exemple le Judas romanesque, qui va être dépouillé de sa version biblique, et devenir une figure de contestation. Cette figure conteste les signes figés, déjoue le sens commun, prend des distances avec les valeurs dominantes. Elle récuse toute écriture extérieure à la littérature elle-même et à son interrogation sur le destin des mots. Dès lors que la littérature elle-même a choisi de s'emparer du mythe biblique, pour lui donner un fondement langagier, et pour se défaire de sa lecture théologique issue des Évangiles, on peut assister à la naissance d'un Judas écrivain, romancier.

De ce point de vue, avec Makey et Duquesne, nous sommes vraiment en présence de deux textes, au sens moderne du terme, c'est-à-dire des œuvres

⁷¹ Au sens où Gillian Lane-Mercier emploie cette notion comme inscription et opération primordiales du dialogue dans le roman, *La parole romanesque*, Ottawa, Paris, Presses Universitaires d'Ottawa, Klincksieck, 1989, 366p.

caractérisées par leur rapport à la langue, et la transgression du conservatisme à l'aide d'un langage subversif, anticlérical. Le Judas de Makey est assimilé à l'instance cardinale de la narration ; le héros narrateur, celui qui s'identifie lui-même à l'acte de raconter, sans prétendre le dominer, le contrôler, mais lui laisse son côté indomptable et imprévisible. C'est Makey qui sans doute réussit le mieux l'exercice là où rien n'était certain à l'avance. Il échappe remarquablement à cette tentation en produisant un récit ouvert à l'incertitude, au hasard, et à la contingence, à l'échec, et à la faillibilité. Chez Duquesne en revanche, on trouve encore des résidus d'omnipotence du narrateur avec un récit écrit à la troisième personne du singulier, où le narrateur s'incruste en permanence dans les pensées de ses personnages, en empiétant sur cette nécessaire liberté et cette altérité qui leur reviennent de droit.

Quoiqu'il en soit, nous sommes bien en présence de textes particulièrement travaillés du point de vue du langage, où émerge une espèce de seconde langue, avec un autre lexique, qui vient émanciper le monde des codes mensongers, dominateurs, en introduisant un nouveau lexème, une nouvelle langue romanesque, voire une parole romanesque autre. L'autre fait récurrent de ce roman est l'usage d'une écriture intertextuelle du personnage de Judas. Non pas vraiment au sens du dialogisme de Bakhtine⁷², de la transformation et de la combinaison des textes antérieurs de Julia Kristeva⁷³, ou de la traversée stylistique de Michaël Riffaterre⁷⁴, mais davantage dans l'acception de Gérard Genette analysant les *palimpsestes*⁷⁵, où les citations sont réécrites en se transformant d'un genre à l'autre, du texte biblique au roman, comme une référence récurrente

⁷² Lire Tzvetan Todorov, *Michaël Bakhtine, le principe dialogique*, Paris, Le Seuil, 1981.

⁷³ Kristeva (Julia), *Sémiotikè. Recherches sur une sémanalyse*, Paris, Le Seuil, Coll. « Tel Quel », 1969. Lire aussi *Théorie d'ensemble*, Paris, Le Seuil, Coll. « Tel Quel », Paris, 1968.

⁷⁴ Riffaterre (Michaël), *La production du texte*, Paris, Le Seuil, Coll. « Poétique », 1979.

⁷⁵ Genette, (Gérard), *Palimpsestes, la littérature au second degré*, Paris, Le Seuil, Coll. « Essais », 1982, 561p. Sur l'intertextualité lire aussi : Antoine Compagnon, *La seconde main ou le travail de la citation*, Paris, Le Seuil, 1979. Marc Eigeldinger, *Mythologie et intertextualité*, Genève, Slatkine, 1987. Sophie Rabau, *L'intertextualité*, Paris, Flammarion, 2002, 254p. Tiphaine Samoyault, *L'Intertextualité : Mémoire de la littérature*, Paris, Armand Colin, 2005, 128p.

et intentionnelle, au second degré, qui épanouit la littérarité de la figure du récit de Judas, avec les rapports particuliers de contestation du mythe de départ. Si la réécriture est une forme de pratique de l'intertextualité, la différence formelle entre la notion d'intertextualité et celle de réécriture vient de ce que la seconde introduit un rapport de déconstruction du texte antérieur - comme dans cette thèse où la réécriture romanesque du personnage de Judas détruit la conception que lui donne le texte biblique initial.

Ainsi, les deux notions peuvent-elles finir par s'opposer, car là où le travail intertextuel favorise la circulation des références, des images, des codes d'un texte à l'autre, d'un genre à l'autre, la réécriture reconsidère systématiquement le sens et la pertinence des figures du texte initial. Si les notions de réécriture et littérature sont coextensives, la présente thèse propose d'interroger la signification de cette rencontre. La réécriture vise le dépassement de toute simplification, et de toute réduction. Elle est toujours en cela un écart par rapport au texte d'origine. Le passage de la forme rigoureusement réglementée des versets bibliques à celle plus subversive du roman à travers la réécriture crée la transformation de l'interprétation des personnages, des idées et des formes. Car le but visé par la réécriture, c'est de trahir et de détourner le sens initial resté immuable, et parfois répressif comme dans le cas de l'interprétation univoque et dépréciative de Judas. Il faut donc s'affranchir de toute obligation à une quelconque fidélité par rapport au texte d'origine. Contrairement à l'idée fixe de l'existence d'une version originelle achevée, la réécriture recherche des espaces de rédaction supplémentaires, des potentialités permettant de déployer de nouvelles formes d'expression adaptées au nouveau genre. Cette transformation va jusqu'à la mise en question de ce genre, et la crise de toute interprétation figée. Chez nos deux auteurs, on assiste en effet à la découverte de nouvelles formes de narrations et de supports (exploration du Carnet secret et de l'intrigue policière chez Makey, avec la découverte du lointain ; inscription de l'écriture romanesque sur l'expérience de l'incertain, de l'ambiguïté et de

la pénombre). La réécriture de Judas interroge ainsi les possibles du récit romanesque, entraînant parfois des transformations et des déplacements majeurs, avec la contestation et le dépassement des idées dominantes sur Judas.

1-2. *Le personnage*

Enfin, la notion de *personnage* elle-même s'en trouve profondément modifiée et remise en question parce qu'elle détruit la fonction signifiante, et suggère d'autres propriétés, par exemple l'effet-terreur qu'on retrouve chez le Judas de Jacques Duquesne. C'est davantage comme effet que se dévoile le personnage de Judas et non comme une structure unitaire, signifiante ayant des contours immuables. L'ouvrage de Vincent Jouve rend bien compte de cet effet dans le roman moderne⁷⁶, où la notion de personnage résiste à sa liquidation annoncée, et ne survit plus que dans son rapport à la lecture, à l'effet qu'il produit sur le lecteur.

Chez Auguy Makey, se lit ce que l'on peut nommer l'effet-romanesque, le souci de déconstruire l'image biblique dépréciative de Judas, jugée simplificatrice et détournant le pouvoir de réflexivité que lui connaissent encore ses origines gnostiques. Ici on prend conscience de la crise de la conception unitaire du personnage au profit d'une série de postures discontinues, prenant des distances permanentes avec le sujet, non sans exploration de l'humour, de la dérision et de l'autocritique. Makey présente un écrivain traquant ce qui est précaire, incertain, et s'attache à y voir une figure faustienne, qui dénie le divin et aspire à accéder à de nouvelles formes de connaissances secrètes. Catégorie discontinue du récit, appelée à préserver le sens, à énoncer la parole de la vérité, le personnage perd ici ses repères traditionnels. Chez Duquesne, les personnages ne communiquent plus directement entre eux, Judas dégage un effet-fantasmatique qu'il expérimente à travers sa présence ambiguë et clandestine dans le texte, sans que l'on puisse attester un seul instant de son identité, tant Judas est plongé

⁷⁶ Jouve (Vincent), *L'Effet-personnage dans le roman*, Paris, PUF, Coll. « Écriture », 1998, 272p.

dans l'obscurité et se tient intentionnellement dans des situations d'incertitude. Cette présence dubitative de Judas introduit un décentrement radical qui vise la décomposition du personnage, et ne laisse plus de place qu'à ce que nous nommerons volontiers ici la vacuité actancielle, ou encore à une présence actancielle ambiguë, flottante et effrayante. Car Judas est construit à partir d'un effet-fantastique crée le doute au sujet de sa légende. Ce qui est donc intéressant, c'est le fait de communiquer au lecteur ces effets ponctuels qui ruinent toute conception certaine de Judas et dénie toute présence stable. La présence de Judas est recouverte de brumes et d'ombres avec un effet-de terreur, un effet-fantastique et incertain⁷⁷. L'ironie romanesque est considérée comme la caractéristique essentielle de sa réécriture sur le mode de l'inconsistance. Là où la modernité effaçait la place de l'auteur, le moment postmoderne de cette nouvelle poétique du roman fait jouer des effets instables, et affectionne la pénombre, les ombres, l'étrange, et semble de la sorte échapper à toute lecture statique à travers le motif ironique de l'embrasement du monde dans une oscillation d'ombres qui assume le projet de destruction des idées dominantes sur le personnage et le roman lui-même, à travers le paradigme du flottement, de l'incertitude et de l'étrange⁷⁸.

Chez Makey, Judas n'a plus de visage, à aucun moment il n'est décrit, il brise toute description, et se présente également comme un être anonyme, dans la mesure où son histoire, son parcours et son programme narratif se caractérisent par l'échec, la trahison, la condamnation. Le personnage de Judas est un actant composé sur le mode de la disparition, de la dissymétrie, il a renoncé à l'illusion de la transparence du monde, et à l'illusion de sa signification absolue, à sa cohérence intrinsèque. La décomposition de cet

⁷⁷ Les analyses sur la passion romanesque de l'incertain, du fantastique, et la séduction de l'élément obscur ont connu des avancées avec les travaux de Patrick Marcel, *Atlas des brumes et des ombres : guide de lecture fantastique*, Paris, Gallimard, Coll. « Folio », 2002.

⁷⁸ Vax (Louis), *La séduction de l'étrange : étude sur la littérature fantastique*, Paris, PUF, 1987. Lire aussi Irène Bessière, *Le récit fantastique : la poétique de l'incertain*, Paris, Larousse, 1974. Et de Tzvetan Todorov, *Introduction à la littérature fantastique*, Paris, Le Seuil, 1970.

actant chez Duquesne comporte des séquences où s'effondre toute perception visuelle et signifiante du récit et de l'énonciation.

De la même manière, le personnage narrateur n'est plus une catégorie fixe chez Makey, mais un actant toujours en errance, avec un centre de gravité en *dislocation* : c'est ainsi que l'écrivain voyageur Judas, engagé dans des enquêtes pour essayer de recomposer l'histoire originelle de Jésus de Nazareth est toujours en errance, avec une pratique clandestine de son art. Au fond, le Judas de Makey écrit sa propre histoire, *son propre Evangile*, avec des mouvements aléatoires, imprévisibles, et un destin à l'avance déterminé par l'échec, la faillibilité, la trahison. Bien qu'il écrive la biographie de Jésus, Judas écrit toujours sa propre aventure. Pourtant, en dépit de sa faiblesse, de sa position d'accusé, il n'en reste pas moins le principal narrateur du récit. Un peu comme Pascal, après la mort de son ami La Boétie, et la dislocation de son « moi », il va se consoler en écrivant *Les Essais*, pour tenter de recoller les morceaux brisés de sa conscience. Judas, sans doute quelques jours seulement avant son suicide, ne trouvant aucune paix, décide d'écrire pour ainsi dire sa vérité, le récit de son témoignage authentique, celui où il peut librement se raconter, avouer l'inavouable, révéler les choses cachées. *Carnet secret de Judas Iscariote* est de ce point de vue un récit ultime, eschatologique, celui qui entreprend de disculper Judas de l'accusation impitoyable de traître qui semble être celle que l'Histoire a retenue.

2. Justification et exposition du plan

Ainsi donc, pour mener à bien ces investigations, nous avons choisi un plan de type ternaire, qui est structuré en trois parties, dont la première présente et analyse **le Judas dialecticien et écrivain-philosophe de Makey**. C'est le premier axe de la comparaison, qui définit Judas comme un mythe littéraire. La seconde partie, second axe de la comparaison, étudie et met en évidence **le Judas énigmatique et gnostique de Duquesne**. Enfin, le dernier axe de la comparaison, synthétique et dynamique, va discuter les

différentes interprétations de Judas, et s'efforcera d'aller au-delà des différences et de l'opposition apparente entre ces deux réécritures de Judas, leurs versions-interprétations de la trahison. Cet axe travaillera à dire dans le troisième et dernier point ce que les deux auteurs ont en commun et ce qui les sépare. Ces derniers privilégient l'hypothèse d'un Judas gardien de la Loi juive, et d'un autre qui se soucie de la libération politique de ce même peuple. Dans le premier cas, Judas entend trahir Jésus pour mettre un terme à sa subversion dangereuse de la Loi (Duquesne). Dans le second cas, c'est l'absence de résolution du problème de l'Occupation d'Israël par les Romains qui explique la rébellion de Judas et sa décision de livrer Jésus (Makey). En examinant attentivement les deux romans des auteurs, le personnage de Judas occupe une place décisive, parce qu'il exerce un droit de vigilance à l'égard du patrimoine religieux et de l'avenir politique d'Israël. Il y a donc bien une métamorphose de Judas, qui joue le premier rôle dans les récits. Cette figure devient ainsi celle de la transgression de toute lecture unilatérale, linéaire qui porte en elle l'idée d'une conception orthodoxe et invariable. C'est ainsi que le Judas de Makey affronte mortellement toute idée qui se montre négligente à l'égard de la libération politique d'Israël. Judas opère un parricide, il tue Jésus parce que celui-ci menace à ses yeux de détruire les fondements de la Loi juive et de détourner la mission libératrice originelle du Messie. C'est avec Judas que se joue au plus haut point la décision de la mort de Dieu, pour préserver intacte la Loi juive, et lutter contre tout messianisme apolitique. Il va inviter Israël à lutter sans merci contre ce Messie qu'il juge imposteur, dont la tâche était de libérer son peuple du joug politique et économique de Rome. Dans cette confrontation, nous ne prenons position pour aucune partie, mais appelons au dépassement des oppositions sectaires, en intégrant l'intelligence des contraires, l'ambivalence, et l'aporie, pour dégager une interprétation plus complexe de Judas. Cette ultime partie, nous l'avons intitulée : **Interprétation et Conflit des interprétations**. Ouvrons l'analyse avec l'étude de la première partie.

PREMIERE PARTIE.

LA REECRITURE DU JUDAS ECRIVAIN- PHILOSOPHE DE MAKEY.

I. LE CARNET INTIME ET LA REECRITURE DE JUDAS COMME MYTHE LITTERAIRE.

II. INNOVATIONS FORMELLES, RECIT DE VOYAGE ET RECIT PICARESQUE.

III. L'ACCUSATION DE JESUS PAR LES CHEFS SPIRITUELS ET LES ARGUMENTS DE LA DEFENSE DE JUDAS PAR MAKEY.

- **PRESENTATION GENERALE DE LA PARTIE**

L'hypothèse de cette première partie, LA RECRITURE DU JUDAS ECRIVAIN-PHILOSOPHE DE MAKEY, est que l'acte de réécriture romanesque de Judas transforme le personnage biblique initial en un mythe littéraire, non sans une certaine réussite. Une analyse attentive de ce personnage révèle en effet la conscience de l'ambiguïté, avec l'idée de relire les textes en prose⁷⁹ pour produire l'image d'une modernité complexe, à la fois résolue et irrésolue, sans illusion, lucide, toujours autocritique, par-delà toute forme de simplification et de linéarité.

En effet, le Judas de Makey a la particularité de tenir un journal intime dont le contenu semble s'employer à détruire l'image biblique et institutionnelle du Judas symbole du Mal absolu, dont l'historiographie littéraire elle-même a été largement tributaire. On se souvient en effet que Dante, dans la *Divine comédie*, le fait enfermer dans la neuvième sphère, précisément réservée aux traîtres.

Or, chez Makey, il est question de prendre des distances avec cette perception unilatéralement négative d'un Judas cumulant tous les vices du monde et incarnant le Mal, perception à travers laquelle on le représente habituellement, pour bâtir d'autres *mythologies*, au sens où Roland Barthes réconciliait le Réel et l'écriture, voyant dans chaque objet un signe façonné et déconstruit par le langage, une donnée graphique, une étendue redéfinie et refaçonnée par l'écriture elle-même⁸⁰. Le personnage biblique est substitué chez Makey par un actant moderne, qui est écrivain et philosophe, se révélant progressivement dans le roman comme un sujet détruisant les descriptions et les images figées qui ont été faites sur lui. Pourtant, Makey ne se contente pas de ce travail de réfutation, mais s'attache à reconstruire sa

⁷⁹ Büger (Peter), *La prose de la modernité*, Préface de Marc Jimenez, Paris, Klincksieck, Coll. « Esthétique », 1994, 421p. (Titre originel: *Prosa der Moderne*, Surkamp Verlag, Francfort-s-main, 1988).

⁸⁰ Barthes (Roland), *Mythologies*, Paris, Le Seuil, Coll. « Essais », 1957, Rééd. 1970, p. 181, 241p.

propre mythologie, sa ré-identification comme un nœud de *paroles*, un corps de voix, en ce qu'il devient un écrivain engagé à inventer un mythe graphique et à détruire le mythe religieux du Judas qui répugne ou qui fascine. Le terme de mythe se définit au sens où l'auteur de *Mythologie* y a vu essentiellement le travail d'une parole :

« *Qu'est-ce qu'un mythe, aujourd'hui ? Je donnerai tout de suite une première réponse très simple, qui s'accorde parfaitement avec l'étymologie : le mythe est une parole.* »⁸¹

La réécriture mythologique de Judas va donc être chez Makey la parole d'un écrivain passionné par l'histoire de Jésus, qui entreprend d'enquêter à son sujet pour récuser toute forme de jugement de valeur et toute caractérisation sectaire. Le narrateur veut dégager l'image originelle du Maître, un peu à la manière de Platon, réhabilitant l'image de son Maître Socrate dans, *Apologie de Socrate* :

« *Dans l'Apologie, Platon élève au rang de mythe fondateur de la philosophie un fait contingent et de peu d'importance au regard de l'histoire, la condamnation à mort en 399 à Athènes d'un individu au terme d'un procès public. Et cette transmutation de la contingence en exigence absolue conserve aujourd'hui encore tout son pouvoir de fascination.* »⁸²

Comme dans tout discours apologétique, la question première n'est ni un éloge ni un ajout, mais la restitution de la pensée authentique d'un personnage demeuré somme toute méconnu. Or, Makey entend le faire connaître par-delà les sentiers battus, les falsifications et les mésinterprétations qui en ont faussé la réadaptation. Le projet de Makey, en cela, est un travail de revalorisation de la pensée de Jésus, du point de vue de Judas, l'écrivain-narrateur, doublé d'un philosophe. Le fait nouveau est à la fois celui d'un Judas écrivain, tenant un journal intime, et celui d'un Judas réécrivant l'histoire de Jésus et sa propre histoire. L'acte décisif dans le Judas de Makey, c'est le fait que le personnage réprouvé, honni par l'Histoire, par les Evangiles, unanimement détesté, devienne écrivain, et se donne lui-

⁸¹ Barthes (Roland), *Mythologies*, op. cit, p. 181, 241p.

⁸² Platon, *Apologie de Socrate, Criton, Introduction et traductions inédites* de Luc Brisson, Paris, Flammarion, Coll. « GF », p. 11, 267p.

même l'occasion de porter un regard interne et autonome sur ce que l'Histoire en a fait. Un regard qui vise la destruction des descriptions erronées et des poncifs autour de Jésus et de Judas. Et ce travail de démythification et de démystification passe aussi par la réfutation des arguments jugés inexacts, fallacieux. Judas écrit contre le mensonge et les forces réductrices qui ont façonné son histoire et celle de Jésus. Cette première partie comprend trois chapitres : *Le Carnet intime et la réécriture de Judas comme mythe littéraire*, *Du récit de voyage au Judas picaresque et L'accusation de Jésus par les chefs spirituels et les arguments de la défense de Judas par Makey*. Examinons d'abord la réforme littéraire qu'entreprend Judas à travers ses carnets intimes.

CHAPITRE I.
LE CARNET INTIME ET LA REECRITURE DE JUDAS COMME
MYTHE LITTERAIRE.

Ce premier chapitre analyse les mécanismes par lesquels l'aventure romanesque va modifier le personnage de Judas. Il se subdivise en deux sous-parties : **Le Carnet intime et la réécriture de Judas comme mythe littéraire** et **Distance biblique et vérité romanesque**. Le premier point présente la singularité du rôle littéraire du Judas de Makey, qui découvre une véritable passion pour l'écriture en explorant un genre romanesque intimiste, souvent perçu comme le lieu par excellence de l'autofiction et surtout de la dérision, considérée comme une catégorie centrale de la réécriture. Ce qui crée une remarquable distance entre Makey, son personnage et son univers, c'est le sujet choisi. C'est le second motif de ce premier chapitre, qui exploite une technique de récit remarquable, permettant au narrateur de décrire son personnage en lui donnant plus d'autonomie, de liberté et d'innovation, en créant une grande distance avec le personnage biblique pour mieux édifier le mythe d'un autre Judas, celui de Judas romancier, qui évite de se prendre trop au sérieux, et d'engager une réflexion sur l'ouverture de l'interprétation à des variations toujours plus novatrices et valorisantes.

1. Le Carnet intime et la réécriture de Judas comme mythe littéraire

Le fait frappant et sans doute inaugural du *Carnet secret de Judas Iscariote*, c'est la nouveauté et la modernité des matériaux romanesques explorés, notamment le journal intime comme « genre » secret, qui étoffe de part en part le récit, le garde dans une grande liberté, à travers un texte souvent humoristique et ironique⁸³, structuré autour de 39 chapitres palpitants, bien écrits, essentiellement à la première personne du singulier, avec une grande liberté⁸⁴.

⁸³ Le lecteur pourra se reporter au texte de Philippe Hamon sur la question, *L'ironie littéraire, Essai sur les formes de l'écriture oblique*, Paris, Hachette, Coll. « Sup », 1997.

⁸⁴ La consultation de certains ouvrages sur la question nous a été utile pour comprendre cette dimension réflexive de la subjectivité : René Démoris, *Le Roman à la première personne du classicisme aux Lumières*, Paris, Colin, 1975, Rééd. Genève, Droz, 2002. Il y a aussi le caractère subversif qui se dégage dans les Carnets intimes. Pierre Pachet, *Les*

Le choix du genre romanesque est la première réforme de Makey, qui présente un Judas écrivain, narrateur homodiégétique qui se propose d'écrire une biographie de Jésus, en dressant par la même occasion son autoportrait. Dès la première page, en effet, le projet narratif est dévoilé sous le signe de la clandestinité, et le support de cette écriture est détaillé. Le contrat de narration est élucidé et on sait de prime abord que tous les actes auxquels Judas prendra part seront systématiquement consignés dans son *Carnet intime*, où se déploie une espèce d'écriture filmique, empreinte d'humour :

« Impossible de noter tous les actes surnaturels du maître : il me faudrait pour cela d'énormes quantités de papier. Et puis, ces notes que je prends, ces informations que je couche sur de menus rouleaux, c'est une activité clandestine. Jésus l'ignore. Aucun apôtre n'est au courant. Chaque fois que je prétexte m'éloigner un peu pour assouvir un besoin pressant et naturel, je sors ma plume, mon encrier et, en toute hâte, je remplis quelques lignes. Je n'ai guère le temps de me relire. J'évite de paraître suspect. »⁸⁵

Ainsi, le plus important est indiqué, il réside dans l'acte d'écriture, avec ses matériaux mythiques, ses emblèmes originaires, son prestige : une plume, un encrier, de menus rouleaux de papiers, de l'enthousiasme et de l'énigme. Ce qui est secret, c'est non seulement le fait de tenir un carnet à l'insu des Douze et du Maître qui l'oblige à se déplacer pour échapper à leurs regards, mais encore le statut même d'écrivain que va exercer Judas. Nous savons que Judas Iscariote est trésorier, et donc lettré, par opposition aux autres apôtres, qui sont pour la plupart des pêcheurs, médecin et collecteur d'impôts. Makey met en valeur cette origine lettrée du personnage pour l'élever au rang de *scribe*, et d'écrivain et philosophe écrivant un récit en abyme. Il déroule l'histoire de Jésus en même temps qu'il y prend part lui-même. C'est donc à juste titre un personnage narrateur au sens où Philippe

Baromètres de l'âme : naissance du journal intime, Paris, Hachette, Coll. « Littératures », 2001. Et Michel Beaujour, *Miroirs d'encre : rhétorique de l'auto-portrait*, Paris, Le Seuil, 1980.

⁸⁵ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, 1998, p.7.

Lejeune en parle dans le *pacte autobiographique*⁸⁶ avec la triple identification du narrateur, du récit et de l'auteur. Nous sommes donc en présence d'un récit d'autofiction signé par Judas, sans qu'il dévoile le roman familial de l'écrivain Auguy Makey. Ceci amplifie la distance du sujet et du narrateur réel, extérieur au récit autobiographique de Judas.

Par ailleurs, le caractère prophétique et secret de la mission de Jésus en Israël et dans le monde confère une dimension particulièrement secrète à son récit. Judas pressent parfaitement que cette aventure aura une fin grandiose, tant ce parcours est parsemé de miracles, de mystères, de paroles cachées et annonce des changements espérés par tout le peuple élu depuis plusieurs siècles. Il le sait mieux que tous les autres apôtres comme le révélera *son livre* qui le présente comme le seul parmi les Douze disciples à être porté vers la réflexion, la méditation, l'écriture, en abordant des questions importantes qui révèlent des connaissances cachées. Il sait donc que l'avènement du Messie en Israël est un grand événement, un grand sujet, une question bouleversante, qui ne laisse personne indifférent et qui détermine le destin de tout le judaïsme, de tout le christianisme et de toute l'humanité, à la fois par son envergure et par son côté prophétique. C'est pour cela qu'il décide d'en faire le sujet de sa réflexion romanesque.

Il manifeste donc une passion pour l'histoire de Jésus dont il est doublement témoin : en tant qu'apôtre, la vivant de l'intérieur, au plus proche de son énigme, et en tant que scribe cultivé, chargé de l'écrire, de la recueillir, de l'analyser, en enquêtant pour en dégager des conclusions. Il en est subjugué, et justifie lui-même sa rencontre avec Jésus par la soif qui brûlait en lui, avant d'indiquer l'importance de son nouveau métier qui semble bien être au centre de ses activités puisque finalement tout semble se rapporter à ses Carnets :

« Depuis des mois, je suis apôtre de Jésus. Je remplis mon carnet intime. En toute clandestinité (...). Comment suis-je arrivé là ? Moi si incrédule de coutume !

⁸⁶ Lejeune (Philippe), *Le pacte autobiographique*, Paris Le Seuil, 1975, Coll. « Points », 1996, 382p. Lire aussi *Le pacte autobiographique 2*, Paris, Le Seuil, 2005.

La rumeur drainant les prouesses surnaturelles de Jésus était parvenue jusqu'à mes oreilles. Rumeur persistante. Tenace, sorte de fièvre dans toute la Palestine. Comme plusieurs autres, j'avais voulu voir le messie. »⁸⁷

Nous savons que nulle part dans la Bible, il n'est indiqué la façon dont Judas a été appelé par le Maître. Makey prend prétexte de cela pour combler ce vide. Il confie à son personnage, l'écrivain narrateur la mission de produire le récit étiologique de son appel, et de son métier de scribe, qu'il place sous le signe de sa fascination pour Jésus, avec des phrases courtes, hachées, rythmées où il valorise son statut d'apôtre intellectuel, cultivé :

« Il prêchait. Je m'étais approché et devant moi, je l'avais vu rendre la vue à un aveugle-né. Pétrifié, j'avais formulé un vœu : « Maître, avais-je dit, je veux faire partie de ta suite. Je m'appelle Judas Iscariote. Je suis un lettré. Mes mains n'ont jamais travaillé la terre. Jamais tondu le poil d'un mouton. Jamais manié la truelle du maçon. Je parle, écris l'hébreu, l'araméen, le grec, le latin.

Jésus m'avait longuement regardé. Après un bref sourire, il m'avait répondu de sa douce voix. D'accord, viens avec moi ».⁸⁸

Le motif de son ouvrage est donc justifié et cohérent, en ce qu'il place d'emblée l'acte d'écriture comme le plus élevé d'entre tous, à la fois par sa capacité de témoigner, de se prononcer en toute sincérité, seul à seul, sans intermédiaire, avec vérité sur les grands sujets de son temps. Ainsi, le ton intimiste et secret de ce récit s'articule bien avec sa logique interne. Précisons aussi que le rapprochement ingénieux que le narrateur fait entre son activité secrète et la trahison qu'elle peut laisser entendre auprès des autres, notamment le Maître, qui pourraient ne pas tolérer le fait de tenir une œuvre secrète, et faire peser sur lui quelque soupçon :

« Au départ, il m'a pris pour un espion, un informateur que le Sanhedrin avait réussi à infiltrer dans ses rangs. Le maître a dû penser que ces notes prises rapidement sont envoyées chez Caïphe, le grand Prêtre de Jérusalem. »⁸⁹

⁸⁷ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, coll. « Encres Noires », 1998, p. 16.

⁸⁸ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, op. cit. p. 16

⁸⁹ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, idem, p. 8.

Le travail subtil de Makey consiste à rendre vraisemblable le récit romanesque, à lui donner de la chaleur, de la fraîcheur, de la vie, une plus grande cohérence interne, une plus grande lisibilité, en anticipant sur le drame final. Entreprise stratégique, placée au centre d'une histoire qui porte le dénouement de plusieurs siècles d'espérance judaïque, le récit de la vie de Jésus selon Judas est fait dans *un carnet intime* pour exprimer dans le plus grand secret ses vues, ses prises de position, et la liberté de ses analyses. Personne ne se doute de cette activité qui va graduellement occuper la première place chez Judas, tant elle révèle sa vie intérieure, la densité de la tension tragique du récit, et le souci de prélever Ainsi donc, ce qui justifie le choix du *Carnet* comme support du récit de Judas, c'est le caractère privé et caché de ses intentions et de ses projections. C'est la matière secrète où se façonne le destin commun de cette longue aventure commencée depuis plusieurs siècles. Mais il y a plus, l'espace d'écriture du Journal intime, c'est la voix secrète de Judas, où se révèle sa part d'ombre, l'emblème de sa drôle de vie intérieure, en proie à des tensions, à des interrogations. Mais la scène intime préfigure aussi la fin tragique du récit et du destin des disciples, que semble connaître à l'avance Judas. Car il sait qu'il a pour mission d'accomplir la tragédie, à la manière des personnages habités par des forces obscures. C'est donc en cela un personnage secret, ombrageux, Le projet du carnet est à la fois celui d'une confrontation avec soi, avec le mystère incessant de ce destin énigmatique, qui n'en est pas moins soumis à d'implacables déchirures orchestrées par la contingence. L'obscurité est suspendue sur le destin de Judas, il le sait par son nom, où se noue la tragédie, et par sa mission apostolique et romanesque qui va vite dépasser le fait d'être un témoin de la vie du Christ et de sa tragédie finale. Le carnet est le domaine de l'invasion de l'épreuve, de la tension, du heurt d'un destin écartelé entre fulgurance et tragédie, où tout finit par s'estomper et aspire à une condition tragique. En somme, il y a bien une unité logique dans le projet novateur que Makey assigne à Judas, en lui faisant tenir un journal intime, un livre secret,

c'est-à-dire un livre de secrets, ceci explique bien d'ailleurs le caractère clandestin de cette activité. Un livre clandestin, écrit par un personnage clandestin, exerçant une activité clandestine. Ce livre ne le quittera jamais plus, par ce qu'il y investit sa raison d'être, ses rêves et ses attentes les plus secrètes. Écrire, c'est se dissimuler dans la pénombre de l'événement, rentrer la posture de l'anonymat, c'est accentuer le retrait du personnage narrateur pour mieux scruter et surprendre les faits et gestes des uns et des autres, sans éveiller le moindre soupçon. C'est regarder les choses sans qu'elles le soupçonnent, et donc porter sur elles un regard intime, qui fait surgir leur authenticité et les dévoile selon leur état, sous le signe de la tension et de la clandestinité⁹⁰ :

« Je vais tout noter. Les moindres faits et gestes du maître et des autres disciples seront couchés dans mon carnet. Ce carnet est secret. Nul ne doit le voir »⁹¹

L'écrivain apôtre a de la répartie dans les idées, dès le début de son activité, il précise explicitement qu'on a affaire à une enquête, et invite le lecteur à penser qu'il est en présence d'un roman policier, avec des enquêtes, des contre-enquêtes, des énigmes à percer, au contact des personnes interrogées :

« Je poursuis ma petite enquête et j'apprends que le maître est né sobrement à Bethléem, très loin, au Sud de la Palestine, à 110 kilomètres de Nazareth... »⁹²

Généralement, le genre policier auquel s'apparente le récit de Makey comporte six invariants romanesques qui semblent perceptibles chez Makey. Et l'on aurait pu lire son roman comme un roman policier au sens où

⁹⁰ Le philosophe et écrivain Grégoire Biyogo, qui a lui-même étudié et salué le texte de son compatriote Makey à sa sortie, a écrit un roman fondé sur le mythe du poète orphique, qui éclaire le rapport entre écriture et clandestinité : *« Je tiens à écrire en toute discrétion. N'est-ce pas là l'un des traits des Travel writers que d'écrire dans la clandestinité, recouverts de leurs multiples masques. Mais c'est plus généralement le regard du poète que de se préserver de tout regard extérieur. C'est incognito qu'il se profile dans les villes et dans les mers lointaines. Les écrivains voyageurs ne parlent pas hors de ce regard qui se confond avec leur déplacement, leur célébration du mouvement et du rythme des villes, des hôtels, des mers. Leur poésie. » Orphée négro*, Paris, L'Harmattan, 2006, p. 7.

⁹¹ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, 1998, p. 19.

⁹² Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, op.cit, p. 12.

la trame de ce récit est concentrée sur un fait ou une intrigue, qui doit être dénouée, en mettant en place une recherche méthodique produisant des preuves. Dans cette hypothèse, on aurait pu analyser l'œuvre de Makey dans le souci d'établir les six traits insurpassables du genre, qui prend les traits d'un thriller :

1-L'identification souvent complexe, voire impossible du crime ou du délit (la crucifixion de Jésus)

2-La détermination du mobile du crime (la menace des intérêts de l'institution ecclésiastique dominante et le rejet de Dieu).

3-L'identification du coupable (Les grands prêtres et les scribes du Sanhédrin, l'autorité romaine, et Judas l'Isariote).

4-La désignation de la victime (Jésus – et/ou Judas selon les interprétations).

5-Le mode opératoire (l'élaboration d'une biographie)

6-Et enfin l'enquête pour recomposer le puzzle (le travail de l'enquête).

Mais en soulignant que l'action du récit de Makey se déroule autour des années 30 en Israël, on pourrait parler ici de roman - policier - historique. Les définitions s'attachent à élaborer une méthode rationnelle révélant les circonstances exactes qui permettent de percer le secret d'un mystère, graduellement élucidé par des raisonnements et les recherches d'un personnage. Or, c'est précisément ce que fait le personnage narrateur tout au long de son récit : tenter par des raisonnements de disculper Judas et de relativiser l'idée de culpabilité dans un contexte où la mort de Jésus est positivée par la Bible et entendue comme la condition radicale de la rédemption du monde.

Le contrat de lecture révèle donc l'intention textuelle de Judas Isariote, et précise sa nature et son projet d'élaboration d'une enquête rigoureusement menée pour percer le mystère du crime « in fine ». On peut en effet établir que ce roman présente les traits d'un roman « policier ». D'abord au sens classique où l'on parle du roman policier, comportant un meurtre dont les

auteurs sont difficiles à retrouver, avec une intrigue complexe et, « in fine », un puzzle à décomposer et à recomposer.

Nous savions que le projet d'écriture de Judas aurait pour support un *carnet secret*, nous savons maintenant qu'il est constitutif d'une enquête, avec ce que cela suppose comme travail de traque d'un meurtre complexe et de son meurtrier, dont il faut démêler patiemment les indices et les mobiles les plus dissimulés. D'où une combinaison complexe de la trame des récits intime et policier que le choix du journal rend aisé. Ensuite prévaut l'idée de contrôle, de vérification, d'examen serré des séquences de la vie de Jésus pour s'assurer qu'il est bien le Messie ou du moins pour se prononcer raisonnablement sur la question. Cette enquête débouchera sur une démystification ou une confirmation de la dimension messianique de Jésus sur fond de l'examen souterrain de sa mission :

« Pourquoi ce carnet ? Je l'ignore. Mon intuition me dit que nous vivons une époque fondamentale. Il me faut donc témoigner. Car ce Jésus : vrai ou faux prophète ? Nous finirons bien par le savoir. »⁹³

Mais ce qui fascine tant Judas, l'écrivain narrateur, est ailleurs. Il l'identifie à une figure du récit, en soulignant à plusieurs reprises la présence d'une série de *paradoxes* sur l'enfance de Jésus, à la fois humaine et divine. Il naît dans une grande simplicité tandis qu'il est d'essence divine, et vit pendant 30 ans de façon ordinaire lorsqu'il est donné comme le Messie d'Israël. Ce sont les 3 ans de sa mission qui vont le révéler et bouleverser le monde. De façon générale, l'étonnement et l'interrogation sont le mode opératoire de l'enquête de Judas. Ainsi des 30 premières années de Jésus, passées dans un parfait anonymat, comme un volcan éteint mais toujours en ébullition, et sur le point d'exploser selon la métaphore du narrateur :

« Pendant trente ans, il aurait donc vécu à Nazareth, comme n'importe quel citoyen. Pendant trente ans, il n'a formulé aucune théorie nouvelle, n'a fait aucun miracle, ne s'est guère proclamé Fils de Dieu, n'a dit à personne qu'il était le messie. Tout laisse penser que Jésus était un volcan en sommeil. Tout a explosé après son fameux baptême dans les eaux du

⁹³ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, 1998, p. 19.

Jourdain. Depuis cette rencontre cruciale avec Jean-Baptiste, Jésus était entré en activité. Les laves de cette éruption vont déferler sur l'univers. »⁹⁴

En définitive, le Judas de Makey est écrivain, il écrit dans son carnet intime le récit secret de Jésus. Pour cela, il assemble les matériaux du programme romanesque, et avise d'enquêter sur la question qui l'intéresse en se donnant les moyens de questionner les gens sur l'enfance de son personnage, de s'informer sur des personnes-cibles, de trier l'information qu'il recueille au hasard des missions des disciples. Il se réserve aussi quelque moment de solitude, pour récapituler, faire le point sur son travail, qu'il semble prendre à cœur :

« Je profite de ce séjour à Nazareth pour voir plus clair dans la vie de Jésus. Seul, loin des apôtres, je questionne les gens qui l'ont vu grandir : amis d'enfance, voisins, maîtres d'école et même ses clients de l'époque où il exerçait encore le métier de charpentier. Les renseignements obtenus concordent parfaitement. »⁹⁵

Judas multiplie les sources, évalue la concordance de leur version, leur authenticité, en même temps que Makey a dû, on l'imagine bien, procéder par élimination, en variant les sources, en vérifiant la pertinence des informations et en sélectionnant, en synthétisant. Les bases du métier sont déployées, l'écrivain est né en Judas, et le mythe du Judas écrivant un récit policier prend forme, rompt graduellement avec le Judas biblique. Discrète, l'élaboration de ce mythe exige du narrateur une distance d'avec lui-même qui n'est que la façade d'un travail parallèle auquel se livre patiemment l'écrivain réel : Auguy Makey. Et c'est ici que se joue le rapport entre distance critique, intertextualité et récit intime⁹⁶. Puis entre énoncé

⁹⁴ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, 1998, p. 15.

⁹⁵ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, op. cit, p. 11.

⁹⁶ Linon-Chipon (Sophie), Margri-Mourgues (Véronique), Moussa (Sarga), (sous la dir), *Miroirs de textes. Récits de voyage et intertextualité*, Publications de la Faculté des Lettres, Arts et Sciences Humaines de Nice, 1998.

romanesque, énoncé de voyage, et récit viatique⁹⁷. Ces différentes médiations visent à produire une distance romanesque, par le jeu de croisement des récits.

2. Distance textuelle, jeux de croisement des récits et vérité romanesque.

Généralement, le personnage porte la marque de son temps, de son époque, fait refléter la géographie de ses villes, ses mers, ses forêts, le niveau de langues parlées par les différentes couches sociales des sociétés fréquentées par l'auteur. Dans *Carnet secret de Judas Iscariote*, il n'en est rien. L'Afrique n'y est pas présente, ni le Congo Brazzaville, ni le Gabon, ni l'océan atlantique, ni le fleuve Congo, ni l'Ogooué. Ce qui frappe en effet le lecteur, c'est l'effort de dé-contextualisation du récit opéré par Auguy Makey qui s'en tient scrupuleusement à son sujet, colle à ses lieux, ses odeurs, son tempérament, le dépouille de toute surcharge : Israël sous l'Occupation romaine, la naissance de Jésus, son Ministère, sa trahison par Judas, et la discussion au sujet de la nature de cette trahison. Enfin le jugement qu'il se fait de cette histoire intrigante.

Les techniques traditionnelles de la description sont récusées mieux encore complètement renouvelées. Aucun visage de personnage n'apparaît vraiment, comme si le narrateur voulait détruire l'idée d'une reproduction réaliste de la version biblique du récit de Judas. Ce qui donne au texte de Judas une vraisemblance, c'est non pas la vérité du récit biblique mais son programme d'enquête, de contre-enquête, ses déductions, ses hypothèses, les analyses du narrateur. La vérité n'est attestée qu'après coup, à l'issue du contrôle et de la vérification minutieuse du narrateur Judas. Le texte est fait essentiellement de monologues, de commentaires, d'analyses, et ne s'attarde que rarement sur le corps, la dimension anatomique des corps, des visages

⁹⁷ Linon-Chipon (Sophie), Margri-Mourgues (Véronique), Moussa (Sarga), (sous la dir), *Poésie et voyage. De l'énoncé poétique à l'énoncé viatique*, La Napoule, édit. La Mancha, 2002.

et de la nature. Or, nous le savons, le personnage narrateur de Judas est romancier, enquêteur et biographe. On s'attend donc à ce que les descriptions soient réalistes ou naturalistes. Or on se rend compte que les récits sont dirigés par la réflexion, l'analyse, et surtout par le souci d'argumenter, autrement dit, par la volonté de défendre un point de vue, de défendre une idée convaincante : l'innocence de Judas. C'est donc l'argumentation qui confère au roman sa vérité bien plus qu'autre chose. La vérité romanesque est donc reconstruite patiemment, elle procède de la discussion, de l'examen des faits, de l'étonnement, de l'analyse et du libre-arbitre de Judas.

Le procédé est inventif, mais son véritable intérêt est ailleurs : Makey s'emploie à écrire la biographie de Judas en même temps que Judas écrit celle de Jésus, pour se regarder lui-même, et donner un point de vue libre, sans l'influence d'une tierce personne. Il ne projette nulle part d'écrire sur sa propre histoire, mais en réécrivant celle de Jésus, il réécrit simultanément la sienne à travers ses nombreuses interventions, ses orientations, sa réflexion, son regard.

Autre superposition : lorsque Judas entreprend de faire des investigations et de mener une enquête romanesque sur Jésus, l'écrivain Auguy Makey lui, annonce dès le titre de son roman, de faire une enquête minutieuse sur le personnage de Judas Iscariote.

Enfin le troisième récit en abyme est le récit biblique qui, sans être réécrit en tant que tel, sans avoir un narrateur dans le texte de Makey, n'en est pas moins présent tout au long du travail du romancier Judas. C'est le récit de base, à partir duquel on valide ou on invalide telle ou telle assertion. Et ce jeu de croisement des récits et des sujets est une figure de distanciation et de complexification du récit qui a pour fonction de garantir une vérité ouverte, humoristique, attachée à recomposer le texte avec plusieurs voix où trois récits se juxtaposent : celui du roman de Makey, celui de Jésus écrit par le personnage narrateur Judas, et la version déjà existante de la Bible qui est présente au cœur de la narration et qui lui donne son empreinte.

En effet, l'élaboration du récit de Judas constitue le projet de l'auteur, qui écrit *Carnet secret de Judas Iscariote*, tandis que *la biographie de Jésus* est l'objet explicite des investigations romanesques de Judas écrivain. Tout au long du roman, il y a ce remarquable jeu de superposition des projets et des récits, comme les nombreuses références au texte biblique. Makey parvient ainsi à écrire un récit à triple entrées, avec des effets de brisure du miroir, ou plus précisément des effets d'ubiquité, entre Makey, Judas et Jésus, par une opération constante d'enchâssement. Celle-ci se traduit par la présence d'une double apologie : celle en abyme de Jésus de Nazareth faite par le héros narrateur Judas, et celle de Judas Iscariote faite par Makey lui-même, en vue de la contestation de l'idée de trahison opposée au personnage qu'il entend réhabiliter, Judas Iscariote. Mais en fait, c'est le même récit qui est raconté avec des versions différentes, avec des regards différents, des accents distincts. Les incompréhensions au sujet de la vie de Jésus et de son rôle messianique se reportent alors sur Judas, lui aussi devenu un personnage incompris, accusé à tort selon Makey d'avoir trahi le Maître, bien qu'il ait toujours vu en Jésus la figure christique.

Makey superpose ainsi trois récits dans un même texte. D'une part, il entend raconter en détail la vie de son principal personnage, Judas l'Isariote. D'autre part, il donne au narrateur Isariote la mission de raconter la vie de Jésus de Nazareth. Et les deux narrateurs se réfèrent subtilement au récit biblique. En réalité, il s'agit d'une histoire commune au « peuple élu », à Jésus et à Judas, ayant des enjeux innombrables, des jeux de miroirs. C'est pour cela que le travail de réécriture de Judas par Makey est une opération riche et dynamique : écrire Judas avec et à partir de Jésus, et écrire Jésus à partir de Judas, à la lumière de la relecture et de l'enquête critique et historique de la Bible par Makey. C'est dans cette opération de croisement des récits que se trouve toute l'originalité du texte de Makey, et la vigueur de sa subversion du personnage maudit à qui il donne le titre d'écrivain narrateur.

Ainsi donc, bien qu'elle soit remarquable, la technique de distanciation romanesque ne parvient jamais tout à fait à dissimuler le projet de réhabilitation de Jésus et de Judas entrepris par Auguy Makey qui, en biographe avéré, entend saisir le récit de Jésus de front, et extraire de sa compréhension la perception de Judas sous les traits de la victime du Plan divin. Ceci suppose aussi un travail de mutation et de permutation des textes, des versions, des récits et des interprétations des personnages bibliques présentés. Le héros narrateur Judas use pour cela des techniques les plus modernes du roman policier : enquêtes, contre-enquêtes, consultation des personnages supposés être des marginaux, échange avec les témoins oculaires, effort pour traquer le moindre petit fait, synthèse critique, distanciation. Attentif à élucider les zones d'ombre au sujet de l'enfance de Jésus, point qui ouvre son enquête, le narrateur Judas n'hésite pas à réinterroger, à ré-enquêter, à scruter le vrai, à procéder au croisement des versions pour authentifier son enquête :

« De retour à la maison, j'ai questionné Marie, sur un certain nombre de points obscurs. Elle m'a relaté cet incident de Jérusalem... »⁹⁸

On trouve la même exigence dans son effort pour reconstituer avec patience les pans de l'onomastique biblique, au terme d'investigations portées sur les domaines théologiques, historiques et étymologiques. Erudition que Makey prête à juste titre à son personnage écrivain qui, comme on le voit, en réfère habilement, même de façon distanciée et synthétique, au récit biblique :

« Au total, nous sommes treize : Jésus et les douze apôtres. Douze comme les fils de Jacob. Douze comme les tribus d'Israël. Ces Douze, génitées par la descendance d'Abraham, constituaient le peuple de Dieu dans l'Alliance que le Seigneur eut à conclure avec Moïse. Nous les douze apôtres du Christ, sommes peut-être les acteurs d'une nouvelle Alliance que Dieu envisage sceller avec les hommes. Les apôtres ont pour nom : -Simon. Surnom : Pierre.... »⁹⁹

⁹⁸ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres Noires », 1998, p. 15.

⁹⁹ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, op. cit, p. 17.

Il arrive aussi que le narrateur donne des indications de géographie, s'interroge, doute, s'étonne, juge, évalue ses pairs :

« Onze apôtres viennent de Galilée comme Jésus. Moi seul suis originaire de Judée. Je représente la glorieuse et célèbre tribu de Juda. Les Onze et le Christ m'appellent amicalement Judas l'Isariote, pour me différencier de Thaddée qui porte le même nom que moi.

Parmi mes collègues, on compte plusieurs pêcheurs. Ils ont laissé canne, hameçon, filet, bateau, pour suivre le Christ. Celui-ci leur a dit le plus naturellement du monde : « je ferai de vous des pêcheurs d'hommes. Sans la moindre hésitation, ils ont choisi de partager la vie du messie. Ma première surprise germe sur cette question : pourquoi Jésus n'a-t-il pas recruté ses apôtres parmi les doctes de Palestine ? Pourquoi ne s'entoure-t-il pas de docteurs de la Loi ?

Par exemple Gamaliel, le petit-fils du grand Hilel, voilà un érudit célèbre capable, les yeux fermés, de vous sortir goutte à goutte, tout le miel de la Thora. Non Jésus préfère les incultes, ceux qui n'ont guère usé leur derrière sur les bancs de l'école.

Voyons. Pierre par exemple. Quelle connaissance réelle a-t-il de la doctrine de Moïse, Je le soupçonne d'être analphabète. Ou même s'il sait lire et écrire, son savoir doit être médiocre. La vie rude de pêcheur ne laisse guère de temps pour enseigner et fortifier l'instruction. Hier, j'ai relu l'Ecclésiaste, ce trésor de pertinence et de sagacité. Peu d'hommes parviennent à cueillir ces fruits juteux produits par Qohelet, fils de David, roi à Jérusalem. Un pauvre petit pêcheur peut-il par exemple comprendre et maîtriser les Psaumes ?

Curieux ! Jésus n'a que mépris pour les intellectuels. Il offre sa confiance aux illettrés, aux rebus de la société, néglige la fine fleur ; l'élite. Cette attitude me semble pour l'heure saugrenue. Laissons faire. Les choses finiront par s'éclaircir. »¹⁰⁰

Ailleurs, parti du constat que Jésus utilise des critères inhabituels, non hiérarchiques et donc non orthodoxes pour choisir ses disciples, il fait des déductions quasi-formelles qu'il explique en remontant aux choix faits par Dieu lui-même, à travers une synthèse subtile, des exemples occurrents et captivants qui apportent souvent des réponses à ces questions antérieures :

« C'est décidément une habitude chez Dieu et ses représentants : choisir les cadets, les humbles au détriment des forts, des aînés. Dieu a choisi Abel, le cadet, repoussé Caïn, l'aîné, Ismaël l'aîné ne sera pas l'élu de Dieu qui préféra Isaac. A son tour Isaac aura deux enfants :

¹⁰⁰ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Isariote*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres Noires », 1998, p. 18.

Esau et Jacob. Le petit frère aura encore les faveurs de Dieu. De tous ses enfants Jacob, surnommé Israël, aimera surtout Joseph le benjamin. Dieu choisit Moïse à la place d'Aaron pourtant plus âgé. David est très jeune lorsque le prophète Samuel, guidé par Dieu, vient le chercher pour le conduire au palais Du roi Saül.

Fils d'un Euphratéen de Bethléem, David, le plus jeune des huit fils de Jessé, sera l'élu de Dieu. »¹⁰¹

Ce principe commun à Jésus et à Dieu le Père, est parfois poussé jusqu'au paroxysme, lorsque des gens issues des classes et des positions favorisées viennent à en bénéficier, souvent en heurtant la compréhension du plus grand nombre. Le fait est que le choix divin procède de critères atypiques, ce qui rend Jésus encore plus étonnant :

« Le seigneur Dieu regarde le cœur, non l'intelligence, la taille, l'âge ou les muscles. Jésus agit de la même manière. Le jour où il a vu Mathieu pour la première fois, il a simplement dit : « suis-moi ». Quel paradoxe ! Mathieu est collecteur d'impôts. Bien que juif, les collecteurs d'impôts sont les hommes les plus haïs en Palestine. Valets des Romains, larbins des Tétrarques, ils sucent le peuple. De vrais vampires ! Ces vils collecteurs nous rappellent par leur sale boulot, notre vassalisation devant Rome. Ces sangsues ne se contentent pas de réquisitionner taxes et impôts, avec ces sommes faramineuses, ils se transforment en prêteurs sur gages, font des affaires juteuses. De manière générale, les collecteurs d'impôts qu'on appelle encore publicains sont des gens opulents. Souvent à l'abri du besoin. Matthieu, fonctionnaire aisé a tout abandonné pour suivre le christ. Jésus s'est ensuite fait inviter chez Matthieu. Les pharisiens, ces terribles censeurs, ont crié au scandale. Le christ ne s'embarrasse pas de tels préjugés. C'est un homme vraiment étrange. »¹⁰²

On le voit, le Journal de Judas est le lieu où il se défoule, consigne tout, où l'on voit sa grande volonté d'avoir des réponses, de comprendre, de revenir au point de départ des choses considérées comme acquises. Sa grande curiosité s'y exprime sans limite. Il soumet tout au crible de l'interrogation, de la critique, souvent avec humour et dérision, jusques y compris son propre rôle de trésorier :

¹⁰¹ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, op. cit. p. 19.

¹⁰² Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, idem, p. 19.

« Je suis le trésorier du groupe. Jésus lui-même m'a confié cette responsabilité. Pourquoi moi ? Je trouve cette désignation suspecte. Il aurait pu confier cette tâche à Mathieu Avant de voguer dans la pirogue de la foi. Mathieu était collecteur d'impôts. Ses mains et l'argent ont toujours fait bon ménage. Les finances, c'est son dada. Matthieu a vu défiler sous ses yeux tous les sesterces de l'empire romain. »¹⁰³

Ce qui retient l'attention de l'apôtre narrateur, c'est la singularité du personnage de Jésus qu'il raconte, son extraordinaire désintéressement et sa grande sobriété, disons son *dépouillement*. Son Carnet se caractérise par la grande acuité du regard, sur la continence christique, il signale qu'il se détache de tous les précédents comme les rois David et Salomon qui ont été couverts de gloire matérielle et de richesses. Son discours met en valeur des oppositions, pour mieux souligner l'exception christique, tout au moins sa grande différence d'avec les prophètes d'Israël :

« Quant à Jésus, l'idée même d'avoir un fils ne lui vient jamais à l'esprit. Jésus est très différent de tous ses prédécesseurs lubriques. Dans son œil limpide, aucune convoitise, même pas une petite lueur d'envie. Il marche sur les plaisirs de ce monde comme le vent sur l'eau. Le christ ne se mouille pas dans les mares de la débauche. Trop sobre, ce Jésus. A première vue, il ne semble pas poursuivre la gloire. Surtout pas la fortune. Avant, il était charpentier. Il rabotait, redressait, lustrait le bois. Maintenant, il rabote, redresse, lustre les consciences. »¹⁰⁴

Si le narrateur écrit dans son journal des idées pêle-mêle, il lui arrive aussi de procéder à des exercices beaucoup plus savants. Ayant reçu les enseignements de Jésus, les disciples progressent tous ensemble dans la connaissance des Ecritures, sauf que Judas en profite pour sonder la *Thora* au sujet de la naissance et de l'histoire prophétiques de Jésus, par un remarquable travail d'intertextualité, de croisements textuels, d'impératifs de lectures, de confirmation prophétique des Ecritures. Ainsi, Judas le romancier biographe ne se contente pas de recevoir les enseignements de Jésus, fussent-ils révolutionnaires, mais s'efforce encore de questionner les Ecritures dans la *Thora*, comme s'il entreprenait sa propre contre-enquête,

¹⁰³ Makey (Auguy), *Carnet secret de Juda Iscariote*, op. cit, p. 20.

¹⁰⁴ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, idem, p. 22.

pour s'apercevoir que tout concorde entre les prophéties de l'Ancien testament et l'histoire de Jésus d'une part, et d'autre part, la confirmation que Jésus est bien le messie qu'attendait Israël. Il semble accorder une grande importance à cette question préjudicielle, d'où l'usage itératif de l'expression « comme prévu », pour bien authentifier la dimension prophétique des Ecritures au sujet de Jésus.

Ainsi, si la vérité des choses vient de leur révélation biblique, la seule évidence de leur existence ne suffit pas à les entériner, mais leur confirmation vient de ce que le narrateur les admette lui-même librement comme telles, après avoir procédé à plusieurs vérifications et à des contre-vérifications :

« Chaque fois que l'occasion nous le permet, nous faisons une pause, et là, Jésus ouvre le rouleau et nous enseigne la parole de Dieu. (...). La parole de Dieu, nous la connaissons à travers les brefs commentaires que les rabbins distillent à la synagogue. Nos lacunes dans ce domaine sont donc fort béantes. Pour pallier cette ignorance coupable, Jésus prend notre esprit, le promène dans les labyrinthes de la Thora. Pour comprendre la nouvelle doctrine du Christ, il faut au préalable se retremper dans la pensée des anciens textes. Ne plus connaître le fondement de l'ancienne Alliance à travers le verbiage des pharisiens ou des sadducéens. Non, il urge de lire le texte lui-même : absorber toute sa substance pour mieux domestiquer le nouveau message que Jésus s'apprête à planter dans nos cœurs. »¹⁰⁵

Plus loin, on peut lire :

« (...) Après quelques cours, tout le monde a fait d'énormes progrès dans la connaissance des Ecritures. Même Pierre, le pêcheur qui, jusque-là, n'a manipulé que de rugueux filets de pêche et de lourdes barques, commence à raisonner avec agilité. Formidable ! »

« J'ai profité d'une pause sur la route de Capharnaüm pour consulter cette Thora. Le messie devait naître à Bethléem. C'est écrit :

*« Et toi, Bethléem Ephrata,
le moindre des clans de Juda
c'est de toi que me naîtra
celui qui doit régner sur Israël » (Michée)*

(...) de cette tribu de Juda descendrait le messie. C'est écrit :

¹⁰⁵ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres noires », 1998, pp.25-26.

*« Le sceptre ne s'éloignera pas de Juda
ni le bâton de chef d'entre ses pieds
jusqu'à ce que le tribut lui soit apporté » (Genèse)*

Makey revisite ainsi les grands textes prophétiques où il est question de la naissance du Messie en Israël :

« Des innocents seraient massacrés lors de la venue au monde du messie. C'est écrit :

*« Ainsi parle Yahvé :
A Rama, une voix se fait entendre,
c'est Rachel qui pleure ses fils
Elle ne veut pas être consolée pour ses fils.
car ils ne sont plus » (Jérémie)*

*Le messie fuirait en Egypte. C'est écrit.
« Quand Israël était jeune, je l'aimai,
et d'Egypte j'appelai mon fils » (Osée)
Le messie descendrait de David, c'est écrit :*

*« Un rejeton sortira de la souche de Jessé,
un surgeon poussera de ses racines.
Sur lui reposera l'Esprit de Yahvé,
esprit de sagesse et d'intelligence,
esprit de connaissance et de crainte de Yahvé. »(Isaïe)
Le prophète Isaïe ajoute que le messie serait fils d'une vierge. C'est écrit :*

*« Voici, la jeune femme enceinte,
elle va enfanter un fils
et elle lui donnera le nom d'Emmanuel.»*

Particulièrement attentif à cet aspect prophétique des Ecritures, l'écrivain interroge les textes, les confronte, les compare et finit par établir le caractère intelligible de la venue du Messie en terre sainte :

« Je pousse plus loin mes investigations : le messie ne surgira pas dans le monde comme un champignon. Sa voie serait préparée. Quelqu'un désherberait son chemin. C'est écrit :

*« Voici que je vais envoyer mon messager
pour qu'il fraye un chemin devant moi » (Malachie)
« Une voix crie : « dans le désert, frayez
le chemin de Yahvé
dans la steppe, aplanissez
une route pour notre Dieu.
Que toute vallée soit comblée,
toute montagne et toute colline abaissée
Que les lieux accidentés se changent en plaine
et les escarpements en large vallée ;
alors la gloire de Yahvé se révélera
et toute chair, d'un coup, la verra,
car la bouche de Yahvé a parlé » (Isaïe)¹⁰⁶*

La vérité serait pour ainsi dire romanesque, parce que l'analyse est en permanence élaborée à travers le libre-arbitre du narrateur, avec une dimension commentatrice et le souci scrupuleux de vérification des textes et de contre-enquête qui s'en dégage :

« Incroyable ! Tout concorde. Jésus est né à Bethléem. Comme prévu. Il appartient à la tribu de Juda. Comme prévu. A sa naissance, Hérode le grand a fait tuer plusieurs enfants innocents, dans le seul but de liquider définitivement le messie, ce rival gênant. Comme prévu. Inquiété par les manœuvres d'Hérode, averti par un ange de Yahvé, Joseph s'est exilé momentanément en Egypte avec Marie et le nouveau-né. Comme prévu. David est l'ancêtre de Jésus. Comme prévu. Jésus a pour mère Marie, une vierge que Joseph, son époux, n'avait pas touchée avant la conception du Christ. Comme prévu. Le messie porterait le nom d'Emmanuel. Jésus, à sa naissance, a reçu ce nom. Comme prévu. Une voie a crié pour préparer le chemin du messie. Jean-Baptiste, retiré dans le désert de Judée, se nourrissant de miel sauvage et de sauterelles, a intronisé le Christ en le baptisant l'autre jour dans les eaux du fleuve Jourdain. Mieux : Jean-Baptiste a ouvertement reconnu le messie et prié ses disciples de suivre désormais Jésus. Jean devait déchoir progressivement jusqu'à l'étiollement, tandis que Jésus croîtrait, croîtrait, croîtrait. Jusqu'à atteindre les cieux.

¹⁰⁶ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres noires », 1998, p.28.

Tout concorde. Sur tous les points. La vie du Christ se déroule conformément aux Saintes Ecritures. Comment est-ce possible ? Une à une, les prophéties se réalisent. Inexorablement. Troublé, je referme la Thora.

Nous reprenons la route... »¹⁰⁷

Auguy Makey prend partie pour la recomposition progressive du récit de Jésus en offrant comme option non pas l'adhésion définitive et irréversible aux faits ou aux versets bibliques, mais en usant de l'interférence des deux niveaux, en allant vérifier la pertinence et l'accomplissement de l'histoire de ses personnages à partir des paroles prophétiques, en croisant les textes, à travers un travail préalable d'enquête, de contre-enquête, et d'évaluation incessante des résultats. Non pas qu'il rejette la parole biblique en soi, ni même qu'il soit dédaigneux à l'égard des faits, mais la force de son opération vient du croisement des versions, du souci de déterminer des convergences, d'établir des vérifications à partir des voies parallèles qui le font aller de la prophétie à l'Histoire. Cette lecture donne une grande valeur à l'énoncé prophétique qui longtemps à l'avance détermine l'avenir des personnages. Le travail romanesque de Makey ici fait écho aux méthodes d'exégèse herméneutiques et théologiques. Pour le narrateur, cette méthode est cruciale car elle lève toute équivoque quant à la véracité des faits, permet de mesurer la portée de la parole prophétique, et de la voir se réaliser dans l'histoire. Mais ceci exige un travail de relecture préliminaire des textes, allant de l'Ancien Testament au Nouveau Testament, en essayant de comprendre le second à la lumière du premier, et le premier à partir des événements du second, par un va-et-vient qui plonge le narrateur dans une profonde méditation des Ecritures, comme par déduction Makey lui-même, aux prises avec la Bible lit plusieurs versions, plusieurs théologiens, plusieurs controverses, se réservant le droit de faire le tri pour défendre son idée d'un Judas réflexif, fort cultivé, lucide et qui a la préférence du Maître Jésus.

¹⁰⁷ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, op. cit, p. 28.

La conscience de l'écriture irradie le texte, et devient le centre de gravité des activités de Judas. A-t-il été convoyé par le Maître pour des missions d'évangélisation, c'est face à son travail d'écrivain que le scribe semble réellement trouver une espèce d'urgence à re-signifier tout son engagement et le temps fatal dans lequel il vit. Même lorsqu'il est au milieu des Douze, le moindre répit lui donne l'occasion de reprendre ses notes, de les agencer, de les aménager, de poursuivre la biographie de Jésus qui le passionne à l'évidence.

L'on s'aperçoit aussi que la logique du récit paraît juste, dans la mesure où les matériaux d'écriture présumés par le titre – *Canet secret de Judas Iscariote* - sont toujours présents, dans l'économie générale du texte : plumes, encre, feuillets. De la sorte, ils apparaissent comme des motifs de réflexivité interne du travail de l'écrivain et agrémentent l'activité de biographe de l'écrivain-narrateur. Celle-ci est mise en abyme, romancée, avec une grande intentionnalité textuelle, une grande conscience du travail secret du romancier. Toute cette mise en œuvre du cadre et des stratégies d'écriture participe de la construction du mythe de Judas, que nous considérons avec Makey comme un mythe romanesque. En revenant sans cesse à ce support romanesque, Makey détruit l'histoire de la représentation négative biblique et théologique de Judas qui avait été le lot de plusieurs générations de lecteurs et de chercheurs, en excluant la possibilité d'une activité graphique de Judas. Destiné à faire rejaillir le travail de l'écriture pendant que le roman s'écrit, ce procédé semble saper les fondements de toute conception fixiste du sens, au sujet du sort diabolique de Judas, que plusieurs milliers d'années d'investigation, de représentation plastique et de lecture péjoratives ont renforcées, en expurgeant tout prestige à cette figure, toute cohérence interne et plus encore, toute forme de sympathie. L'écrivain évoque constamment ses outils d'écriture pour imposer dans l'esprit du lecteur le mythe novateur du Judas romancier, aux prises avec son nouveau métier, regardant avec ironie les objets emblématiques de son art, de sa modification, sa mutation interne :

« Enfin seul ! Je m'arrête un moment pour compléter mes notes, mettre un peu d'ordre dans mon carnet secret. Je n'ai plus de papier. Mon flacon d'encre est presque épuisé. A un carrefour, chez un boutiquier, j'achète quelques petits rouleaux de papier fin, facilement dissimulable dans mon grand boubou. Je renouvelle ma provision d'encre. »¹⁰⁸

Une fois qu'il s'est approvisionné en encre, Judas prend plaisir à poursuivre son ouvrage et recommence son enquête. Il se rapproche des témoins oculaires, des personnes pouvant confirmer le ministère de Jésus qui est le sujet de sa biographie. On le voit, le mythe d'un Judas écrivain et biographe de Jésus s'est installé. Et le travail de l'enquête accompagne l'apôtre-écrivain, la nature de la thèse apologétique de Judas, combinée au travail d'enquête, à l'intelligence de son déploiement romanesque, contribue à donner au récit un « effet de réel », et une plus grande historicité :

« Je préfère parler à un groupe de cinq ou dix personnes. Cela permet de toucher plus de monde à la fois. Quand je vois un attroupement, je m'approche, j'entame le dialogue. »¹⁰⁹

Au cœur de son projet, conduit jusqu'à la dernière page de son ouvrage, Judas récrit l'histoire de Jésus, croise les récits de la Thora et ceux du Nouveau Testament, recueille les témoignages, prend appui sur les textes prophétiques, commente, discute, s'explique, pour se donner les chances de mieux décrire et comprendre son personnage. Ici, la réécriture est une remarquable activité d'intertextualité, où le texte principal s'écrit sans cesse avec d'autres textes. Nous sommes vraiment en présence d'un processus d'échange verbal avec des relations dialogiques au sens où en parle Tzvetan Todorov au sujet de Michail Bakhtine¹¹⁰. Julia Kristeva a élucidé ces rapports :

¹⁰⁸ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres noires », 1998, p. 59.

¹⁰⁹ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, op.cit, p. 59.

¹¹⁰ Todorov (Tzvetan), *Michail Bakhtine, Le principe dialogique*, Paris, Le Seuil, 1982 : « Deux œuvres verbales, deux énoncés, juxtaposés l'un à l'autre, entrent dans une espèce particulière de relations sémantiques, que nous appelons dialogiques », pp. 95-96.

« Bakhtine est l'un des premiers à remplacer le découpage statique des textes par un modèle où la structure littéraire n'est pas linéaire, mais où elle s'élabore par rapport à une autre structure. Cette dynamisation du structuralisme n'est possible qu'à partir d'une conception selon laquelle le « mot littéraire » n'est pas un point (un sens fixe), mais un croisement de surfaces textuelles, un dialogue de plusieurs écritures. »¹¹¹

Ceci donne en effet force et richesse à ce texte d'Auguy Makey où la voix narrative est traversée par plusieurs autres voix du récit, et où le récit principal – celui de Jésus – se mêle à celui de Judas, par un jeu de croisements et de juxtapositions. Jusqu'à la dernière phrase du texte, Judas fait œuvre d'écrivain, et se figure lui-même non sans ironie et auto-distance comme un *écrivain maudit*, qui est toujours déjà condamné par l'Histoire. Il sait que tout est fini, que tout est joué à son sujet, car il écrit après avoir livré le Maître, juste avant de se tuer lui-même. Le Maître vient d'être livré par lui, sa mission tragique s'est inéluctablement accomplie. N'était-il pas écrit que lui, Judas, le livrerait et en souffrirait mortellement ? Nul n'échapperait donc aux Écritures ? A son destin ? Il ne pouvait se consoler de son forfait. Il n'y parvenait jamais. Il devait donc mourir, non sans avoir légué à l'Histoire son *journal Secret*, dont l'écriture constitue une dimension testamentaire. Il doit soumettre ce testament à la postérité, en le laissant dans ses poches, comme Pascal autrefois avec le texte des *Pensées*.

La fin tragique de Jésus semble correspondre à celle de l'apôtre proscrit qui, elle-même, est identique à celle de l'écrivain maudit, à travers le mythe d'un Judas dont l'œuvre est condamnée aux échafauds, par une relation dangereuse avec sa vie de traître damné. Et jusqu'au bout, Judas se défendra d'être coupable, et laissera planer sur la question doute et ambigüité :

« Je vais mourir. Je vais me suicider. Inutile de prolonger plus longtemps ma honte indélébile. Je laisse mes carnets secrets dans mes poches. On les retrouvera. On les brûlera. On

¹¹¹ Kristeva (Julia), « Bakhtine, le mot, le dialogue et le roman », in Critique, Paris, Le Seuil, 1967, pp. 438-465.

les détruira. Le témoignage d'un traître n'intéresse personne (...). Ce traître, c'est moi. Suis-je réellement coupable ? Ne suis-je pas moi aussi une victime comme le Christ ? »¹¹²

Ainsi Judas a-t-il décidé de mourir, de se donner la mort. Il est inconsolable après son forfait - qu'il ne renie pas. Il reconnaît avoir « trahi » Jésus, mais non sans remords ni affliction. Toutefois, il précise et justifie cette « trahison » de deux manières. D'une part, il est convaincu que le Maître s'est détourné de son peuple, qu'il laisse de façon inexplicable entre les mains de Rome. D'autre part, il remet en cause la messianité de Jésus car il ne conçoit pas de Messie sans libération politique du peuple d'Israël. Ce serait donc la trahison de Jésus à l'égard de son peuple qui explique la trahison de Jésus par Judas. Celle-ci se manifeste à la fois par la livraison de Jésus et par le reniement de l'authenticité de sa mission messianique.

Et pourtant, il ne trouve aucune paix après son acte de livraison de Jésus dont il mesure toute la gravité et la « malédiction » qui s'y attache, car il est écrit qu'il eut mieux valu ne pas naître plutôt que de trahir Jésus. En somme, le *Carnet secret* de Judas, offre d'abord, du moins selon Judas, l'écrivain maudit, un important travail de subversion clandestine du sacré, et d'innovation formelle, objet du second chapitre.

¹¹² Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres noires », 1998, p. 210.

CHAPITRE II.

INNOVATIONS FORMELLES, RECIT DE VOYAGE

ET RECIT PICARESQUE.

Ce second chapitre, **Innovations formelles : du récit de voyage au récit picaresque**, comme le premier, comporte deux points, tour à tour *Fictions de voyages et voyages de fictions* et *Judas, héros picaresque*. La première articulation montre le jeu d'intertextualité de l'imagination et du récit biblique, de la même manière que le récit qu'écrit Makey se superpose avec celui de Jésus écrit par Judas. La seconde articulation aborde le problème du picaresque, en montrant comment les pérégrinations des personnages, notamment de Judas, permettent à Makey d'explorer un genre ancien en s'efforçant de le renouveler de l'intérieur : le picaresque.

1. Récits de voyages et voyages de fictions.

Le problème que nous posons ici et qui justifie le titre de ce premier point est le jeu d'interférences et de mises en abymes entre le récit biblique et le texte romanesque, entre le récit de Judas romancé et le Judas des Ecritures, l'un puisant dans l'autre, sans pour autant que l'œuvre romanesque s'interdise des libertés, des rythmes, des innovations. Le tout est finalement modulé par le triomphe de la fiction romanesque, par la clairvoyance de l'imagination, par le mensonge de l'histoire et la vérité romanesque dans l'acception de René Girard. Les voyages de fiction ne sont pas sans fondement historique, mais ils sont appropriés par Judas comme des voyages de son imagination, comme des expériences esthétiques.

Carnet secret de Judas Iscariote, tel que conçu par Makey, est fondamentalement un *récit de voyages* autant qu'un corpus de fictions, un récit ponctué par le mouvement général de la traversée, à travers une marche répétitive hachée par des escales, et par le jeu de circularité des voyages et des voyageurs. Et il n'est pas jusqu'au récit de Judas lui-même où le narrateur ne rappelle que les Douze sont en situation *d'itinérance*, de mobilité. Ils sont toujours partis, toujours en partance, toujours en marche vers d'autres horizons en vue d'annoncer la Bonne Nouvelle. Tel est du reste le sens de la première phrase du roman de Makey, celle qui inaugure le récit

sous le signe de la *pérégrination* et de *l'éternel retour*. La première phrase du récit relie en effet le projet de Judas à l'expérience de la tension collective des disciples, où l'on entrevoit les Douze et le Maître en posture d'incessants voyageurs, ils sont toujours en train de fuir, d'aller au large, de partir au loin.

Le roman s'ouvre en effet avec le champ lexical de la marche, du croisement permanent de l'énoncé romanesque et de l'énoncé viatique comme dans *Poésie de voyage. De l'énoncé poétique à l'énoncé viatique*¹¹³. Voici cette fameuse première phrase du roman, symptomatique du nomadisme des disciples, et de la combinaison des énoncés poétiques et des énoncés viatiques :

« Nous reprenons la route »¹¹⁴

Cette phrase n'est pas hasardeuse, elle porte la marque de ce qui fait mouvoir les pèlerins de Dieu, au sens où la route est le lieu de leur vocation, le lieu de la rencontre des fidèles. Ils cherchent tous Dieu, et doivent un peu à la manière des péripatéticiens qui cherchaient la vérité avec le maître Aristote, marcher en réfléchissant, en s'interrogeant. Ici c'est un peu pareil, la marche libère l'esprit, permet de prier, et de se dépouiller, de rechercher l'Absolu, de quêter Dieu. Vivre en marchant constitue pour les pèlerins une *manière d'être*. On se rappelle que Jésus est désigné par les Évangiles comme celui qui n'a point de maison, et par la métaphore de la route, la figure absolue du chemin et de la marche pour se maintenir dans la sainteté. Jésus est le chemin, la vérité et la vie. Il prend la direction du temps nouveau, comme le vent qui souffle dans toutes les directions, sans s'arrêter. C'est en fait l'image de la liberté, de la Révolution et de la méditation. Dans un passage significatif, Makey qui est philosophe, établit le rapport entre la marche, la découverte de la tranquillité des lieux, leurs emblèmes, et la quête de la vérité à travers la réflexion :

¹¹³ Linon-Chipon (Sophie), Magri-Mourgues (Véronique), Moussa (Sarga), sous la dir., *Poésie et voyage. De l'énoncé poétique à l'énoncé viatique*, La Napoule, Editions, La Mancha, 2002, 354p.

¹¹⁴ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres noires », 1998, p. 7.

« Mont des Oliviers. Ce monticule de terrain surplombe le grand temple. D'ici, nous avons une vision magistrale du plus célèbre édifice de Jérusalem. Selon la tradition juive, le Mont des oliviers, c'est l'endroit où le messie d'Israël apparaîtra. Je comprends pourquoi Jésus adore ce lieu. Le maître aime beaucoup se prélasser dans cette verdure rafraichissante. Chaque fois que nous visitons la Ville Sainte, Jésus fait toujours escale ici. Le calme qui y règne fertilise la méditation. Par ailleurs, cette vue panoramique qui alimente notre regard, accentue le charme du jardin. »¹¹⁵

N'oublions pas que Jésus et les premiers chrétiens sont essentiellement en mission d'évangélisation et qu'ils doivent se rendre d'un lieu à l'autre pour annoncer l'Évangile. Jésus parcourt de la sorte la Palestine - la Judée comme la Galilée - accompagné de ses disciples. Il arrive donc qu'il passe par des lieux emblématiques annoncés longtemps à l'avance par la révélation messianique, sur lesquels il revient sans cesse, comme pour confirmer les Écritures. Il arrive aussi qu'il revisite les mêmes villes, pour insister, enseigner, convaincre les sceptiques, démontrer le caractère prophétique des signes et du temps. Il incarne la vertu de la patience et de la répétition.

On se rappelle aussi le premier grand acte qui a marqué la révélation de la « messianité » de Jésus, lorsqu'il va lire un passage du prophète Isaïe déclarant qu'il était lui-même le Messie attendu par Israël, et que la prophétie s'était accomplie instamment à travers lui :

*« Car Yahvé m'a donné l'onction
Il m'a envoyé porter la nouvelle aux pauvres,
 panser les cœurs meurtris,
 annoncer aux captifs la libération
 et aux prisonniers la délivrance
 proclamer une année de grâce de la part de Yahvé »¹¹⁶*

Le fait de marcher sans cesse est comparable à une parole que l'on plante dans les cœurs pour qu'elle donne progressivement du fruit. On la répand patiemment de ville en ville, de lieu en lieu comme on plante une graine qui

¹¹⁵ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, op.cit, p. 162.

¹¹⁶ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, idem, pp. 8-9.

devra par la suite germer. Et on l'arrose plusieurs fois, avec patience et délicatesse, on y prend soin, en attendant l'émergence du temps de la moisson.

Jésus, en cela, est pour Makey la figure même de la marche, le symbole du *chemin* que l'on doit emprunter pour croître, le chemin ondulé de la vraie vie, celui qui permet d'avancer, de croître et de se mouvoir sans cesse. Jésus est le chemin qui invite à séjourner dans la marche, la quête éternelle de Dieu :

« Nous avons quitté Capharnaüm pour descendre un peu au sud, plus précisément à Nazareth, ville d'enfance de Jésus. Au début de son ministère, l'année dernière, le maître y avait déjà séjourné. »¹¹⁷

Jésus est le prophète qui poursuit sa route, imperturbablement, jusqu'à l'infini, même si le parcours est toujours pleine d'embûches, car il incarne l'espérance, la persévérance, le renouvellement intérieur. Il n'est donc pas surprenant qu'il soit suivi de disciples en formation, attentifs à ses enseignements, à sa doctrine, à sa stature, à son charisme, comme aux menus gestes prophétiques qu'il annonce ou accomplit, puis face à ses nombreux miracles qui témoignent de sa messianité.

Les disciples savent qu'il faut précisément marcher là où il pose ses pas, et de la façon qu'il les pose. Le narrateur insiste sur le fait qu'ils sont revenus à Nazareth plusieurs fois. C'est toujours l'occasion pour le narrateur d'agrémenter le récit de motifs et de données nouvelles, imaginaires, de raconter l'histoire à l'aune de l'imagination et de la fiction romanesque, le narrateur semble exceller dans ce genre, où il fait entremêler humour, versets incorporés, et distance romanesque en donnant du relief à toute forme de subjectivité :

« Un an plus tard, nous voici de nouveau à Nazareth. Cette fois, le maître est accompagné de tous ses apôtres. Joseph, le père adoptif du maître nous reçoit chaleureusement. Marie,

¹¹⁷ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres noires », 1998, p. 8.

toujours polie et dévouée, nous cuisine un excellent repas. Après la naissance d'Emmanuel, Marie a eu beaucoup d'enfants. Jésus offre à tout ce beau monde les fruits achetés en cours de route. Le maître est détendu. Ici chez lui, il se comporte comme tous les enfants de la terre. Marie lui voue une admiration sans borne. Visiblement, elle semble très fière de ce fils étrange, extraordinaire. Un fils qu'elle n'a jamais compris. Marie pose une belle nappe sur la table, installe les couverts. Le repas est prêt. Au passage, elle taquine amicalement son fils :

Jésus, il paraît que tu ne te laves plus les mains quand tu manges. C'est ce que les gens m'ont rapporté. Cela m'étonne : toi, si propre, si méticuleux ! Je fais exprès maman. Je ne me lave pas les mains pour me moquer des pharisiens, leur apprendre que ce n'est pas ce qui entre par la bouche qui souille l'homme. Ce qui souille, c'est plutôt ce qui sort de la bouche : les méchantes paroles, le blasphème, la calomnie...

-D'accord, d'accord, tu ne vas quand même pas commencer à prêcher ici, dans cette pièce, au moment même de se restaurer ! Allez, tout le monde se lave les mains. A table ! »¹¹⁸

Ainsi, la réécriture s'accommode toujours de sa part de fiction, comme tout voyage de sa part d'imaginaire. De la sorte, la fiction vient combler les vides et les blancs du récit biblique, et les vides et les traces inexplicables de l'Histoire, pour lui donner plus de naturel, plus de véracité, et d'authenticité.

Il y a donc un changement de perspectives spectaculaire, ce ne serait plus le récit biblique qui garantirait *tout gage d'historicité au récit*, mais il semble avoir besoin de la fiction romanesque qui viendrait pour ainsi dire le valider, le renchérir, et lui donner la cohérence et la logique manquantes.

Comme s'il y avait des rapports étroits entre fiction et histoire, l'une et l'autre produisant deux formes de paroles qui contribuent toutes à valider l'historicité de Judas, à travers l'acte de sa réécriture romanesque. Au sujet de Judas, la parole de l'histoire et le récit bibliques sont parsemés de vides, d'idées reçues¹¹⁹, d'amalgames, et par endroits, de contradictions, avec des pièces manquantes, que la parole romanesque vient élaborer, prolonger, élucider, compléter, réécrire, en conférant au récit de Jésus lui-même – et à celui de Judas - une grande clarification logique. La fiction produit à la

¹¹⁸ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres noires », 1998, p. 9.

¹¹⁹ On peut lire au sujet de l'analyse des stéréotypes l'essai de Ruth Amossy, *Les idées reçues. Sémiologie du stéréotype*, Paris, Nathan, 1991.

manière de Gérard Genette¹²⁰, une diction authentique, libérée de tout apriori et donnée comme architexte, comme par-delà l'opposition de l'immanence et de la transcendance, mais avec un dispositif qui invente l'histoire, la modifie, la redéfinit.

Les faits rapportés par les témoins oculaires, les témoignages des personnes cible, cette intertextualité joue un rôle de validation romanesque de l'histoire de Jésus que réécrit l'écrivain narrateur Judas. Si donc cette réécriture a une fonction poétique et imaginaire, elle présente d'abord une dimension de *légitimation historique* qui participe à la validation de la figure du Christ et invente une forme de productivité textuelle procédant de la vérité romanesque.

Ainsi le récit de fiction conforte-t-il le récit de voyage comme le récit de voyage est conforté par le récit de fiction par une interaction féconde. Fiction et voyage disent ici la même volonté d'appropriation subjective du mythe d'un Judas écrivain, inventif, chercheur, préoccupé par l'énigme du divin et passionné par la biographie de Jésus. Aussi, plus qu'une simple investigation sur la biographie de Judas, ou même le simple souci d'enquêter et de localiser les diverses versions des témoins¹²¹ abordant cette question, le fait original c'est le *rapport dialogique qui s'instaure entre le mouvement du voyage et de la marche des disciples et le mouvement dynamique de la fiction*, lesquels procèdent à des permutations internes, avec des rapprochements riches, et des mutations sémantiques inattendues.

Il s'agit de deux formes de paroles romanesque et biblique (sainte) qui délivrent deux expériences du temps, et qui rendent compte de deux temporalités distinctes, bien que celles-ci aient des interférences. *La fiction de voyage ou le voyage de fiction se caractérise ainsi par un mécanisme*

¹²⁰ Genette (Gérard), *Fiction et diction*, Paris, Seuil, Collection « Poétique », 1991, 150p. Lire aussi *L'œuvre de l'art*, 2 volumes, vol. 1, *Immanence et transcendance*, Paris, Le Seuil, Coll. « Poétique », 1994, 299p. Vol. 2, *La relation esthétique*, Paris, Le Seuil, Coll. « Poétique », 1997, 292p.

¹²¹ Vermes (G.), *Enquête sur l'identité de Jésus*, Paris, Bayard, 2003, 269p, traduction d'Emmanuelle Billoteau.

obsessionnel de reprises des éléments d'une entité pour les reproduire dans l'autre, avec un jeu d'autocitation qui prend sa source dans un travail de continuité entre réel et imaginaire, vraisemblance invraisemblance, tant nous sommes avec Jésus, en permanence dans le récit de la continuité inéluctable des deux sphères céleste et humaine.

La fiction du voyage produit des voyages de fictions qui ont ceci en commun qu'ils légitiment la temporalité du récit de Jésus et de Judas. Un récit oblique et scandé par l'exil, dans la mesure où le message de Jésus est incompris, et lui-même méconnu. Il y a toujours un exil intérieur ici, avant d'être politique, car les disciples et le Maître travaillent dans la clandestinité, dans la solitude. Il y a des secteurs qu'ils ne peuvent franchir en toute confiance. Et ils ont choisi de fuir en permanence, de se cacher, de se tenir sur le qui-vive, de vivre dans la clandestinité.

Le personnage de Judas enquête sur Jésus, sur la base de plusieurs sources, de plusieurs témoignages sans s'interdire de boucher les « trous » que les récits bibliques comportent par la fiction, en décrivant cette chaleur, cette couleur locale et ce parfum prophétique qui flotte sur les terres divines de Palestine. D'où les deux pôles du récit qui oscille entre le souci toujours renouvelé de coller à l'esprit du récit biblique et d'autre part, le besoin d'y échapper, par l'auréole d'une subversion douce à partir de la fiction et du carnavalesque, à travers des conversations et l'usage d'un vocabulaire qui emprunte sans cesse à la culture du peuple juif.

Mais il y a plus, la fiction n'a pas pour fonction de nier systématiquement le récit biblique, mais de le prolonger, de l'orner d'humour, de lui donner plus de drôlerie, de lisibilité moderne, plus de souplesse, comme pour en relativiser le caractère exclusif, définitif, grave. Le récit de fiction reste toujours en marge de la rigidité du texte canonique, et comporte une plus grande liberté, une part de spontanéité et d'imprévisibilité qui, pour ne pas être toujours subversive, n'en est pas moins opposée à toute forme de dogmatisme. D'où ce désir de regarder autrement la figure de Judas qui

hante Makey et galvanise sa narration, en lui conférant cette part d'innovation qui ravive son texte...

Ainsi, n'étant jamais la reproduction servile de la Bible ou de l'Histoire, la figure romancée de Judas Iscariote est plus riche, parce qu'elle se construit en se nourrissant certes de la Bible et de l'Histoire, mais surtout en déjouant la limitation, en réécrivant en somme ses propres mythologies, son propre *mythe littéraire*. Cette figure a une propension à la réflexion, à la méditation selon une impulsion constante qui articule l'ouvrage de Makey, écrivain philosophe avec celle de son personnage, Judas.

Le point subtil de ce texte romanesque est la symétrie des formes : le drame du Messie ne va pas sans celui de Judas, l'un se donne pour la rédemption du monde, l'autre commet un acte fatidique pour accomplir cette prophétie. D'où le souci de l'explication, de la mise en ordre des généalogies des personnages bibliques pour éclairer la nature de leurs liens, lesquels ne sont pas perceptibles de prime abord, mais à démêler, à élucider, à recomposer.

Le principal souci de Makey est de s'inscrire dans une démarche qui jette une lumière sur la question majeure de la modernité au moins depuis le philosophe Nietzsche : *la Mort tragique et consentie de Dieu vise à donner plus de liberté à l'homme, plus de possibilité de s'approprier son propre projet, sans s'inféoder à une vérité extérieure écrasante*. Cette lecture existentialiste oriente le roman de Makey, écrivain et philosophe existentialiste, et constitue la trame de son argumentation au sujet de la rébellion de Judas et de la mort de Jésus. Nous y reviendrons dans la seconde articulation de ce premier chapitre qui étudie la dimension picaresque du récit.

2. Judas et l'écriture du picaresque.

Si nous concevons le picaresque comme un genre lié au voyage formateur, qui est l'occasion pour accueillir des idées nouvelles, avec la prépondérance du schéma circulaire (la naissance du héros dans des conditions incertaines et dans des milieux modestes, sa fuite en Egypte, son errance permanente), et si de surcroît nous y associons l'idée *d'infortune, d'errance, de départ et de retour au point de départ*, on peut raisonnablement conclure que le texte de Makey est indiscutablement un récit picaresque.

En effet, le récit de Makey s'ouvre avec le début du Ministère de Jésus, qui quitte Nazareth, pour parcourir toutes les villes de la Palestine, et revient sans cesse à Nazareth, jusqu'à la fin du cycle, pour nouer la tragédie, lorsque le récit s'intensifie et s'achève à Jérusalem, sanctuaire de la Terre sainte, lieu éponyme de l'épreuve, de la trahison de Judas et de la crucifixion de Jésus. Il s'agit par ailleurs d'un long voyage initiatique où le Maître enseigne la liberté à ses disciples et révèle le sens de leur mission, de leur errance, et la signification de son ministère, de sa présence sur Terre. Est-ce prédestiné ou pas ? En cela, la vie errante des disciples et du Maître peut être comprise comme une longue quête de soi, et comme une marche vers le dépouillement, vers l'apprentissage de nouvelles connaissances, critères essentiels du picaresque :

« Le roman picaresque véhicule un certain nombre de topoï, qui en constituent la structure architextuelle : la naissance, le départ du foyer familial, l'errance qui se transforme en une série d'épreuves au service d'un maître, le retour au point de départ. Il met donc en scène (peut-être dans la lignée de certaines moralités du théâtre médiéval) une quête (le long de laquelle se posent les questions du libre-arbitre et de la prédestination), une quête de la conscience individuelle, qui fait écho sur le plan métaphysique au thème du thetrum mundi et de la société fortement hiérarchisée de l'Ancien Régime. Il survit pourtant en tant que thème littéraire et connaît même un renouveau au XX^e siècle, avec des auteurs tels que Kafka,

Céline, Beckett et Nabokov, tous particulièrement sensibles au climat de leur époque et désireux de dénoncer l'aliénation à laquelle la société moderne est en butte. »¹²²

Cette aliénation s'articule ici en deux axes. D'abord l'Occupation romaine, ensuite le poids du péché. Il semblerait pour Makey que la confusion des deux types de servitude soit au centre de la grande incompréhension entre Israël et son Messie. La première servitude est de nature politique, et le centre des aspirations juives de l'époque est de s'en libérer, de sortir de la domination des Romains.

La seconde servitude quant à elle, est d'ordre spirituel, c'est la principale préoccupation de Jésus, qui entend émanciper Israël – et par extension l'humanité - du péché. D'un côté donc, Israël attend un messie tout puissant, libérateur, invincible, capable de briser le joug romain. Cette conception d'un Messie victorieux est générale et se profile parmi les élites du clergé, et les « envoyés » de la trempe de Jean-Baptiste, et se constitue au demeurant comme une doctrine :

« Comme tous les Juifs, Jean attendait un messie batailleur, audacieux, conquérant. Au cours de ses prédications dans le désert de Judée, Jean-Baptiste traçait d'avance le programme d'action du sauveur :

« Déjà la cognée se trouve à la racine de l'arbre ; tout arbre donc qui ne produit pas du bon fruit va être coupé et jeté au feu. Pour moi, je vous baptise de l'eau en vue du repentir ; mais celui qui vient derrière moi est plus fort que moi, dont je ne suis pas digne d'enlever les sandales ; lui vous baptisera dans l'Esprit Saint et le feu. Il tient en sa main la pelle à vanner et va nettoyer son aire ; il recueillera son blé dans le grenier ; quant aux balles, il les consumera au feu qui ne s'étaient pas. »¹²³

Dans tous les cas, l'Occupation d'Israël par les Romains constitue historiquement une situation de servitude dont les Juifs doivent se libérer. La dimension picaresque se traduit dans le roman par l'errance permanente des personnages, et par la topographie de la fuite. Le départ, c'est le

¹²² Aron (Paul) / Saint-Jacques (Denis) / Viala (Alain), *Le Dictionnaire du littéraire*, op. cit. p. 441.

¹²³ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres noires », 1998, p. 49.

mouvement le plus récurrent de l'histoire de Jésus. C'est déjà le cas avec la fuite en Egypte de la sainte famille, après la naissance de Jésus qui a poussé Hérode à exterminer les enfants de sexe mâle. Il s'agit d'une naissance modeste bien que les Ecritures aient souligné qu'elle avait été honorée par les rois mages qui ont apporté des biens de grande valeur et de l'or au divin enfant. Mais l'errance prend la forme de l'hostilité et de l'épreuve dès lors que le Ministère de Jésus commence. L'inspirateur du christianisme doit constamment s'enfuir, constamment se mouvoir.

Ainsi, les traits du roman picaresque sont présents dans le récit de voyage qu'écrit Judas. L'ensemble des notes et des écrits est en rapport avec le mouvement de la marche, le fait de se déplacer, de voyager pour fuir un drame ou du moins pour différer une tragédie longuement annoncée à l'avance par les Ecritures. Judas apparaît en cela comme un écrivain voyageur (*travel writer*) qui décrit l'expérience de l'écriture comme une série de voyages ou de micro-voyages imprégnés par une série d'objets et d'événements prophétiques et imprévisibles, avec des descriptions marquées par la traversée tragique des lieux et la subversion des mœurs.

Au sujet des micro-voyages du Maître et des Douze, nous avons le sentiment d'être en présence des scènes de l'Odyssée d'Homère, ou encore de L'Exode biblique du peuple juif, condamné à errer dans le désert pendant quarante ans, en vue de se dépouiller pour se donner les moyens de parvenir enfin à Canaan, la Terre promise.

En cela, le voyage se révèle sous le signe de l'ambivalence, à la fois comme une expérience physique éprouvante et comme un détour symbolique enrichissant. Ce détour est effectué en priorité par le Maître et les Douze, que le narrateur Judas ne manque pas de présenter de façon systématique, témoignant la qualité de l'enquête étymologique, généalogique, historique et géographique menée par le narrateur :

« Au total, nous sommes treize : Jésus et les douze apôtres. Douze comme les fils de Jacob. Douze comme les tribus d'Israël. Ces douze, génitées par la descendance d'Abraham, constituaient le peuple de Dieu dans l'Alliance que le Seigneur eut à conclure avec Moïse.

Nous, les douze apôtres du Christ, sommes peut-être les acteurs d'une nouvelle Alliance que Dieu envisage sceller avec les hommes. Les apôtres ont pour noms :

1-Simon. Surnom : Pierre. Fils de Jonas. Originaire de Bestaïde et Capharnaüm. Métier ; pêcheur.

2-Jacques (le majeur). Surnom : Fils du tonnerre. Enfant de Zébédée et de Salomé. Métier : pêcheur.

3-Jean. Surnom : Fils du tonnerre. Enfant de Zébédée et de Salomé. Métier : pêcheur sur la mer de Galilée. Frère cadet de Jean le majeur. Ancien disciple de Jean-Baptiste.

4-André. Fils de Jonas. Frère cadet de Pierre. Originaire de Betsaïde et Capharnaüm. Métier : pêcheur sur le lac Tibériade, encore appelé mer de Galilée, mer de Kinnereth en hébreu ou lac Génésareth en grec. C'est le Premier apôtre à suivre Jésus. Ancien disciple de Jean-Baptiste. André a présenté son frère Simon Pierre à Jésus. Tous deux sont devenus disciples d'Christ.

5-Philippe : originaire de Betsaïde.

6-Barthélémy, encore appelé Nathanaël. Fils de Tolmaï. Originaire de Cana en Galilée.

7-Thomas. Surnom : Didyme. En langue grecque « dedumos » signifie « jumeau ».

8- Mathieu. Encore appelé Lévi. Fils d'Alphée. Originaire de Capharnaüm. Métier : collecteur d'impôt

9- Jacques (le mineur).Fils d'Alphée.

10-Jude Lebbée. Autre nom : Thaddée.

11-Simon. Surnom : le Zélote ou encore le Cananéen.

12- Judas. Surnom : l'Isariote. Fils de Simon. Originaire de Kérioth en Judée.

Onze apôtres viennent de Galilée comme Jésus. Moi seul suis originaire de Judée. Je représente la glorieuse tribu de Juda. Les onze et le Christ m'appellent amicalement Judas l'Isariote pour me différencier de Juda Thaddée qui porte le même nom que moi. »¹²⁴

Progressivement, le Judas de Makey (celui qui écrit sur Jésus), va révéler son rapport direct avec les héritages philosophiques de Makey-philosophe, et se réapproprier l'identification ternaire dont parle Philippe Lejeune entre le personnage¹²⁵, le narrateur et l'auteur. Car Judas l'écrivain narrateur se nourrit aussi bien des enseignements bibliques que des connaissances

¹²⁴ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Isariote*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres noires », 1998, pp. 17-18.

¹²⁵ Lejeune (Philippe), *Le Pacte autobiographique*, (nouvelle édition augmentée), Paris, Le Seuil, Coll. « Points Essais », 1996, 361p.

philosophiques de Makey, qui met tout cet acquis dans la bouche de Biyam, contredisant Judas :

« La morale que prêche Jésus n'est nullement originale : les philosophes grecs préconisent les mêmes valeurs éthiques et je reste persuadé que tous les conseils que Jésus offre au peuple sont tirés des manuels stoïciens. Lisez les œuvres de Zénon de Citium et vous me donnerez raison. Tout y est. Jésus ne propose rien de nouveau. »¹²⁶

L'autre illustration de cette interférence entre Bible et philosophie est la façon dont le narrateur rapporte les doctrines des principaux courants religieux juifs (sadducéens, pharisiens, esséniens, zélotes, à la manière des écoles de pensée rivales et des controverses que l'on trouve dans l'histoire de la philosophie). Le narrateur articule leurs spécificités ainsi que les liens qui les unissent. La dimension de la recherche et de l'enquête est partout présente :

« A l'heure où j'écris ces lignes, le culte juif est très divisé : pharisiens, sadducéens, esséniens, zélote, se disputent la vérité. Qui a tort ? Qui a raison ? Des querelles théologiques interminables opposent ces clans antagonistes. Un seul livre, trop d'interprétations (...).

D'abord les sadducéens. Ils tirent leur nom, dit-on, de Sadoq, le grand prêtre qui vécut à l'époque du roi David. Quand il devint roi, David eut deux prêtres à ses côtés : Sadoq et Ebyatar, tous deux descendants d'Aaron. Plus tard, Ebyatar se comporta en traître, en présence d'un David vieillissant. Parvenu au trône, Salomon destitua Ebyatar, le bannit. Sadoq est proclamé seul grand prêtre, héritier du sacerdoce d'Aaron. »¹²⁷

Outre la description des traits picaresques, le roman de Judas entend discuter patiemment et évaluer les arguments qui accusent l'écrivain.

¹²⁶ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres noires », 1998, p. 73.

¹²⁷ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, op. cit, p. 98.

CHAPITRE III.
L'ACCUSATION DE JESUS PAR LES CHEFS SPIRITUELS ET LES
ARGUMENTS DE LA DEFENSE DE JUDAS PAR MAKEY.

Ce dernier chapitre de la première partie examine la façon dont Makey argumente pour instruire l'accusation ou la réhabilitation de Jésus d'une part, et de l'autre, celle de Judas. Ce chapitre comporte deux points : D'abord **Judas et la confrontation secrète avec les accusateurs de Jésus** et ensuite **Auguy Makey et la défense de Judas**. Le premier point révèle la grande loyauté de Judas vis-à-vis de son Maître, lors de sa première confrontation avec les grands théologiens, érudits et fins connaisseurs de la Torah. Ce premier axe permet aussi à Makey de révéler l'étendue du savoir et l'ouverture d'esprit de Judas, qui facilite son contact avec les prêtres, lorsque le Sanhédrin voudra capturer Jésus. Sans toujours coller à la Bible, ce passage n'en comporte pas moins l'esprit, il prépare le lecteur à prendre la mesure du ressentiment et des accusations de l'élite ecclésiastique juive à l'encontre de Jésus, que celle-ci refuse de considérer comme SON Messie. Dans le même temps, ce premier point permet de découvrir un autre Judas, qui déconstruit la représentation que la Bible fait de Judas. Le second point quant à lui, développe les neuf principaux arguments de la condamnation de Jésus. En effet, le lecteur voit un personnage loyal et fidèle à l'égard de Jésus jusqu'au bout, avant le moment énigmatique de la « trahison ».

Nous pouvons relire le roman de Makey sous l'angle de la réfutation des arguments accusant Judas et Jésus. Certes, ce roman n'est-il pas structuré comme un essai, mais l'on peut, moyennant des recoupements et des aménagements internes, parvenir à dégager des éléments de réponse, tels qu'ils sont disséminés à travers l'ensemble de l'œuvre et qui établissent clairement que nous sommes en présence d'un texte soutenant un raisonnement apologétique, argumenté à travers des échanges, notamment une confrontation serrée entre Judas et les prêtres. Ceci a une double visée : Le souci de la défense de Jésus par un Judas fidèle, la défense de Judas par la narrateur.

Makey romance ainsi un échange imaginaire entre les Grands prêtres et Judas, au sujet des accusations portées sur Jésus. Cette confrontation préfigure celle que Jésus aura lui-même avec les membres du Sanhédrin. Les

termes de l'accusation christique sont quasiment déjà formulés dans ces échanges.

1. Judas et la confrontation secrète avec les accusateurs de Jésus.

Au chapitre 14 du texte de Makey, le narrateur fait état d'une rencontre nocturne entre Judas et six grands théologiens à Césarée, au sujet de l'accusation de Jésus par les prêtres :

« Tous les grands théologiens de Césarée sont là. Six au total : Nathaniel, Hébron, Osias, Zerah, Anab, Biyam. Comme la tradition l'exige, Seth me réserve un accueil chaleureux. Après les formalités de politesse et de bienvenue, nous dînons. Par la suite, nous conversons. Seth engage le débat. »¹²⁸

S'ensuit une première confrontation décisive, assez heurtée, dont le premier moment consiste dans un échange entre Judas et Seth. Celui-ci soutient que les miracles de Jésus peuvent ne pas être de Dieu, mais du Diable. Ce que récuse méticuleusement Judas, qui se montre à la fois vigilant, loyal, voire apologiste :

« - Judas, sais-tu que notre cité regorge de magiciens capables de faire les mêmes miracles que ton maître Jésus ?

Possible.

Tu conviendras avec moi que Satan peut lui aussi être à l'origine de grandes choses ?

Jésus n'est pas un disciple du diable. Après son baptême, Jésus s'est rendu dans le désert. Il y est resté quarante jours. Le diable l'a tenté. Dieu a toujours tenté l'homme. Adam et Eve furent tentés eux aussi. Tous les prophètes ont connu la tentation. Les quarante jours que Jésus a passés dans le désert rappellent les quarante années d'errance que connut Israël au sortir de l'Egypte, à la suite du baptême collectif dans la mer rouge...

Très bien, mais cela ne prouve toujours rien, réplique Seth.

¹²⁸ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres noires », 1998, p. 67.

*Dans le désert Satan dit au Christ : « Si tu es Fils de Dieu, dis que ces pierres deviennent des pains ». Jésus répondit : « Ce n'est pas de pain seul que vivra l'homme, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu ».*¹²⁹

Plus loin :

Sethousse ironiquement, nullement convaincu.

Judas, y avait-il des témoins ?

Non ? Jésus était seul.

Enfin Judas, ton maître peut fort bien inventer cette histoire pour dorer sa biographie.

Judas domestique sa nervosité, répond tranquillement :

Le Christ ne ment jamais.

D'accord, donc le diable l'a tenté une fois.

Non, trois fois. Lors de la deuxième tentation, le diable le conduit dans la ville sainte, la place sur le pinacle du temple et lui dit : « Si tu es le Fils de Dieu, jette toi-en bas. »

Jésus rétorque : « Tu ne tenteras pas le Seigneur ton Dieu ».

(...) Troisième tentation : le diable l'amène sur une haute montagne. Lui montrant les cités humaines, il suggère : « Tout cela, je te le donnerai, si, te prosternant, tu me rends hommage ». Jésus répond vivement : « C'est le Seigneur ton Dieu que tu adoreras, et à Lui seul, tu rendras un culte ». Vaincu, Satan se sauve

*(...) Si vous remarquez bien, vous constaterez que toutes les réponses de Jésus sont tirées du Deutéronome de Moïse. Mon maître Jésus n'est donc pas en désaccord avec la Loi. »*¹³⁰

Dans ce premier échange particulièrement disproportionné, Judas domine son sujet, et parvient assez facilement à réfuter l'idée de son contradicteur Seth – le nom du Diable dans la mythologie égyptienne - selon laquelle Jésus serait un pseudo-prophète, et qu'il serait conduit par le Diable ! Le principal argument invoqué par Judas – non sans pertinence - est celui de l'échec du Diable pendant la Tentation de Jésus au désert. Cet affrontement lui-même comporte trois niveaux de réfutation : l'importance de la connaissance de la parole de Dieu pour discerner correctement la ruse du Diable, l'interdiction

¹²⁹ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres noires », 1998, p. 67.

¹³⁰ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, op.cit, pp.67-68.

absolue de tenter le Seigneur, et l'idée que l'adoration est réservée à Dieu seul.

Le second argument de Judas, qui constitue la toile de fond de la discussion, est celui de l'existence d'une continuité indéniable entre La Loi mosaïque et l'enseignement de Jésus. Judas cite les versets et les textes de l'Ancien Testament, qui confirment de manière plausible tous les actes de Jésus - annoncés et validés par la Torah longtemps à l'avance - et confèrent à sa vie un caractère prophétique (Depuis sa conception immaculée par une vierge jusqu'à la venue du Messie).

Ce premier échange s'achève par une attitude dogmatique de Seth, qui ne discute pas avec la même exigence de démonstration que son interlocuteur, et ne répond pas aux arguments de Judas, mais se singularise par l'incohérence, voire par la distraction, dans la mesure où sa principale objection est celle de l'absence de témoin pour authentifier ce que Judas rapporte sur son Maître. Par ailleurs, il semble bien que son rejet catégorique de la messianité de Jésus ne repose sur aucune base ferme mais serait le fruit d'un ensemble de dogmes et de préjugés :

« D'accord. Supposons que ton Jésus soit au service de Shaddaï. Même envoyé par Dieu, ton Jésus ne nous plaît pas. Mes amis ici présents sont tous de cet avis. »¹³¹

Puis s'engage le second échange, bien plus élaboré et plus équilibré, où les contradicteurs de Judas formulent enfin des objections avec clarté : l'absence de mission politique chez Jésus pour la libération du peuple d'Israël, qui précisément se trouve sous Occupation romaine. C'est d'abord Nathaniel qui fait cette objection au sujet de l'absence chez Jésus d'un programme politique structuré et global pour Israël :

« Entre Jésus et Moïse, moi Nathaniel, je préfère Moïse. Que fait Moïse quand Dieu le somme de retourner en Egypte sauver les Hébreux ? Moïse accepte, abandonne le pays de Madian, quitte la maison de son beau-père Jéthro, laisse sa femme Cippora, son fils Gershon, revient en Egypte, rencontre son grand frère Aaron dans le désert. Ensemble, ils mettent au

¹³¹ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres noires », 1998, p. 68.

point leur tactique. Rapidement, ils réunissent le peuple. Moïse a l'expression lourde, la langue malhabile. Aaron ? son aîné de trois ans sera son porte-parole. La mission de Moïse est vivement exposée à tout le peuple. Cette formalité remplie, Moïse et Aaron se présentent devant pharaon, souverain d'Égypte, pour exiger la libération immédiate et sans condition du peuple de Dieu. La suite de cette confrontation, vous la connaissez. Personnellement, j'estime qu'un vrai prophète doit agir comme Moïse.

Or, que fait ton fameux Jésus ? Il tergiverse, se promène, passe son temps avec prostituées, paumés, gueux, rebuts sociaux. Dans tous ses discours, ton maître est d'ailleurs clair sur son sujet : s'occuper en priorité des égarés, des brebis perdues. L'homme en excellente santé n'a pas besoin de médecin. Le médecin se déplace pour le malade non pour le bien portant. Ton Jésus est là pour sauver, racheter, récupérer pécheurs, délinquants et autres malfrats. Très bien. Charmant programme. Israël a toujours encouragé les philanthropes. Mais, mon cher Judas, à trop vouloir s'occuper des tarés, ton maître néglige les personnes saines, celles-là même qui font la gloire et le prestige du peuple élu. A trop vouloir s'occuper des brebis égarées, Jésus oublie le reste du troupeau. »¹³²

Le comparant à Moïse, Judas établit que l'action de Jésus est peu convaincante, peu structurée, et donc inconsistante :

« Quand le grand Moïse est venu vers nous, il avait un programme bien ficelé : Libérer tous les Hébreux, les conduire dans le désert, et là, attendre les instructions de Dieu avant de s'acheminer vers la terre promise. La terre promise n'a jamais été un mythe ou un mirage. Dieu avait promis un pays où coulent le lait et le miel. Et le Seigneur a bel et bien tenu ses promesses. Chaque tribu d'Israël a eu son territoire. Nos ennemis plus puissants qui occupaient ces terres, ont été vaincus, expulsés. A la mort de Josué, il restait encore des terres à conquérir. Notre désobéissance déplu à Dieu qui laissa alors subsister les forces armées de quelques ennemis, pour compliquer, aléatoriser nos campagnes militaires.

Moïse a résolu les problèmes des Hébreux globalement. Il est allé droit à l'essentiel. Ton Jésus s'occupe des détails individuels, néglige la totalité.

Pourquoi Jésus n'agit-il pas comme Moïse ? Pourquoi ne se dirige-t-il pas vers Rome, rencontrer Tibère César, le détrôner avec l'aide du Tout-Puissant ? Moïse, mains nues, a vaincu pharaon. Que ton Jésus abatte Tibère ! Voilà ce que nous attendons de lui. Le messie sera un libérateur. Les textes prophétiques sont très explicites sur ce point. Alors, ton Jésus : libérateur d'Israël, sophiste ou minable prestidigitateur ? »¹³³

¹³² *Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encre noire », 1998, p. 69.

¹³³ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres noires », 1998, pp.69-70.

Sur l'intervention de Nathaniel, l'argumentation est essentiellement fondée sur l'opposition entre le pragmatisme de Moïse et l'idéalisme de Jésus. Sa préférence va à Moïse pour sa fidélité à Dieu, la clarté de sa mission politique qui était la libération du peuple Hébreux, de sa captivité en Egypte. Or le peuple juif vit sous l'Occupation romaine, au temps de Jésus, et celui-ci ne se préoccupe pas de les en libérer. Ce que Nathaniel espère donc de Jésus, c'est un projet concret de libération d'Israël de l'Occupation romaine, où il en informerait clairement le peuple, à travers une organisation dont le dessein serait de triompher de Tibère César comme Moïse a triomphé du pharaon en Egypte naguère. Plutôt que de fonctionner ainsi, et de viser principalement la libération d'Israël, Nathaniel observe que Jésus ne se consacre qu'à une partie du peuple, la partie faible et démunie, la moins cultivée, en tournant le dos à l'élite du Sanhédrin. Mais la principale objection est que Jésus ne s'attache pas à régler le problème global de la servitude politique d'Israël, mais promet le Royaume des cieux, jugé comme une alternative utopique, reculant devant la domination romaine.

Judas Iscariote recueille toutes les objections des prêtres et docteurs de la Loi pour les soumettre à Jésus. La principale raison de l'incompréhension entre Jésus et le peuple d'Israël, est à chercher dans l'idée que les deux parties se font de la libération. Celle-ci est éminemment politique et sociale pour le peuple juif sous occupation, mais spirituelle et individuelle pour Jésus, qui appelle d'abord chacun à vaincre le péché, pour espérer par la suite être libre – y compris de la servitude politique.

Suivront ensuite les interventions d'Hébron, d'Osias, de Zérah, de Biyam et d'Anab qui, à des degrés différents, reprendront l'argument selon lequel le ministère de Jésus tergiverse au sujet de la libération d'Israël, et élude les vrais problèmes. C'est sans doute Osias, le quatrième intervenant qui a le mieux exprimé ce sentiment d'une rupture consommée entre Jésus et Israël :

« Judas, nous sommes au courant de tout. Les moindres faits et gestes de ton maître ne nous échappent guère. Nos espions nous renseignent régulièrement. Les gueux d'Israël suivent Jésus.

L'élite d'Israël quant à elle ne bouge pas. Bizarre, non ? Eh bien ! Notre inertie s'explique fort bien : Ton Jésus n'a aucun programme à nous proposer. Sur l'avenir d'Israël, il ne dit rien. Il nous embobine avec son thème favori : le « Royaume de Dieu est proche ». Une bonne méthode en effet pour berner les niais. Israël n'est pas libre. Nous croulons sous le poids des impôts. Nous étouffons sous les griffes romaines. Le glaive de Rome nous saigne à mort. Nous transpirons sous les insultes de Rome. Que fait le prétendu messie ? Rien. L'homme tant attendu arrive et, le plus naturellement du monde, nous offre une morale d'esclave. Nous Juifs, devons prier pour le salut des Romains. Nous, Juifs, devons offrir nos joues pour subir placidement les gifles des Romains. Nous, Juifs, devons céder nos biens aux Romains, croise les bras quand les Romains nous pillent, nous crucifient, nous bottent le derrière. Nous, Juifs, devons accepter misère et pauvreté dans ce monde pour conquérir gloire et éternité dans le Royaume de Dieu.

Mon cher Judas, ton Jésus préconise déchéance et courbette. Le peuple de Dieu n'acceptera jamais pareil abaissement. C'est quand même trop nous demander. L'élite d'Israël ne suivra pas ton Christ même s'il parvient à transformer toute la terre en océan grâce à ses tours de passe-passe.

Puisque Jésus préfère deviser avec truands et canaille, eh bien, qu'il reste avec ces porcs. Nous n'avons que faire de son enseignement. »¹³⁴

L'argumentation du cinquième intervenant est faite de contrastes et d'oppositions, elle souligne le fossé qui s'est creusé entre les Juifs et Jésus. Et indique que les deux partis sont divisés par des malentendus, par des incompréhensions dues à la différence des définitions de la libération. Les premiers se rattachent à la Loi de Moïse, centre de gravité du peuple juif, de leurs choix et de leur vision du monde. Or, visiblement, le Messie apparaît comme *un réformateur*, qui instaure en profondeur le changement d'Israël, le dépouille de ce qui lui semble être son véritable problème, notamment sa séparation d'avec Dieu, dont la conséquence est le péché, y compris la servitude politique, comprise comme une conséquence logique de cet état de péché. La réconciliation d'Israël avec Dieu serait donc la clef de cette réforme radicale, qui est conditionnée par la résurrection symbolique d'un peuple dominé par le péché, prisonnier des attraites et des avantages

¹³⁴ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres noires », 1998, p. 71.

matériels. Une telle réforme appelle des choix rigoureux et exige que l'on regarde non pas à ce qui frappe l'œil, mais à ce qui change en profondeur et fait modifier le destin spirituel du peuple. C'est donc la concrétisation d'un tel changement spirituel que Jésus l'appelle à entrer dans le *Royaume des cieux*. C'est ce Royaume qu'il invite à hériter. Sa règle n'est plus la Loi, mais le pardon, et la Grâce, jugés supérieurs à la Loi.

Dans l'extrait que nous venons de présenter, l'opposition entre les deux positions est manifeste. L'élite du Sanhédrin conduit les affaires d'Israël, et reproche à Jésus de ne lui prêter aucune attention, et de préférer s'attacher à un petit nombre de personnes sans instruction ni projet politique susceptible de libérer Israël.

Or, sur la question, Jésus précise que la véritable libération procède de la réconciliation avec Dieu, qui redonne la liberté à un peuple éprouvé par les errements de la transgression de la Loi, et par l'attachement aux plaisirs de ce monde. Ainsi, l'élite est aveuglée par sa position, face au peuple et face à l'autorité romaine. Tout le nœud de l'incompréhension réside dans cette tension entre une conception politique de la libération d'Israël, et une conception spirituelle de la libération, laquelle serait la condition de toute autre forme de libération - politique y compris.

Cette opposition irréconciliable s'exprime à travers les échanges. Elle préfigure une issue tragique entre les différents partis. D'une part, Israël est occupé et surexploité par Rome, malgré tout, Jésus demande à Israël de se dépouiller d'une vie superficielle, enchaînée par le péché, et de pardonner à l'Occupant romain. Tandis qu'Israël est soumis par Rome, Jésus demande à Israël de se préparer à entrer dans le Royaume des cieux.

Ensuite viendra le tour d'Anab, le grand érudit de Césarée, ami intime de Caïphe, le Chef spirituel du Sanhédrin. Le dernier mot lui revient, comme la conclusion de l'ensemble des objections qui ont été formulées contre Jésus, et qui visent à créer le doute dans l'esprit de Judas :

« Ton Jésus s'en ira comme il est venu, laissant Israël dans le même désespoir. Le même dénouement. Ton Jésus ne résoudra aucun problème du peuple juif. Nous hésitons à le suivre parce que ses discours entretiennent le flou. Il ne dit rien de concret. Rien de concret. Il théorise à l'excès. Sa métaphysique fumeuse nous désarçonne.

(...) Judas, Caïphe le grand prêtre c'est mon ami. Si tes yeux viennent à s'ouvrir et si tu t'aperçois enfin que Jésus n'est pas le messie, viens me voir à Jérusalem. Dès le mois prochain, je m'installe dans cette ville. Judas, tu es un homme intelligent et je reste convaincu que d'ici peu, tu ne te laisseras plus berner par les ténèbres. Un de ces jours, tu auras enfin le courage de regarder le soleil en face. »¹³⁵

En somme, sans être le Procès que le Sanhédrin a intenté à Jésus, cette confrontation juxtaposée entre Judas et les prêtres n'en est pas moins significative du conflit d'interprétation et d'intérêt qui sépare le Messie de son peuple. Elle annonce le procès de Jésus et de l'élite du Sanhédrin, et présente l'essentiel des accusations qui seront portées contre le Messie par cette grande Assemblée composée de 70 prêtres érudits.

Les noms des 6 contradicteurs de Judas sont indiqués, leur rang social est également donné avec précision : ce sont tous de hauts dignitaires de l'institution ecclésiastique juive.

Ainsi donc, en plus des accusations sévères formulées, il y a l'ombre de la calomnie : Jésus serait un simple magicien, qui agirait sous l'emprise du Malin, il manquerait cruellement de réalisme. Il serait un rêveur. La conséquence de cette incompréhension est le rejet de Jésus par les élites d'Israël.

Sans répondre à l'ensemble des objections, Judas les recueille et promet à ses interlocuteurs de transmettre fidèlement leurs requêtes à Jésus à qui elles sont prioritairement destinées. Tout le long de l'échange, Judas reste particulièrement fidèle, cohérent et réfute les arguments qu'il juge fallacieux. Il apparaît sous la plume de Makey comme un disciple loyal, acquis à la doctrine du Maître, qu'il comprend parfaitement, et défend sans

¹³⁵ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres noires », 1998, p. 73.

ambages, bien qu'il ne partage pas l'apolitisme du Maître. Mais cette rupture entre le Maître et disciple ne surviendra que plus tard. Judas se préoccupe du sort politique et économique de son peuple comme l'ensemble de ses interlocuteurs. Mais cela ne le rend pas déloyal envers Jésus.

Mais déjà, dans son esprit se pose la grande équation : créer une situation qui va permettre au Messie d'être reconnu comme tel et d'être intronisé par le Sanhedrin, pour infliger une victoire exemplaire aux Romains en libérant Israël. C'est l'espoir qu'il caresse encore secrètement. On constate en effet chez Makey que ce personnage prend l'initiative de rencontrer secrètement les prêtres, au sujet de la mission de Jésus, dont il tient à rappeler qu'elle est prophétique, messianique. Son grand combat secret, celui du disciple érudit et de l'écrivain clandestin, est de faire connaître à tous que *Jésus est bien le Messie tant attendu par Israël*. Il avertit donc, multiplie les exemples, procède par croisement des textes, vérifie les événements bibliques tirés de l'Ancien Testament, pour comprendre Jésus et contribuer à éclairer les doctes d'Israël. C'est pour cette raison qu'il se passionne pour la Bible, et travaille à reconstituer dans les Ecritures les équivalences entre l'Ancienne Alliance et la Nouvelle Alliance. Le cœur de son combat est donc là, et il ne s'y trompe pas, il désire faire connaître aux grands prêtres que derrière le personnage de Jésus, il y a bel et bien le Christ, le Messie qui est annoncé par les Prophètes depuis les temps anciens.

On s'aperçoit aussi qu'il ne s'oppose pas – même s'il ne le fait pas encore savoir au lecteur – aux objections que les prêtres formulent contre son Maître, notamment son atermoiement à l'égard de la libération politique d'Israël. D'où sa réponse :

*« Merci pour vos propos francs, constructifs. Je retransmettrai fidèlement vos doléances, vos récriminations, vos critiques, au Christ. Le prophète c'est lui. Moi, je ne suis qu'un simple apôtre, un pauvre petit serviteur... »*¹³⁶

¹³⁶ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres noires », 1998, p. 74.

Au commencement de l'incompréhension entre Jésus et son peuple, il y a une divergence dans l'appréciation de sa mission historique, celle du messie. Face à l'Occupation romaine, qui est dans l'esprit du peuple *une servitude* sans pareil et une répression arrogante en terre sainte et Jésus est invité à agir sans délai, sans différer sa vocation libératrice. Or, l'Occupation n'est pas la pierre d'achoppement dans cette affaire, car il ne s'agit jamais pour Jésus que de la conséquence de l'état de désobéissance de Dieu par Israël. L'Occupation, c'est la conséquence de l'état de séparation avec Dieu. C'est la conséquence de la souillure qui s'ensuit. Makey illustre parfaitement ces deux points de vue contradictoires. Présentons d'abord la perception juive de Rome, dont la description est ponctuée par des exclamations et des constructions ternaires :

« Rome ! Rome ! Rome ! Les Juifs n'ont que ce mot à la bouche. Où que l'on aille, quoi que l'on fasse, toutes les conversations gravitent autour de Rome. Pour tout Juif d'aujourd'hui, Rome est inévitablement le problème fondamental. Handicap fondamental. Ennemi fondamental. Si Jésus ne parle pas de Rome dans sa prédication, les Juifs dans leur immense majorité pensent à Rome nuit et jour. »¹³⁷

Israël est tétanisé par l'Occupation romaine, par la sujétion que cela comporte, avec le joug permanent des impôts... L'attente messianique correspond à l'attente de la libération politique d'Israël de ce peuple dominateur qui sème la terreur à ces colonies :

*« Quand une province est conquise, le général victorieux rédige un *lex provincialis* approuvé par le sénat qui délègue une mission sur place afin de mettre à exécution cette charte.*

*Pour gérer les provinces c'est-à-dire les colonies, le sénat nomme un gouverneur. C'est généralement un Consul ou ex prêtreur. Le gouvernement (*praetor*) règne en maître sur la province. Il dirige tout : économie, politique, armée, justice... Désigné pour un an, son mandat peut être constamment renouvelé. Toute province est sommée de payer de lourdes sommes à Rome. Des publicains sont partout chargés de récolter ce juteux magot qui est ensuite transféré au trésor romain. Mathieu, un des apôtres de Jésus était publicain. Pour le commun*

¹³⁷ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, op.cit, p. 88.

des Juifs, Jésus s'est vraiment moqué de son peuple le jour où il a accepté ce vautour dans ses rangs. Un publicain apôtre ? Jamais vu ! »¹³⁸

Deux choses sont particulièrement abhorrées par les Juifs qui reprochent aux Romains d'une part l'idolâtrie et la fascination du sang, et de l'autre, leur paganisme, qui se manifeste à travers son polythéisme primaire :

« Quand un Juif observe la civilisation romaine, deux réalités le déçoivent. D'abord la mentalité romaine. Peuple violent, guerrier, surtout sanguinaire. Dans d'énormes amphithéâtres, ils se livrent à des jeux cruels : combats de gladiateurs. Ces gladiateurs sont souvent des criminels ou des escrocs condamnés à de lourdes peines de prison, voire à la peine capitale. Parmi eux, on compte aussi de nombreux prisonniers de guerre. Quelques professionnels et autres volontaires n'hésitent pas à descendre dans l'arène.

Avant de combattre, on salue l'empereur selon une formule rituelle : « Ave Caesar, morituri salutant » (Salut César, ceux qui vont mourir te saluent !)

Les Romains ont essayé toutes les recettes : combats entre deux bêtes féroces, combat entre gladiateur et bête féroce... Souvent, quand les moyens le permettent, on réalise des naumachies c'est-à-dire des combats navals dans des stades inondés. Tous ces spectacles font couler énormément de sang. Dans les amphithéâtres, on tue comme on respire. La foule hystérique se délecte. Plus c'est sanglant, plus le public exulte. La populace de Rome a deux passions : le pain et les jeux. Jeux gratuits que les empereurs organisent en fin de journée pour distraire une foule désœuvrée.

Même les fameuses courses de chars dans le circus maximus, se terminait mal : fracture irréparable, chute, collision, accident meurtrier...

(...) La deuxième déception du Juif devant la civilisation romaine, c'est la religion hétéroclite des descendants de Romulus. Si les Grecs qui ont l'imagination fertile et un sens aigu de la systématisation ont pu élaborer une belle mythologie assise sur une cosmologie harmonieuse narrant merveilleusement les origines de l'univers et de l'humanité, rien de tel à Rome. La religion romaine expose spontanément ses dieux sans expliquer leur genèse et leur nécessité.

Comme tous les peuples environnants. Rome est polythéiste. On adore pêle-mêle ; ancêtres fondateurs, esprits des morts, dieux du foyer (vesta). Le capitole, temple suprême, abrite les dieux de l'Etat. Romulus, Remus, Jupiter (dieu du ciel, du tonnerre), Ceres (déesse des fruits), Saturnus (dieu des semailles), minerva (déesse de l'intelligence), Flora (déesse des fleurs), Mars (dieu de la guerre), Vulcanus (dieu du feu), Faunus (dieu du bétail), Janus (dieu de la

¹³⁸ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, op. cit, p. 91.

lumière), Palès (dieu des pasteurs)... On divinise des statuettes, immole des animaux pour contenter des idoles, interroge les entrailles des bêtes sacrifiées.

(...) Seul le Dieu des Juifs manque à leur palmarès, ironie du sort : Rome possède tous les dieux de la terre, sauf le vrai Dieu : Adonai. Aucun Romain ne peut renoncer à l'idolâtrie, la fornication, l'adultère. Aucun Romain n'acceptera la circoncision et toutes les autres prescriptions du Lévitique.

Voilà brièvement tracé le portrait moral de nos colonisateurs. La civilisation romaine ne nous séduit pas. Certes, les Romains sont efficaces, organisés, disciplinés, puissants. (...) Les Romains sont forts. Mais, cela ne suffit pas : le peuple de Dieu ne s'émeut pas devant l'œuvre des hommes. A nous autres Juifs, habitués à converser avec Adonai... Les Romains dominant le monde. C'est incontestable. Cette suprématie insolente ne les grandit pas à nos yeux : ce sont des païens qui vivent encore dans l'obscurité. Le vrai Dieu, El Shaddai, n'a pas encore daigné jeter son sublime regard sur eux¹³⁹.

Ah ces Romains, s'ils savaient la haine qu'ils nous inspirent...»¹⁴⁰

-Les 9 accusations du Sanhédrin dans le Procès de Jésus

On sait généralement que Jésus a été condamné à mort par le Sanhédrin, mais les raisons de cette mort diffèrent, y compris les versions. Duquesne a souligné ce fait, en récapitulant le problème :

« Tous les Evangiles affirment que Jésus fut condamné à mort par le Sanhédrin. Mais ils n'en donnent pas la même version. Selon Jean, une première réunion du Sanhédrin décida de sa mort (11, 47-53) en son absence, quelques jours avant la Pâque ; une deuxième se tint chez le Grand Prêtre Anne après son arrestation, puis chez Caïphe (18, 13-28). Les trois autres Evangélistes ne rendent compte que d'une seule réunion qui, pour diverses raisons, aurait transgressé les règles de droit.

La possibilité pour les Juifs de condamner à mort sous l'occupation romaine a fait l'objet de multiples discussions. Il semble que les Romains autorisent les Juifs à prononcer des condamnations à la peine capitale dans certains cas évidents d'infraction religieuse et, peut-être, d'adultère. Dans les autres cas, les autorités juives devaient transmettre les affaires aux Romains qui décidaient de prononcer et d'exécuter ou non la sentence. L'analyse des récits et des procès dans les quatre Evangiles amène à penser que les autorités juives ont condamné

¹³⁹ Le narrateur rapporte les événements qui remontent au temps où Jésus était encore en vie, avant la christianisation de Rome par les Apôtres.

¹⁴⁰ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres noires », 1998, pp. 93-94.

Jésus en alléguant des motifs religieux (blasphèmes, menaces contre le Temple...), mais que le Procès devant Pilate eut un autre chef d'accusation, politique : Jésus se serait prétendu le « Roi des Juifs », ce qui, selon la loi romaine, pouvait passer pour une sédition, passible de la crucifixion. »¹⁴¹

Tout l'intérêt du texte de Makey, c'est d'avoir imaginé une série de rencontres entre Judas et les docteurs d'Israël, avant le face-à-face fatidique de Jésus avec le Sanhédrin. Là aussi il fait usage de la technique du parallélisme de la narration. Les scribes et les docteurs de la Loi formulent contre le Christ 9 chefs d'accusations. On verra que leurs préoccupations sont particulièrement opposées, même s'il est raisonnable de penser que la trahison de Judas révèle sa parfaite protection de la foi des grands prêtres (Duquesne) et son parti-pris pour la libération d'Israël (Makey). Le fait est que Judas joue sur deux tableaux : il veut d'une part révéler aux érudits et aux savants d'Israël que Jésus est bien le Messie attendu par Israël, et espère parallèlement de cette reconnaissance que les 70 érudits du Sanhédrin investissent la cause de Jésus. D'autre part, il attend de Jésus ainsi couronné qu'il fasse capituler Rome et qu'il libère Israël. C'est avec cet espoir secret que Judas entend rencontrer le Sanhédrin, lorsqu'il prend acte des 9 points qui les opposent à Jésus.

1-Que Jésus cesse de proclamer qu'il est le Fils de Dieu. Car il s'agit là d'un blasphème sans équivalent¹⁴².

- Sur cette première accusation importante, nous sommes en présence d'un point de doctrine formel qui ne peut trouver aucune réconciliation entre Jésus et le Sanhédrin, entre christianisme et judaïsme, puisqu'ici *le Fils de l'homme* est effectivement Dieu, comme l'est l'Esprit de Dieu et Dieu le père lui-même, dans la perspective de la Trinité : Un Dieu en 3 personnes. Jésus ne peut se renier sur cette question, en dépit de la pression des grands

¹⁴¹ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p. 214.

¹⁴² Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres noires », 1998, p. 172.

prêtres pour qui il n'y a qu'un Dieu unique Yahvé – devenu Dieu le Père, avec Jésus.

2-Que Jésus cesse de prétendre absoudre les péchés, ceci serait la prérogative exclusive de Dieu. Et tout autre qui en userait ne ferait que blasphémer¹⁴³.

- Pas plus que la première accusation, la seconde ne peut trouver un point d'accord entre les deux actants, parce que Jésus en tant que Dieu, a effectivement le pouvoir de remettre les péchés, c'est tout le sens de sa venue et de son sacrifice sur terre que d'ôter le péché du monde. Or, cela est sinon blasphématoire pour le Sanhédrin du moins inintelligible.

3-Qu'il respecte le Sabbat comme le commande la Loi de Moïse : « *La Loi sur ce point précise : Voici ce que Yahvé a ordonné de faire : Pendant six jours on fera le travail, mais le septième jour sera pour vous un jour saint, un jour de repos complet consacré à Yahvé. Quiconque fera ce jour-là un travail quelconque sera mis à mort. Vous n'allumerez de feu, le jour du sabbat, dans aucune de vos demeures.* »¹⁴⁴

Sur ce point, qui stipule que le 7^{ème} jour est celui du repos général des enfants d'Israël en mémoire de Dieu le Père qui a créé le monde en 6 jours et s'est reposé au 7^{ème} jour, Jésus répond que c'est lui qui a fait instaurer le sabbat, et que les œuvres de bienfaisance (guérison...) participent à la gloire de Dieu. Là aussi, nous sommes devant un point de désaccord formel.

4-Qu'il définisse un programme de libération générale convaincant et explicite au sujet d'Israël : « *Jésus se doit de dire ouvertement ce qu'il ambitionne faire concrètement, pratiquement, pour Israël. Or, jusque-là, le Christ a parlé en paraboles, de manière parfaitement énigmatique. Que compte-t-il faire pour son peuple ? Le Sanhédrin veut savoir, doit savoir.* »¹⁴⁵

Sur ce point, on sait également qu'il n'en sera rien. La réforme de Jésus est avant tout celle des cœurs, et pas spécialement la libération d'Israël. Or,

¹⁴³ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres noires », 1998, p. 172.

¹⁴⁴ Texte extrait du Livre de l'Exode, In *Carnet secret de Judas Iscariote*, op.cit. p. 172.

¹⁴⁵ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres noires », 1998, p. 173.

celle-ci fait partie des tâches du Messie. Il y a là aussi deux attitudes irréconciliables.

5-Qu'il renonce à fréquenter les couches sociales défavorisées, et les gens de mauvaise vie. Pour se conformer aux autres grands hommes de Dieu tel « *le roi Salomon (qui) traitait avec les grands hommes de la terre, pas avec les gueux.* »¹⁴⁶

Dieu appelle les pécheurs à se repentir, les faibles, les dépossédés. Il est venu pour les pauvres, c'est le Dieu médecin qui s'occupe en priorité des malades. Il ne peut donc les écarter de sa route. Car, il n'est pas venu pour ceux qui sont en bonne santé. D'où aussi l'idée d'appeler les Douze apôtres fondamentalement au milieu de ces couches défavorisées. Encore une opposition absolue dans la façon d'approcher le rapport à l'élite spirituelle gouvernante, instruite, érudite, connaissant parfaitement les Ecritures, responsable et reconnue au sein d'une institution publique : le Sanhédrin dans le cas d'Israël. A l'inverse, avec Jésus, ce sont pour la plupart des pécheurs, des personnes ayant tout quitté pour Dieu, et vivant sans privilège individuel, persévérant ensemble conduites par le Saint-Esprit qui sont les piliers de l'Eglise – primitive – à l'instar de Pierre, qui reçoit du Maître la responsabilité de conduire l'Eglise. Non que les instruits ne puissent pas y accéder, mais il faut qu'ils perdent d'abord leurs science dogmatique, figée, et qu'ils perdent la vue pour pouvoir recommencer à voir. Ainsi de Paul, élève doué de Gemayel, qui va perdre la vue sur le chemin de Damas, et la recouvrer graduellement. Ce sont ceux qui acceptent de « naître de nouveau », qui peuvent recevoir le don du renouvellement prodigieux de l'intelligence, procurée par l'Esprit de Dieu, l'Esprit saint, l'une des trois personnes constitutives de Dieu.

6-Qu'il définisse une position claire par rapport à Rome, l'envahisseur :

« *Dans la ville de capharnaüm en Galilée, on l'a vu soigner le serviteur d'un centurion romain. A Jérusalem, interrogé sur le versement de l'impôt pesant que Rome nous oblige à lui verser sous peine de graves sanctions, le Christ a dit qu'il fallait rendre les choses de César à*

¹⁴⁶ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, op. cit, p. 173.

César, celles de Dieu à Dieu. Jésus encourage donc le paiement de cet impôt humiliant. Le Christ admet, accepte l'asservissement d'Israël. Est-il normal que le peuple de Dieu paye l'impôt à des païens ? L'amitié que Jésus entretient avec les collecteurs d'impôt renforce cette accusation : Jésus est l'ami des Romains. Alors, le Christ doit lever l'équivoque. Est-il un militant révolutionnaire ou un sinistre collaborateur ? Il doit choisir. »¹⁴⁷

- Sur ce point particulièrement controversé, Jésus apporte des réponses qui surprennent et choquent les grands prêtres et les scribes. Sa doctrine est « d'aimer nos ennemis ». Autrement dit, d'aimer l'Occupant romain. Ce ne serait donc pas tant Rome et les Romains en tant que tels qui seraient en cause ici, mais la séparation d'Israël d'avec Dieu. Or, pour revenir à Dieu, et se réconcilier avec lui, seul des cœurs ouverts au pardon et ne connaissant point de haine y sont disposés. Le contexte de la captivité est une situation qui va disparaître dès lors que cette réconciliation sera faite. En attendant, rien n'interdit de respecter la Loi, celle qui veut qu'on paie l'impôt de Rome. Car, c'est Dieu lui-même qui éprouve son peuple pour lui permettre de chercher à nouveau sa face. La grande idée de la libération politique, contrairement à la façon dont les grands prêtres, les scribes, les autres Juifs et Judas posent le problème, c'est de comprendre que c'est en revenant à Dieu qu'on brise toute captivité...

7-Qu'il précise à qui est destiné son message, aux seuls Juifs, aux païens, ou à l'humanité : *« A l'entendre prêcher, le Christ ne semble faire aucune distinction entre Juif et païen. Jésus fréquente, bavarde, rit avec les Samaritains, cette race de vauriens, d'hypocrites. Comportement indigne d'un grand prophète. Jésus semble oublier que nous Juifs avons contracté une Alliance avec Dieu. Alors, le Christ doit lever l'équivoque. Les autres peuples quant à eux évoluent encore dans les ténèbres de l'idolâtrie. »¹⁴⁸*

- Ceci est un point très intéressant qui sera d'ailleurs longuement débattu par les apôtres plus tard au sujet du baptême. Doit-il concerner les Juifs en exclusivité ? Ou doit-il être ouvert aux Gentils ? Donné comme le

¹⁴⁷ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres noires », 1998, p. 173.

¹⁴⁸ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, op. cit, p. 173.

créateur de l'humanité, Jésus est venu pour la rédemption de l'ensemble des hommes, en partant du peuple élu, pour irradier le monde entier.

8- Qu'il définisse clairement sa position par rapport à Moïse : *« Que faire désormais de la Loi de Moïse ? Les écrits du prophète Moïse sont-ils caducs ? Toujours valables ? Les Juifs attendent une réponse limpide. »*¹⁴⁹

Cette question est centrale, et les prêtres ont parfaitement compris que la réforme spirituelle de Jésus, sans le dire explicitement, vise cependant à rendre caduque la Loi mosaïque. Il faudra attendre Paul pour mesurer toute la portée de cette accusation, lorsqu'il écrira que la Grâce est supérieure à la Loi.

9-Que Jésus s'explique avec le Sanhédrin : *« Que Jésus vienne parler en priorité au Sanhédrin afin qu'un consensus se dégage. Le Sanhédrin, c'est la tête pensante d'Israël, C'est au Sanhédrin que revient le droit de prendre les grandes décisions concernant le peuple juif. C'est donc au Sanhédrin que revient la mission d'oindre Jésus. Le baptême fantaisiste que Jésus a reçu des mains de Jean ce prophète contesté et contestable, est nul. Au lieu de s'adresser au Sanhédrin, Jésus confine sa parole au niveau des douze apôtres, Galiléens comme lui pour la plupart. Jésus se comporte comme un chef de bande. Jésus dirige une secte. Une secte dangereuse. Bien sûr, il parle en public, prêche dans les synagogues. Qu'importe ! Jésus doit savoir une chose : le Sanhédrin est une instance incontournable, indispensable. Si message divin il y a, ce message doit être approuvé, validé par le Sanhédrin. Faute de suivre une telle démarche, on tombe finalement dans la conspiration, le désordre. »*¹⁵⁰

¹⁴⁹ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, idem, p. 173.

¹⁵⁰ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, op. cit, pp. 173-174.

Sur la suprématie de l'instance du Sanhédrin, sa légitimité, et sa toute puissance, il est important de souligner le peu de cas que Jésus accorde à son honorabilité officielle, du fait de la médiocrité de son témoignage, de son attachement aux apparences, aux privilèges de la fonction plutôt qu'à la crainte de Dieu. Jésus rejette sa superficialité et son caractère sournois : le fait de proclamer la Loi sans la vivre, d'en réciter la lettre sans en appréhender l'Esprit, dont il dit que l'essence est l'Amour inconditionnel de Dieu et l'Amour du prochain poussé jusqu'au don de soi.

En définitive, les 9 accusations du Sanhédrin sont des points de doctrine qui révèlent bien le caractère subversif de la réforme de Jésus à l'égard de la Loi de Moïse, fondement du judaïsme. Les deux religions, bien que complémentaires et unies à l'origine, ont sur plusieurs points essentiels des positions contradictoires, voire irréconciliables. C'est en cela que l'affrontement entre le Sanhédrin et Jésus est inéluctable et débouche sur une tragédie. C'est une des raisons pour lesquelles Auguy Makey relativise l'accusation selon laquelle Judas serait le traître de Jésus et s'en défend tout au long de son roman.

2. Auguy Makey et la défense du « traître ».

Après la première rencontre initiée secrètement par l'apôtre-écrivain, Judas a pris l'engagement de rapporter toutes les requêtes formulées par les prêtres juifs au Maître. Nous n'avons pas dans le texte de chapitre précis où cette confrontation se déroule. En revanche, tout au long du récit, la démarcation se fait entre Judas et le Maître, précisément sur la question de la libération immédiate d'Israël et l'appel à la capitulation de Rome, qui exerce son joug sur le peuple élu en Terre sainte. Non pas que Judas n'entende pas l'enjeu de la purification préalable d'Israël à laquelle Jésus appelle mais il ne veut pas que la Réforme de Jésus s'arrête à ce stade qu'il juge spiritualiste. Vraisemblablement, il ne semble pas mesurer toute l'importance de celle-ci, il souhaite qu'elle règle parallèlement le problème politique central d'Israël : la fin de la captivité de Jérusalem et d'Israël. D'où l'urgence pour Judas de mettre en place un scénario comportant un programme de libération politique et historique qui, selon lui, fait défaut au Messie, dont l'issue est de mettre un terme à la sujétion des Juifs en Terre sainte :

« Voilà ce qu'il faut à Israël ! Purification générale. Aveu public et massif de tous nos péchés. Libération immédiate et sans condition du peuple de Dieu, et bien sûr dislocation de l'empire romain. »¹⁵¹

Or, la conviction de Judas, qui se répand au milieu de plusieurs Juifs et des prêtres est que rien de ce programme n'a été mis en œuvre par Jésus, *et que sa messianité ne saurait être authentique dès lors qu'elle ne préconise aucune solution pour sortir Israël de la captivité romaine, et pour changer le sort des Juifs au quotidien.* Or, sans libération politique, la mission de Jésus devient pour un grand nombre de Juifs incompréhensible. C'est pourquoi ils y répondent de façon sceptique, voire avec indifférence :

¹⁵¹ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres noires », 1998, p.166.

« *Le Christ eût pu réaliser une telle prouesse. Jésus mourra, ressuscitera (...). Mais à quoi bon cette résurrection ? Le Juif veut du concret. Changement radical de son existence actuelle. Mieux être. Amélioration sensible de la vie qu'il mène en ce moment. La mort et la résurrection d'Emmanuel, ce n'est pas notre affaire.* »¹⁵²

La défection de Judas viendrait de ce qu'il appelle le « *non réalisme* » de la mission de Jésus à cause de l'absence d'un programme politique qui déboucherait sur la libération d'Israël. La critique de la dimension *spiritualiste* de cette mission a créé « l'insatisfaction » de Judas. Celui-ci croit avoir décelé chez le Maître une espèce d'abdication et de renoncement à résoudre le problème politique et économique d'Israël. Et puisque cette libération n'a pas encore eu lieu et que Jésus commence à parler de sa fin prochaine à ses disciples en leur indiquant qu'il ne sortirait pas vivant de Jérusalem¹⁵³, et qu'il y trouverait la mort avant de ressusciter au troisième jour. Certains des apôtres sont sous tension, et commencent à perdre patience, dont Judas l'Isariote qui se révèle être la conscience aiguë de cette impatience, et avoue dans son « *Carnet secret* », avoir perdu la foi en christ. A la veille de la tragédie annoncée par Jésus, et à laquelle Judas sera associé, celui-ci accélère les événements en provoquant la fameuse rencontre entre le Sanhédrin et Jésus au cours de laquelle il espère que le destin d'Israël sera dénoué.

Or, ce qu'il semble totalement ignorer, l'Isariote, et que lui reproche sans cesse son Maître, c'est de trop souvent prendre les choses selon leur façade en usant de raisonnement pour leur compréhension logique, mais en n'écoutant pas le cœur, qui est ici le siège de l'Esprit de Dieu. Celui qui l'a reçu doit le sonder pour qu'il révèle le fond caché des choses. Ce qu'ignorait en effet Judas, c'est qu'il y avait une espèce de sentiment de haine et de

¹⁵² Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Isariote*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres noires », 1998, p. 166.

¹⁵³ : « *Voici que nous montons à Jérusalem, et le Fils de l'homme sera livré aux grands prêtres et aux scribes ; ils le condamneront à mort et le livreront aux païens pour être bafoué, flagellé et mis en croix ; et le troisième jour, il ressuscitera.* » Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Isariote*, op. cit. p. 175.

condamnation préméditée chez les grands prêtres et les scribes à l'égard de Jésus, à l'exception de quelques uns d'entre eux.

Ainsi, le Sanhédrin compte de se débarrasser de Jésus, d'abord pour préserver la Loi mosaïque douloureusement menacée par la nouvelle foi. Ensuite pour le succès sans cesse accru du ministère prophétique de Jésus auprès du peuple, l'autorité de son enseignement s'accompagne de la puissance des œuvres, avec un grand nombre de miracles (allant des guérisons à la résurrection des morts).

D'où la grande popularité du Maître qui est suivi par des milliers de personnes par opposition à la foi stérile et dogmatique des grands prêtres. C'est donc seulement en apparence que Judas et le Sanhédrin s'accordent. Mais dans le fond, la décision de faire condamner Jésus est déjà prise par la Haute instance religieuse, tandis que Judas attend de cette dernière qu'elle réexamine avec tempérance et bienveillance la mission messianique du Maître. C'est avec cette incompréhension jamais avouée, que va se faire le rapprochement entre Judas et le Sanhédrin bien qu'un profond désaccord les oppose. Le plan du Sanhédrin est le sacrifice de Jésus. Il faut donc que Jésus passe pour un traître. Le prétexte est trouvé : il veut défier l'autorité romaine en se proclamant Roi des Juifs. Le Sanhédrin le présente devant l'autorité romaine non pour un Procès équitable, mais pour entériner sa décision déjà arrêtée de le faire tuer. C'est en cela que Judas, après avoir compris cette logique du complot plaide non coupable :

« Le maître finira sur la croix. La mort de Jésus a été prévue par Dieu. Une mort calculée, planifiée d'avance. Dieu a tout mis au point. Le traître sera un proche de Jésus. En effet, le psaume est très explicite là-dessus :

*« Même le confident sur qui je faisais fond et qui
mangeait mon pain, se hausse à mes dépens »*

Ainsi, Dieu a aussi programmé un traître. La mort du Christ est un scénario. Tout se déroulera selon un plan. Dieu a même arrangé le décès de son Fils, je ne vois vraiment pas en quoi moi Judas serai responsable de la fin du Christ. Les projets de Dieu sont absolus : on ne peut ni les éviter, ni les effacer, ni les censurer. Ce que Dieu veut, se réalise tôt ou tard. Si je ne trahis pas Jésus, un autre le fera à ma place. C'est fatal. On ne peut rien contre la fatalité. Jésus est prédestiné à mourir. Il mourra. Si le Christ ne meurt pas, les Ecritures ne

s'accompliront point, et la mission de Jésus sera un échec. Or, les Saintes Ecritures ne doivent pas faillir. Le vrai Dieu ne passe pas à coté de ses prévisions. Dieu ne faute jamais. Ce qui est écrit doit se traduire dans les faits pour que le messie entre dans une gloire éternelle.

Le maître m'a enrôlé parmi ses disciples pour une raison bien précise : dès le début Jésus a senti que j'étais prédestiné à le trahir. Dès le début, il savait que je serais déçu par son enseignement. Le traître prévu, c'est moi. Pour que les Ecritures s'accomplissent. Jésus m'a pris à sa suite. En le trahissant, je participe à la gloire du messie. »¹⁵⁴

Le principal argument de Judas est celui de la perfection du plan divin, de sa prescience, et donc la prédestination de la trahison de Judas. A travers cet argument d'une trahison nécessaire, inéluctable, et programmée par Dieu lui-même, le narrateur veut disculper Judas, relativiser sa responsabilité, étant donné qu'il la fait endosser par Dieu lui-même. Le plaidoyer de Makey en faveur de l'innocence de Judas, va très loin, puisqu'il est question d'établir que Jésus est victime du Sanhédrin et du Plan divin, avec l'engrenage de la divine providence, qui l'a poussé à la livraison du Messie.

Mais on doit récuser cette argumentation de Makey pour deux raisons. D'une part, Jésus ne subit pas l'œuvre de la Croix, mais la revendique, l'assume jusqu'au bout comme le plus grand Bien pour la Rédemption de l'humanité. D'autre part, Jésus est lui-même Dieu, il prend donc sur lui la mission de son sacrifice pour ôter le péché du monde.

Il n'agit pas par pure procuration, ni davantage en tant que victime expiatoire, mais en tant que le créateur qui éprouve un amour infini pour ses propres « créatures », jusqu'à en mourir :

« Si Jésus meurt, cela signifie que Dieu l'a voulu(...). Je crois trahir le maître pour mon compte personnel, en vérité, je suis au service d'une cause qui me dépasse. (...) Tout au long de son ministère, Jésus nous a martelé le crâne avec cette idée :

*« Le Fils de l'homme n'est pas venu pour être servi
mais pour servir et donner sa vie en rançon pour une multitude »¹⁵⁵.*

¹⁵⁴ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres noires », 1998, p. 175.

¹⁵⁵ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, op.cit, p. 177.

C'est pour cela qu'il peut paraître non pertinent de déresponsabiliser Judas de son acte de trahison au nom de l'argument de la divine programmation de sa trahison. La trahison de Judas est un acte réfléchi, assumé, donc explicable.

Or, la présenter comme *un choix inconscient ou un acte accidentel* ne procède pas de la logique des textes. Et le Judas de Makey a bien raison d'insister dessus : la trahison de Judas devient chez lui un acte délibéré, pesé, revendiqué, médité et prémédité.

Dès lors, n'est-ce pas précisément parce que chez Makey la « trahison » de Judas est réfléchie qu'elle est coupable ? La responsabilité de la trahison n'est-elle pas plus grande lorsqu'elle est parfaitement assumée en toute âme et conscience ? Dans ce monologue intérieur, Judas semble confirmer notre hypothèse, d'une défection choisie, raisonnable :

« Je vais livrer le maître. Ce genre d'attitude a un nom : Trahison. Je suis donc un traître. Je fais là une très mauvaise action. Si l'enseignement de Jésus ne me satisfait pas, plutôt que de le livrer à ses ennemis, je peux le quitter, partir loin, très loin, démissionner, renoncer à toute forme de coopération avec lui. »¹⁵⁶

Récapitulons : le principal argument de Judas chez Makey est celui de son désaccord avec Jésus au sujet de la finalité libératrice du peuple d'Israël. Ce point lui semble particulièrement grave, *non négociable*, car il considère qu'aucune réforme n'est pratique ni utile si elle ne résout pas les problèmes concrets auxquels est confronté le peuple. Au nombre de ses problèmes, il y a d'abord l'Occupation du peuple juif, oppressé politiquement, économiquement et socialement par Rome. Pourtant, au fond de lui, Judas continue de penser jusqu'au bout que le face-à-face de Jésus et du Sanhédrin peut créer une explication qui sera bénéfique pour Israël, dès lors que tout le monde reconnaîtrait que Jésus est le Messie qu'espère depuis des siècles le « peuple élu ». C'est pourquoi il plaide en faveur d'une trahison bénéfique :

¹⁵⁶ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres noires », 1998, p. 169.

« En vérité, je ne trahis pas le maître. Je lui donne simplement l'occasion d'affronter le Sanhédrin. Il faut absolument prouver à tous ces vieillards têtus qui nous dirigent que Jésus est bel et bien le Fils de Dieu, le Sauveur que nous attendions tous. »¹⁵⁷

Judas se console aussi de savoir que Jésus ne l'a pas repris mais l'a laissé faire, comme si, indirectement, il donnait son aval à l'acte de la trahison, pour l'accomplissement de l'œuvre de la croix, et de la résurrection :

« Le Christ sait que, de ce pas, je galope vers la trahison. Bizarre ; il n'a même pas tenté de m'arrêter. Tout à l'heure, quand on lui posait des questions sur l'identité du traître, il eût pu révéler aux autres le fond de mes intentions. Il eût pu dire : « Celui qui me trahira, c'est Judas Iscariote que voici. Emparez-vous de lui immédiatement ». Jésus eût pu demander aux autres apôtres de me neutraliser. Les onze m'eussent alors ficelé, rossé et même tué, si le maître leur en avait intimé l'ordre. Pierre surtout n'eût pas hésité à m'étrangler ou à me sectionner la gorge d'autant plus qu'il se ballade maintenant avec deux épées tranchantes. Le maître n'a rien dit. Il n'a pas voulu me dénoncer. Il m'a laissé sortir. Tous les autres apôtres ignorent complètement tout ce qui se prépare. Jésus sait tout mais ne dit rien. Il donne même l'impression de me protéger et de me protéger. J'évolue à ses côtés depuis plus de trois ans, mais, difficile de comprendre le fond de sa pensée.

Jésus me laisse agir à ma guise. Il semble vraiment encourager ma trahison. Constatant que j'hésitais à partir parce qu'il me fallait un prétexte convaincant pour me séparer d'eux, juste après le lavement des pieds, Jésus est venu à mon secours. Gentiment, il m'a dit : « Ce que tu dois faire, fais-le vite. » Du coup, il m'a donné la possibilité de sortir, d'aller alerter les soldats qui n'attendent plus qu'un mot de moi pour l'arrêter.

Etrange. Et ce qui m'étonne le plus, c'est la discrétion du maître. Il ne veut pas alerter les autres apôtres. En effet, si ceux-ci apprennent ce que je mijote, ils me tuent sur place.

Le comportement énigmatique du maître doit encore avoir un rapport avec les Ecritures. Jésus ne veut qu'une chose : l'accomplissement des Ecritures. Voilà son souci principal. Le reste lui importe peu. »¹⁵⁸

Ce passage montre la psychologie tourmentée de Judas, qui mesure pleinement la gravité de son acte en même temps qu'il entend le minimiser, en partant du principe que Jésus lui-même a toléré son forfait. Or s'agit-il

¹⁵⁷ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres noires », 1998, p. 192.

¹⁵⁸ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, op. cit, pp. 192-193.

vraiment de *tolérer le forfait* pour Jésus ou plutôt de la Passion du Christ qui laisse s'accomplir son destin jusqu'au bout de la tragédie, sans rien y soustraire ?

Nous savons que Makey n'a pas pu lire *L'Évangile de Judas* avant d'écrire son roman. Ceci explique qu'il ne soit pas allé jusqu'au bout de l'hypothèse de *la connivence de Jésus et de Judas*, qui est explicitement défendue dans le texte d'inspiration gnostique. Mais on voit bien que Makey ne trouve pas cette hypothèse excessive, dans sa défense du personnage de Judas, il semble presque faire place à *l'idée d'une entente entre les deux protagonistes*, au nom de l'accomplissement du plan de Dieu.

Il dédramatise l'issue tragique de la trahison de Judas, et en donne une version raisonnable, logique, et providentielle. Ce procédé de dédramatisation transparaît dans son texte et conforte sa réhabilitation de Judas, jusqu'à l'instant fatidique où Judas choisit de livrer Jésus aux soldats du Temple et aux gardiens du Sanhédrin.

Makey défend son personnage jusqu'au bout, en insistant sur le caractère positif de la rencontre de Jésus et du Sanhédrin, en laquelle il place l'espoir d'un compromis entre les deux partis, qui pourrait déboucher sur la libération du peuple élu. D'où le dilemme auquel il est poussé par Judas : ou combattre Rome ou mourir :

« Je suis de retour. Plusieurs dizaines de soldats m'accompagnent. Des soldats du Temple. Armés jusqu'aux dents. Nous progressons vers le Mont des Oliviers, dans le Jardin de Gethsémani. Ce nom Gethsémani signifie « pressoir à huile ». Parvenu aux abords du Mont, je fais signe aux soldats de m'attendre. Je monte seul vérifier s'ils sont là. Jésus je le sais, aime beaucoup trop ce jardin.

Ici, il communique plus facilement avec son Père qui est dans les cieux. Cette nuit, Jésus doit être incarcéré et traduit devant le Sanhédrin dans les deux jours qui suivent. Le Messie sera de gré ou de force obligé de prendre ses responsabilités devant l'histoire.

Les sages d'Israël vont peut-être introniser Jésus, en faire un roi pour enfin libérer le peuple de Dieu. Une fraction du Sanhédrin voudra sans doute le mettre à mort par jalousie. Que fera la Maître ? Guerroyer contre Rome ou se laisser tuer »¹⁵⁹

¹⁵⁹ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres noires », 1998, p. 194.

En somme, la personnalité de Judas paraît plus complexe qu'il n'y paraît de prime abord. D'une part, ce personnage est parfaitement loyal à l'égard de Jésus. Il le défend devant les scribes et les prêtres d'Israël auprès desquels il soutient qu'il s'agit bel et bien du Messie dont parlent les Ecritures et qui est donné pour être le Sauveur d'Israël. Il s'y emploie sans répit, sans ménagement.

D'autre part, il va progressivement prendre des distances avec son Maître dont la réforme, en dépit de sa densité et de son radicalisme, ne laisse transparaître chez lui aucun plan de restauration de la liberté d'Israël. Cette absence, incompréhensible pour Judas, le préoccupe profondément et l'amènera à remettre en cause la messianité de Jésus. Car, pour Judas comme pour plusieurs milliers de Juifs, le Messie symbolise avant tout le retour victorieux du prophète pour rendre la liberté au peuple d'Israël et annoncer les temps de gloire.

Par ailleurs, Makey fait remarquer opportunément qu'il y a deux versions du Messie, dont l'une est triomphaliste et l'autre misérabiliste. Et que devant ces deux voies, la liberté de choisir s'offre à Jésus. Il n'était donc pas obligé de choisir la voie tragique, puisqu'il est tenu de réhabiliter et de sauver son peuple. Or, c'est sur ce Messie souffrant que le dévolu de Jésus a porté. Il rend donc sa mission sur terre « inutile » aux yeux de Judas. Car, si le Messie a trouvé son peuple enchaîné et doit repartir dans les cieux en le laissant dans la même situation de joug politique, c'est qu'il ne s'intéresse pas au sort du peuple élu. Par conséquent, Judas trouve à partir de cet instant que sa mission est dépourvue d'intérêt et de signification pour tous ceux qui, comme lui, attendaient davantage du Messie.

De là naît sa décision de ne plus suivre Jésus, et celle plus grave encore de le livrer au Sanhédrin, afin de le pousser à « agir », à se prononcer en faveur de la libération d'Israël ou pas. Cette décision n'est pas vécue comme un drame, comme une trahison irrationnelle, inexplicable, mais comme le résultat d'une immense incompréhension. La décision de trahir et de livrer

Jésus chez Judas serait la conséquence d'un drame intérieur resté insoluble. Dans cette première hypothèse, la trahison de Jésus est interprétée par Judas comme une délivrance. Cette conception platonicienne de la trahison est explicitement formulée et revendiquée. Elle suppose aussi de créer une pression chez Jésus, de façon à ce qu'il soit bien obligé de se prononcer. Il retourne donc à Jésus l'équation de sa trahison :

« Ma conscience est tranquille. Judas Iscariote ne livre pas n'importe qui : Je livre le Fils de Dieu, alors il doit et peut se tirer d'affaires. Si Jésus triomphe facilement devant le Sanhédrin, cela signifie qu'il est vraiment le messie. S'il est incapable de se sauver, incapable de convaincre le Sanhédrin, alors, c'est un faux prophète. S'il crève misérablement, c'est un faux Fils de Dieu. Un imposteur. »¹⁶⁰

Le quiétisme de Judas contraste avec la condamnation et la mise à mort du Messie. Mais qu'en est-il chez Duquesne, où semble prévaloir une doctrine semblable, et une poétique de la pénombre et de l'ambigüité.

¹⁶⁰ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres noires », 1998, p. 195.

DEUXIEME PARTIE.

LE JUDAS DE DUQUESNE : UNE POETIQUE DE LA PENOMBRE ET DE L'AMBIGUÏTE.

I. L'EVOLUTION DU PERSONNAGE.

II. LA DOCTRINE DE DUQUESNE SUR JUDAS ISCARIOTE.

-Présentation générale de la partie et définition des notions.

Cette seconde partie fait suite à l'analyse de Judas par le romancier et philosophe Auguy Makey, qui a été l'objet de la première partie de cette recherche. Elle nous donnera l'occasion d'étudier le personnage de Judas selon Jacques Duquesne. Nous l'avons intitulée LE JUDAS DE DUQUESNE : UNE POETIQUE DE LA PENOMBRE ET DE L'AMBIGUÏTE.

Dans l'ultime partie, il s'agira d'une confrontation des deux lectures pour tenter de dégager des points communs, des points de divergences, et l'apport de chaque auteur.

Son objet est d'établir que, en dépit des origines bibliques du personnage, qui confèrent une certaine unité à sa composition scripturaire, sa réécriture romanesque, Judas va prendre une importance par sa rupture d'avec les schémas figés, les mythes et les images qui le déterminent initialement dans le mythe biblique.

En cela, le travail d'adaptation romanesque du mythe de Judas vise la destruction des images d'Épinal, des canons habituels, et la recherche d'une *parole romanesque* caractérisée par l'ambivalence, l'incertitude, la complexité. Car, comme le signale Roland Barthes, l'objet du mythe est la recherche d'une *parole* :

« *Qu'est-ce qu'un mythe, aujourd'hui ? Je donnerai tout de suite une première réponse très simple, qui s'accorde parfaitement avec l'étymologie : le mythe est une parole* »¹⁶¹

Nous définissons donc Judas comme un mythe, ou plus précisément comme une *parole romanesque* qui déconstruit le sens commun, récuse les versions établies, et libère le langage dans l'acception où l'entend Roland Barthes. Que nous dit ce mythe, quel est le sens de cette parole romanesque ? Ce travail est perceptible chez Jacques Duquesne qui semble intégrer une autre forme de structuration du personnage dissident, façonnée par la présence obsessionnelle de *la pénombre* et de *l'ambiguïté*, qui sont des

¹⁶¹ Barthes (Roland), *Mythologies*, Paris, Seuil, Coll. « Points », 1957, p. 151.

figures actantielles et de construction créant un effet-fantomatique, que nous essaierons d'analyser en nous appuyant sur le texte. L'image de la pénombre évoque le caractère insaisissable et la dislocation du personnage, tandis que l'ambigüité invite à une lecture complexe et ambivalente. Ce que nous allons donc essayer de faire est de montrer que ce personnage ou ce qu'il en reste est travaillé par la parole imprévisible de la Nuit et par une parole de l'ambigüité, et que les deux catégories de la pénombre et de l'ambigüité constituent les axes de la poétique du roman de Duquesne. La première figure renvoie à un état d'obscurité et de clandestinité, tandis que la seconde évoque la complexité et le caractère énigmatique du personnage judaïque. L'hypothèse de cette seconde grande partie de notre thèse est qu'il s'agit de deux figures du récit, mais aussi de deux figures de style qui sont la clef de lisibilité du Judas de Jacques Duquesne. Ce sont ces deux figures qui le mieux, au sens performatif du langage, participent du renouvellement et de la *réécriture de Judas*, en dépit des outils traditionnels avec lesquels le texte semble être écrit, contrairement au roman de l'écrivain et philosophe Auguste Makaya.

Par ailleurs, la seconde partie comporte deux chapitres, respectivement La Modification du personnage de Judas Iscariote dans les 8 premiers sous-chapitres du texte et La métamorphose de Judas à travers les 10 derniers chapitres.

Le premier chapitre entend analyser de très près les 19 sous-chapitres du roman, pour étayer l'hypothèse d'une poétique de la pénombre et de l'ambigüité à travers le personnage de Judas Iscariote, objet principal du roman, par rapport à l'ensemble des actants et des lieux de son déroulement. Il sera question de dégager la structuration nocturne et évanescente de Judas telle qu'elle apparaît chez le narrateur et chez les autres personnages. Ce n'est donc pas une lecture psychologique, ni psychosociale, mais un regard poétique de l'évolution de la composition romanesque du personnage qui nous permettra d'établir la cohérence textuelle et de localiser ses différents écarts par rapport au judas biblique.

Naturellement, loin d'être linéaire et présentatif, ce chapitre voudrait être proche du texte, pour produire des analyses détaillées tirées du récit, avec des développements soucieux de précision, qui s'appuieront sur le mouvement du texte lui-même, et non sur des éléments extratextuels et des affirmations erronées, ni même sur des données biographiques des auteurs ou des informations historiques relatives aux personnages. Une telle analyse veut donc être textuelle. Elle entend scruter la progression interne et les mécanismes de *réécriture* de Judas pour évaluer le projet général de cette thèse : le parti pris des deux romanciers pour renouveler profondément la lecture de Judas et pour tenter de le disculper de l'accusation millénaire de renégat et de trahison face au Maître, sur fond de la version du mythe biblique qui s'est imposée : celle d'un traître, d'un conspirateur et d'un intrigant.

Le problème de **la réécriture** est, rappelons-le, au cœur de notre préoccupation, qui s'attache à décrypter les modes d'adaptation romanesque du personnage biblique. Ce ne sont pas seulement les recherches cinématographiques ou théâtrales qui s'intéressent à la question de l'adaptation, mais surtout les travaux littéraires, qui en ont particulièrement montré l'intérêt :

« Conçue au sens le plus large, l'adaptation est une pratique de transposition d'une œuvre (texte ou image) d'un mode d'expression vers un autre. Ainsi comprise, et bien que ce soit son terrain privilégié, l'adaptation ne concerne pas seulement la littérature, mais l'ensemble des arts dont elle décroïssonne le territoire. L'usage courant emploie cependant « adaptation » pour désigner plus spécifiquement la transposition d'un texte littéraire en un spectacle (cinéma, télévision, théâtre ou opéra lorsque ce ne sont pas des textes qui relèvent de ces genres) ou en des ouvrages en images (la bande dessinée, le roman-photo).

Innombrables sont les textes qui ont été adaptés, à commencer par les textes mythiques (...). L'adaptation remonte à l'Antiquité et à la tragédie grecque, qui emprunte ses sujets aux mythes et aux poèmes épiques... »¹⁶²

¹⁶² Aron (Paul), Saint-Jacques (Denis), Viala (Alain), *Le Dictionnaire du Littéraire*, op. cit. p. 4.

De la sorte, nous allons du mythe biblique au récit romanesque, de la représentation canonique du texte biblique à la liberté de réécriture que confère le genre romanesque.

Quant au second chapitre, qui voudrait s'arrêter comme l'indique son titre sur *la métamorphose* de Judas, il s'agit d'inviter patiemment à l'approfondissement de la lecture du texte. Il sera question de la transformation du personnage, avec l'idée que l'on trouve chez Kafka de sa transformation sous l'angle fantastique, en examinant attentivement les problèmes liés à la cohérence du texte et du personnage, à la logique interne du texte et surtout les moyens et les dispositifs stylistiques ou poétiques mobilisés pour permettre la mutation du personnage. L'un des points cruciaux de ce chapitre est de nous demander comment la poétique de la pénombre et de l'ambiguïté favorise effectivement la réécriture du Judas de Duquesne ? Il semble que l'auteur, bien qu'il ait déclaré s'attacher au texte biblique, soit parvenu à échapper au piège d'un récit qui serait confiné à répéter servilement le personnage du récit biblique. Avec un procédé romanesque qui fait de son personnage une espèce de « Revenant », cette illusion mimétique ou le texte se bornerait à reproduire le modèle biblique initial est largement contournée.

En somme, les deux chapitres visent à décrire et à analyser le travail de réécriture du personnage pour en évaluer les limites et en examiner les innovations. Le point d'intersection de l'ensemble des analyses est de montrer comment la pénombre, l'ambiguïté, la clandestinité et *l'énigmaticité* – comprises ici comme des figures de pensée entraînent la *modification* d'un personnage initialement connoté par l'histoire, et dont l'imprégnation et la grande réussite bibliques ne laissent que fort peu de place à sa réadaptation, à son renouvellement systématique.

L'exploit de Duquesne, c'est de disposer d'une faible marge de manœuvre pour la réadaptation et la subversion de Judas, et d'y être parvenu de façon originale ? Pour y répondre, nous avons pris le parti de le faire en nous appesantissant sur le texte lui-même, à travers l'étude de l'évolution du

personnage de Judas. L'objet de ce premier chapitre est de dégager, ou du moins de tenter de restituer l'évolution de la perception par les narrateurs et les différents personnages du personnage de Judas Iscariote qui, lui-même, n'apparaît jamais vraiment dans le récit en tant que tel, mais est toujours l'objet d'évocations furtives sous la forme d'une ombre fugitive, fantomatique et indistincte, ce qui lui donne un aspect fantastique, rompant d'emblée avec le schéma biblique. Figure fantastique, Judas évoque en effet ici, au sens poétique et théorique que les spécialistes assignent à ce terme, un renversement de perception, où le surnaturel et le mystère interviennent sans cesse comme pour donner de la vivacité au récit :

« Le fantastique est le registre qui correspond aux émotions de peur et d'angoisse. Il est caractérisé par le renversement des perceptions rationnelles du réel, l'immixtion du doute dans les représentations établies et la proximité d'un supra ou anti-naturel... »

(...) Selon Todorov, le fantastique repose sur la possibilité d'hésiter entre une explication naturelle et une explication surnaturelle – et non sur une acception conventionnelle de l'étrange qui relève du merveilleux. Ainsi, si toute fiction peut déstabiliser les représentations et les visions du monde, le fantastique s'est spécialisé dans la remise en question des croyances les plus cardinales. Mais cette spécialisation l'a souvent enfermé dans un rôle de divertissement littéraire, qui l'a comme empêché d'atteindre à une pleine reconnaissance institutionnelle.

(...) Mais il exige que ces mondes soient marqués du sceau de l'inquiétude - en ce sens, il se distingue de la littérature et du cinéma d'épouvante – et l'émotion qu'il offre est bien celle de la peur née de la sensation que l'ordre du monde vacille inexplicablement. »¹⁶³

Ceci n'est pas un moindre problème, quand on sait que le personnage est un agent et un support déterminant dans l'enchaînement des actions, des conversations et des actes performatifs de langage. Or en le dépouillant de toute présence effective dans l'action, le Judas de Duquesne apparaît comme un antipersonnage, comme une figure absente, ayant une existence problématique, de plus en plus douteuse, énigmatique, dont le récit rapporte, diffère les conjonctures, sans jamais qu'on puisse s'assurer de la

¹⁶³ Aron (Paul), Saint-Jacques (Denis), Viala (Alain), *Le Dictionnaire du Littéraire*, op. cit. pp.218- 219.

présence du personnage ni qu'on puisse l'entendre s'exprimer. A mesure qu'on lit l'ouvrage, on s'aperçoit cependant que son absence et ses supposés apparitions sommaires et improbables produisent un effet esthétique, un effet textuel, car il s'agit d'une espèce de figure fantomatique, dont la seule évocation provoque panique et confusion auprès des autres personnages. Est-il vivant ? Est-ce son fantôme qui rôde auprès des disciples ? A-t-il l'intention de les agresser ? De les punir ? D'où une technique assez originale, qui porte à la fois les traits du fantastique et de la terreur. Son absence présumée dans le récit crée l'ambiguïté chez le lecteur et dans le texte même.

Ce personnage atypique dont les *Ecritures* disent qu'il a été surpris en compagnie des Grands prêtres peu avant l'arrestation du Maître, et à propos duquel Jésus lui-même a prophétisé sa trahison et sa fin prochaines, crée l'envie d'en savoir plus sur sa composition romanesque. Il apparaît comme un actant revêtu des traits du fantôme, du fantasque, du fugace et de l'épouvante. Figure instable, qui surgit et disparaît sans laisser de traces, mais qui n'en alimente pas moins l'essentiel des conversations, des intrigues, des interrogations et des réflexions des narrateurs, nous sommes en présence de la parfaite figure du paradoxe, de l'antipersonnage au sens où l'entend Xavier-Garnier :

Il arrive que sous les traits rassurants du personnage de roman vienne se dissimuler un monstre, et tout l'univers fictionnel bascule alors dans l'orbite de la figure. La figure est cette puissance du faux, cette illusion de personnage, qui circule dans le roman et ouvre une brèche par où font irruption de grandes forces inhumaines. Si les personnages et le regard qu'ils posent sur le monde, permettent à la littérature de s'écrire à la mesure de l'homme, la figure est le principe dévastateur qui lui ouvre l'envers du monde humain. Entièrement voué à l'absence d'âme et au néant, la figure ne saurait faire l'objet d'une théorie positive; son approche sera nécessairement l'occasion d'une lecture critique, rendant compte de son impact sur les œuvres romanesques où elle se manifeste »¹⁶⁴.

¹⁶⁴ Garnier (Xavier), Quatrième de couverture de *L'éclat de la figure. Etude sur l'antipersonnage de roman*, Bruxelles, PIE-Peter Lang, Nouvelle Poétique Comparatiste, 2001, 191p.

Il convient par ailleurs de signaler que cette figure troublante et instable se révèle comme un effet de lecture. C'est à travers l'acte de lecture que se manifeste l'instance inquiétante et étrange de Judas, un peu à la manière de Vincent Jouve :

« L'acte de lecture comme seul susceptible de lui donner vie et de lui donner son statut véritable d'effet de lecture. Jouve insiste bien sur le fait que cet effet de lecture est préparé par le texte et que l'image construite par le lecteur s'appuie sur les faits formels disposés dans le texte »¹⁶⁵.

Au fond, c'est son mystère qui crée son attrait, lequel vient de cet effacement inquiétant du personnage, de son absence physique de la scène romanesque, entrecoupée par de surgissements incertains, des apparitions douteuses, comme pour en faire un être improbable qui vit dans les seuls cauchemars du narrateur ou dans l'imagination des personnages, et du lecteur. Il ne vivrait donc pas réellement mais hanterait les personnages, les poursuivrait dans leur sommeil, dans leur rêves comme pour créer un choc, une perturbation : c'est une figure fantomatique, un revenant. La technique romanesque utilisée par Jacques Duquesne voudrait amplifier sans doute le caractère énigmatique du personnage et son aspect mystérieux. On peut déjà le dire ici, l'un des aspects les mieux aboutis de ce roman vient du parallélisme des formes : à un personnage dont la vie, les actes, la trahison et le suicide final paraissent souvent *inexplicables*, Jacques Duquesne fait correspondre une composition romanesque et un traitement tout aussi dubitatif et ambigu, en en faisant un *actant-fantôme*, une silhouette somnambulique, effroyable, dont l'appariation improbable rend encore plus incertaine son existence dans l'esprit des autres personnages et du lecteur.

L'autre personnage central qui n'apparaît *jamais* physiquement dans le récit est Jésus, dont l'absence en revanche s'explique parfaitement par sa mort supposée définitive par crucifixion. Car ses compagnons eux-mêmes en ont été témoins. Duquesne ne croit donc pas cohérent de le ramener dans le récit, puisqu'il entend raconter explicitement – ne le perdons pas de vue - le

¹⁶⁵ Garnier (Xavier), *L'Eclat de la figure, Etude sur l'antipersonnage de roman*, op. cit, p.10.

climat lourd, les contradictions et le sentiment d'écrasement qui assaillent les disciples au lendemain de sa mort. Duquesne va donc utiliser une technique proche de celle de la composition de Judas. Il fait de Jésus un personnage absent, dont la simple évocation de la mort crée un sentiment de culpabilité, de solitude et une forme de panique. Le fait le plus intéressant est que son absence définitive de l'action n'exclut pas qu'il soit tout de même *au centre du récit*, de sa composition, des conversations, du déroulement de l'ensemble de ses séquences, de son organisation qui accorde une grande place à l'interrogation, au questionnement sur sa vie, son destin et sa crucifixion. Cette crucifixion apparaît à la fois inexplicable et insupportable, c'est en cela que la question est encore abordée comme un sujet tabou. C'est en fait le sujet inavouable du roman et le ressort de l'intrigue : la mort incompréhensible, choquante et paralysante de celui qu'ils considéraient tous comme un être éternel par ses prodiges : Jésus.

Jérusalem constitue l'arrière-fond du récit, de sa trame et de son subtil dénouement. L'effet d'invisibilité textuelle des deux personnages essentiels du récit (Jésus et Judas) semble accroître le désir de visibilité et de lisibilité de ces deux actants absents, dont l'absence prolongée – notamment Jésus – n'en crée pas moins un effet textuel dynamique. Car, ce sont des actants sans visage mais dont le texte cherche à creuser le secret, à le percer. Ce secret est à la fois celui de leur mission et celui de leur mort finale tragique. C'est pour cela que le refus de leur présence a paradoxalement pour effet la concentration du regard, des échanges et des analyses sur eux.

Il s'agit d'une technique romanesque féconde, les personnages parlent et discutent sans aucune certitude *d'un Judas qui se serait suicidé*, ou qui aurait disparu, et qui se serait résolu à terrifier les Onze, sans que personne ne puisse vraiment le confirmer ni l'infirmier, ce qui avive l'intensité des intrigues et affecte l'ensemble du récit. Celui-ci raconte dès lors les doutes et les espoirs avortés d'une aventure spirituelle qui devait bouleverser le monde, et qui plonge les disciples dans une grande confusion, au lendemain de la mort du Maître. Certains développent l'hypothèse déjà biblique d'un

suicide éventuel de Judas, à la suite de sa grande culpabilité après la crucifixion de Jésus qu'il aurait livré aux soldats du Sanhédrin.

D'un côté donc, un Judas absent aux apparitions terrifiantes, qui joue le rôle régulateur de l'intrigue, du fantastique et de la phobie. De l'autre, un Jésus décédé qui alimente toute forme de conversation, de supputations, et donne un prétexte remarquable aux actants et à l'auteur pour rediscuter les Écritures et examiner patiemment l'histoire *surhumaine* du Messie promis au peuple d'Israël que la main impie de Judas aurait livrée à ses bourreaux.

Aussi l'approche onomastique – qui porte simultanément sur l'étude des lieux et des personnages – nous intéresse-elle particulièrement dans la mesure où elle permet de rendre compte minutieusement du cadre, des personnages et de leur réécriture romanesque. Toutefois, nous ne nous arrêterons pas sur tous les actants, nous nous pencherons principalement sur le Judas Iscariote de Jacques Duquesne comme c'est d'ailleurs le cas dans le roman, en montrant la façon dont les autres personnages le décrivent et analysent son caractère et son présumé forfait troublant.

On notera par ailleurs que *la pénombre* est donnée comme un actant disloqué qui évoque la présence discontinue des ombres. Elle est omniprésente dans le récit, de la même façon que s'exprime fortement l'effet de *l'ambigüité*. Le romancier n'entend pas trancher les questions débattues par les personnages, mais les soulève, les discute, les laisse en suspens, comme pour montrer leurs caractères inépuisables et complexes. Le rapport du personnage à la pénombre et sa composition sous le signe de l'ambigüité apparaissent comme des traits distinctifs de Judas et de la poétique de Duquesne. Son évocation est indissociable du champ lexical de la pénombre et la raison de son forfait final reste un mystère, un acte inexplicable. Nous nous efforcerons de montrer comment ces deux catégories de la *pénombre* et de *l'ambigüité* déterminent profondément la composition du roman, pour rendre à la fois le côté mystérieux du forfait de Judas et le climat général de doute, d'indétermination, de tension, d'hésitation et d'incertitude des disciples, au lendemain de la disparition de

Jésus. Il les laisse vraisemblablement dans un profond désarroi qui semble expliquer pour une grande part leur mutisme (après avoir été tétanisés par la mort de Jésus) et le besoin plus tardif de raconter autrement l'histoire qu'ils ont eux-mêmes vécue, sans toujours au demeurant en prendre toute la mesure. Le narrateur est-il parvenu à traduire cette atmosphère de crispation, de tension et de refus de la réalité - qui sont des données physiques et physiologiques décrivant l'état de déconnexion de la réalité et de choc des disciples, particulièrement abattus après la perte du maître ? C'est à cette question que nous essayerons de répondre dans la seconde partie de cette thèse, en concentrant les analyses sur l'actant fantasmatique par excellence : *Judas l'Ischariote*, dans la traduction que lui donne Jacques Duquesne. *Judas, le deuxième jour*, le roman de Jacques Duquesne commence à la page 15 et s'achève à la page 139, avec au total 124 pages et 19 chapitres. Nous allons tenter de coller au plus près possible ce texte, pour saisir les effets de présence douteuse et d'invisibilité de Judas dont nous venons de faire état, à travers les évocations qu'en fait le narrateur, et ce que les autres personnages en disent eux-mêmes. Il s'agira donc moins de raconter le roman que d'analyser la manière dont il orchestre la réécriture de ce personnage d'origine biblique, qui est rendu absent dans le texte.

L'intérêt de cette recherche sur la réécriture de Judas vise la variation des registres de description de cet *actant absent*, dont la *contre-composition* procède tantôt de l'Histoire, tantôt du récit biblique lui-même qui en fournit la sève, mais surtout de la fiction, avec des effets de disparition et d'apparition qui maintiennent un climat d'appréhension, de suspicion, et de peur.

Toutefois, bien que le personnage-absent soit rendu, traduit avec un « effet de Réel », le régime fictif est toujours enraciné chez Duquesne dans le récit biblique et dans l'histoire, de sorte que l'écart, la distance ou la rupture constituent des éléments qui intéressent le lecteur tant ils sont des opérations de réécriture et d'adaptation du personnage. D'où l'existence

tacite d'un pacte de lecture « réaliste » qui implique la reconnaissance préalable du personnage par le lecteur, avec des effets de transgression du *modèle normatif* biblique.

Comme sujet littéraire, le personnage de Judas invite à une rencontre caractérisée soit par la continuité du récit biblique soit par la rupture d'avec le mythe qui en découle. Quelle est la part d'invention romanesque de Jacques Duquesne ? Relève-t-elle davantage de la forme ou plutôt du contenu ? Sans répondre d'ores et déjà à cette question, nous pouvons signaler que la description du personnage par Duquesne trouve son originalité dans le recours aux techniques romanesques et l'exploration des dialogues indirects entre les personnages. De même, l'interprétation qu'en fait son texte présente-elle une réécriture sur laquelle nous reviendrons patiemment.

L'un des traits marquants du texte de Duquesne est l'usage itératif du *péritexte* encore dénommé *paratexte* :

« Le *péritexte*, que l'on appelle aussi *paratexte*, désigne aujourd'hui l'ensemble des dispositifs qui entourent un texte publié et ce compris les signes topographiques et iconographiques qui le constituent. Cette catégorie comprend donc les titres, sous-titres, préfaces, dédicaces, exergues, postfaces, notes infrapaginales, commentaires de tous ordres mais aussi illustrations et choix typographiques, tous les signes et signaux pouvant être le fait de l'auteur et de l'éditeur, voire du diffuseur. Elle matérialise l'usage social du texte dont elle oriente la réception. »¹⁶⁶

Sans préjuger d'ores et déjà de leur statut, il paraît intéressant de faire remarquer que Duquesne use abondamment de *péritextes*, cette figure narratologique, donnée comme un protocole, un jeu de variation des angles préliminaires de lectures, une mise en contact directe de l'œuvre qui traverse en permanence ses héritages supposés, son histoire complexe, antérieure au récit et que les narrateurs et autres dispositifs textuels éclairent et produisent.

¹⁶⁶ Aron (Paul), Saint-Jacques (Denis), Viala (Alain), *Le Dictionnaire du Littéraire*, op. cit. p. 432.

Chez Gérard Genette, les opérations *paratextuelles* sont encore appelées des « seuils »¹⁶⁷. Ce sont des points successifs qui instaurent la fonction pragmatique d'une œuvre en donnant aux lecteurs des indices multiples de lisibilité du récit et ses gages de variation, son intentionnalité textuelle. Ces indices peuvent être d'ordre formel, stylistique, historique, géographique, politique, ou simplement narratologique.

Pour faire ressortir toute la richesse de ce procédé et mettre en valeur l'usage de la métaphore de la pénombre et de l'ambiguïté romanesque, et des « seuils », nous allons présenter les différents chapitres du roman comme des séquences reliées entre-elles par le récit du personnage énigmatique au destin biblique tragique de Judas. Cet aspect semble être relégué au second plan, l'importance revient au caractère ambigu du personnage. Nous tâcherons d'analyser les différents sous-chapitres, pour faire ressortir la puissance subversive (poïétique) de la réécriture de Judas et l'originalité de sa recomposition chez Duquesne. De la sorte, cette seconde partie est composée de deux chapitres : **L'évolution du personnage et la doctrine de Duquesne**. Présentons le premier chapitre.

¹⁶⁷ Genette (Gérard), *Seuils*, Paris, Le Seuil, Coll. « Poétique », 1987, 292p.

CHAPITRE I.
L'EVOLUTION DU PERSONNAGE.

Ce premier chapitre comporte plusieurs points que nous concevons comme des sous-chapitres. Le dessein de ce chapitre est de les étudier minutieusement pour rendre compte de l'évolution du personnage de Judas chez Jacques Duquesne.

Sous-chapitre 1

Dès le premier sous-chapitre (pp. 15-17), le texte reprend sur plusieurs points le récit biblique, mais entend aussitôt le renouveler, le récrire. Le fait radicalement nouveau est qu'il s'ouvre et se maintient « dans la pénombre »¹⁶⁸.

Pierre, l'Apôtre zélé qui a renié le Maître la veille est encore hanté par des remords et par des cauchemars. Il semble être poursuivi dans son sommeil par le chant du coq, qui est le symbole biblique de son triple reniement de Jésus. Car Jésus lui avait annoncé qu'il le renierait trois fois avant que le coq n'eût chanté. Cette image est donc restée en lui. Elle le perturbe, le rend coupable, et il supporte difficilement cet état accablant. La nuit se retire et fait place à l'aube. La première phrase du roman, sommaire, comporte trois mots : « *le coq chanta* »¹⁶⁹.

C'est l'évocation de la prophétie de Jésus : au moment de son arrestation en vue de sa mise à mort, ses disciples auraient une attitude lâche, ils l'abandonneraient. Cela perturbe tant Pierre qui est habituellement téméraire, courageux. Nous savons d'ailleurs par le récit biblique que c'est lui qui coupera l'oreille à l'un des soldats venus arrêter Jésus. Mais le courage physique ne suffit pas ici. Jésus laisse entendre à ses amis qu'il leur faut recevoir la puissance de son Esprit, pour être affranchi de la peur et pour être revêtu du véritable courage.

Le temps du récit est celui de la vitesse, *l'aoriste* évoque la force de l'image du reniement, qui est présenté comme un acte procédant de la prophétie. Personne n'y échappe. Pas même les disciples les plus fidèles. La seconde

¹⁶⁸ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p. 15.

¹⁶⁹ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, op. cit, p. 15

phrase, comme un leitmotiv, revient à la *métaphore visuelle et auditive* du chant du coq, avec un effet d'insistance. D'où l'usage de la conjonction de coordination « puis » et de l'adverbe de fréquence « de nouveau » : « Puis chanta de nouveau »¹⁷⁰.

La troisième phrase du récit, caractérisée par la vitesse et l'insistance des mots est ponctuée par la répétition de l'adverbe de fréquence encore : « *Encore et encore.* »¹⁷¹. Par la suite, le chant du coq se fait plus pressant, hallucinant, insupportable même :

« *Tout près de l'oreille de Simon-Pierre. Comme pour lui envahir le crâne. Jusqu'à le faire éclater. Et Simon-Pierre se débattait pour se libérer, échapper au cauchemar.* »¹⁷²

Dès le premier chapitre donc, dès les trois premières phrases du roman, l'intrigue est pour ainsi dire nouée : Duquesne campe un drôle de personnage imaginaire, aux allures mythologiques, fantomatiques, qui surgit dans l'épaisseur anonyme de la pénombre et s'infiltré dans la pièce où dorment quelques disciples sans que personne ne soit vraiment assuré de l'avoir vu. Il imite le chant du coq, accuse violemment Pierre en hurlant dans son oreille. Sorti du cauchemar, Pierre s'aperçoit que tout cela n'est pas que pure illusion, mais qu'il y a une espèce de présence d'un être étrange, bizarre :

« *Il s'éveilla, comprit qu'il ne s'évadait pas d'un très sombre rêve, crut voir, vit enfin, oui, c'était cela, une tête, la tête de l'autre, l'homme qui imitait le coq, gueule ouverte sur des dents noires. Un inconnu dont il peinait à distinguer les traits dans la pénombre...* »¹⁷³

Dans la pénombre donc, le disciple paraît d'abord abasourdi avant de réagir, et de « cogner » sur l'agresseur, comme si, la vieille nature avait repris le dessus sur lui, deux jours seulement après la disparition de Jésus :

¹⁷⁰ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p. 15.

¹⁷¹ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, op. cit, p. 15

¹⁷² Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Idem, p. 15

¹⁷³ Ibidem.

«(...) et qu'il saisit aux épaules, avant de lui cogner la tête, brutal, comme il avait appris à le faire gamin. Et comme il le faisait encore quand un rival, un malandrin ou un jaloux, tentait de lui dérober le fruit de sa pêche, avant. Avant qu'il rencontrât Jésus. »¹⁷⁴

L'affrontement atteint son intensité, Pierre tient à neutraliser l'intrus, lorsque ce dernier s'efforce de lui échapper. Il y parvient, même laborieusement, toujours plongé dans une pénombre mêlée de fantastique :

« Quelques ombres, vers la porte, s'agitèrent quand il disparut, retombèrent »¹⁷⁵.

La personnification des ombres témoigne de l'incertitude de la présence à peine repérée de l'actant-fantôme¹⁷⁶, et défait l'unité classique de la catégorie actancielle du personnage. Il est question de la dislocation de la cohérence du personnage et de sa substitution par des effets de plus en plus instables, des effets incertains¹⁷⁷, imprévisibles, qui démontrent l'élément fantastique et créent une atmosphère d'insécurité - dont on sait qu'elle est la marque de la liberté, par son idée supposée de transgression de la sécurité des zones stables. Mais qui est derrière ce personnage ombrageux, cet actant sans consistance ni clarté qui surgit de l'ombre et y repart sans trace ? Le narrateur ne semble pas se résoudre à lever le voile sur ce mystère, sans doute entend-il maintenir l'incertitude et l'ambiguïté jusqu'au bout, dans la mesure où il a choisi d'entourer le personnage de Judas de ces traits, ainsi que le climat général de doute qui envahit les disciples.

Nous sommes en face d'une poétique des ombres qui crée une écriture romanesque tirant ses ressorts de l'ambiguïté, de l'improbabilité et surtout de l'effacement, qui est depuis Maurice Blanchot le lieu de la modernité. Une écriture qui sème le doute dans l'esprit du lecteur et qui efface toute certitude :

¹⁷⁴ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p. 15

¹⁷⁵ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, op.cit, p. 15.

¹⁷⁶ Ici dans la perspective de Patrick Marcel, *Atlas des brumes et des ombres : guide de lecture fantastique*, Paris, Gallimard, 2002.

¹⁷⁷ Irène Bessière a circonscrit cet effet fantastique dans son essai, *Le Récit fantastique : la poétique de l'incertain*, Paris, Larousse, 1974.

« Judas. Simon-Pierre se prit à penser que c'était peut-être Judas. Judas disparu depuis... depuis quand ? Il ne savait plus ni le jour ni l'heure. Depuis l'arrestation ; depuis qu'ils avaient mis la main sur Jésus. »¹⁷⁸

Ainsi donc, dès la première page, la figure mystérieuse et déstabilisatrice de Judas est campée par le narrateur sous le signe de l'obscurité, de l'intrigue et du fantastique et de l'étrange¹⁷⁹, dont se charge très tôt le récit. Tandis que le Judas de Makey est un scribe, un écrivain voyageur qui emporte dans le contrat de lecture la sympathie des lecteurs, celui de Duquesne est un personnage *invisible*, inquiétant, caractérisé par le fantastique. Est-il pour autant antipathique, ou au contraire suscite-t-il plus de sympathie en cela ? Il semble qu'il ne soit pas plus antipathique que sympathique, du moins pour l'instant, mais éveille la curiosité du lecteur, ravive son désir de connaître la suite du récit et de mieux découvrir cet antipersonnage ombrageux. C'est donc un antipersonnage qui crée un effet *lectorial*, un *horizon d'attente* plus poussé.

Par ailleurs, dès les deux premières pages, le lecteur s'aperçoit que le regard du narrateur est fixé sur le personnage de Pierre qui évoque Judas, l'actant absent - absence hallucinante qui détermine un motif d'écriture - canalise le récit, justifie ses moindres mouvements, ses moindres développements, façonne ses intrigues et ses différents débats comme les prises de position encore timides et hésitantes des disciples. Le lecteur découvre aussi chez Pierre un personnage tourmenté, broyé par le chagrin, le remords et la culpabilité. Il est manifestement d'abord déstabilisé par l'acte odieux qui aurait été commis par Judas - auquel il accorde encore le bénéfice du doute. Ensuite par son propre forfait : le reniement de Jésus, par trois fois, avant le chant du coq.

Comment cela a-t-il pu lui arriver à lui, le berger ? Cette idée le poursuit dans la réalité comme dans ses rêves comme une hallucination, avec des

¹⁷⁸ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p.15.

¹⁷⁹ Dans l'acception de Louis Vax, *La séduction de l'étrange, étude sur la littérature fantastique*, Paris, PUF, 1987.

effets de déclenchement répété de la scène odieuse. Lorsque se déclenchent en lui les images de cet acte, il est plongé simultanément dans les deux états, dans les deux réalités, entre le monde onirique et celui du trouble profond qu'il réalise en découvrant qu'il a pu aller aussi loin, bien qu'il ait été averti longtemps à l'avance. Ce passage stylistiquement riche en fricatives, en nasales, avec des effets de répétitions, des *diaphores*¹⁸⁰ et des *antipériphores*¹⁸¹ en est évocateur :

« Deux nuits déjà. La première, effroyable, celle du procès. Il avait suivi de loin la petite troupe qui emmenait le Maître jusque chez les Grands prêtres, avant de fuir, de dire qu'il ne connaissait pas cet homme, cet homme pour lequel, pourtant il avait tout quitté, femmes, enfants, parents et travail.

Depuis, il avait vécu dix fois, cent fois, cette nuit terrible qui s'était terminée par le chant du coq, cette nuit où il avait abandonné Jésus, comme celui-ci l'avait prédit – « Avant que le coq chante, trois fois tu m'auras renié »¹⁸² -, cette folle nuit où ils avaient torturé le Maître, en avait fait une loque de sang, lui, le Messie, bientôt cassé sous une poutre de bois dont ils allaient faire une croix. »¹⁸³

Regardant de très près ces lieux et ces personnages meurtris par la peur, et saisis par le sentiment de culpabilité, les personnages sont écrasés par une sorte d'Absurde, le narrateur indique le cadre névralgique du récit, *la Chambre Haute*, décrite comme un véritable personnage, avec un tempérament fébrile, des états de tension, des envies de converser et des peurs paniques.

Quant à Pierre, celui à partir de qui est fait le récit de Judas, on voit en plus du chagrin, qu'il manifeste une impression de grande fatigue, d'épuisement, d'impuissance. Et il prend par conséquent *la décision de fuir*, de quitter définitivement la ville sainte, Jérusalem, d'abandonner la terre sainte, Israël, qui ploie sous la plus folle des tragédies la mort de Dieu.

¹⁸⁰ Figure de style désignant la répétition d'un même mot ou d'un même groupe de mots.

¹⁸¹ Figure de construction désignant également la répétition d'un mot ou d'un groupe de mots en début et en fin de phrase.

¹⁸² Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p. 16

¹⁸³ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, op.cit, p. 16.

Or, ils le savent tous : quitter la ville sainte ou la terre sainte conduit à une impasse. Non seulement ils sont menacés de persécution- leurs têtes sont mises à prix -, mais la fuite ne résoudrait pas vraiment le problème auquel ils sont confrontés : celui de la suite à donner à cette aventure divine et fulgurante de la révélation de Dieu aux hommes qui se termine par la mort de Dieu.

Ce qui frappe le plus, c'est que les descriptions soient inséparables d'une très grande *tension physique*, ceci révèle l'état d'épuisement et d'anéantissement des disciples - anéantissement aussi des lieux, après la mort du Messie, qu'ils avaient cru immortel, bien qu'il ait essayé de les prévenir de l'imminence de sa mort. L'ont-ils cru ? Vraisemblablement, ils n'y ont pas été préparés. C'est donc l'effet de surprise, le choc que cette mort provoque et la cruauté de sa nature qui les ont anéantis. D'où un dispositif répétitif dans le texte qui apparaît sur le plan de la poétique du roman comme une véritable *physiologie de la tension* et de l'ébranlement des repères :

« Comment comprendre ? Que comprendre ? Que faire maintenant ? Quitter cette ville d'assassins ? Une ville pourtant, où battait le cœur d'Israël... Aussitôt après la mort, il avait pensé partir (il refusait de se dire « fuir », il voulait penser partir » ; une vraie bataille de mots dans sa tête en feu. Mais trop las, à bout de souffle, de force et d'espoir, il s'était traîné dans la cité, avait fini par retrouver la Chambre Haute, la pièce où ils avaient pris avec Jésus le dernier repas. Il s'était affalé. Comme le Maître dans les étroites ruelles qui menaient au Golgotha. (...) »¹⁸⁴

La Chambre Haute est aussi le lieu où se sont retirés les Douze et dans lequel Jésus leur avait demandé de se réunir après sa mort, entre autres pour recevoir le Saint-Esprit. C'est à cet endroit qu'il y aurait la seconde venue du Christ, par son Esprit dont ils allaient expérimenter la présence et la force. Le premier chapitre permet assez vite de se faire une idée de la signification du sous-titre du livre de Duquesne : *le deuxième jour*.

¹⁸⁴ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p. 16.

Il s'agit simplement du deuxième jour passé par les disciples à Jérusalem après la mort de Jésus. Ce jour présente un effet romanesque fascinant, qui témoigne de l'énigme, de l'incertitude et de l'ambiguïté des disciples. Duquesne lui-même en a donné une présentation juste :

« Mais le deuxième jour, le lendemain de sa crucifixion ? C'est l'autre énigme. Car il n'existe dans la partie de la Bible appelée Nouveau Testament par les chrétiens aucune indication sur ce qui s'est passé ce jour-là. Pas une ligne, pas un mot, dans les Evangiles, les Actes des Apôtres, les Epîtres. Rien. Or, on peut se représenter les affres qu'ont connues les plus proches compagnons et compagnes de Jésus, quelles questions ils se sont posées, quels débats les ont opposés. Sur sa mort bien sûr, les raisons de celle-ci, son enseignement, le sens de l'extraordinaire aventure qu'ils venaient de vivre. Et sur Judas, apparu comme l'un des principaux acteurs de l'événement qui allait bouleverser l'histoire du monde.

Ce deuxième jour est donc celui d'une naissance : celle de la théologie chrétienne, dans la douleur et la fièvre de ces débats. Une théologie encore fragile, balbutiante, incomplète, puisque l'événement résurrection n'a pas suivi encore l'événement mort. Mais ce qui s'est dit ce jour-là a orienté la suite. Et parce que l'on connaît cette suite, on peut tenter d'approcher ce qui s'est dit ce jour-là. Et qui fut fondamental. »¹⁸⁵

C'est donc sous l'autorité générale de la fiction que va se déployer le récit de ce fameux jour, bien que celle-ci en empruntera sans cesse à l'Histoire et surtout aux textes bibliques auxquels il doit l'impulsion première de sa composition romanesque :

« J'ai tenté de l'imaginer. Le texte que voici n'est pas un roman à sensation ou à suspense : on n'y trouvera guère de révélation aussi hasardeuse que fracassante. C'est un récit qui se veut éclairant. Je me suis interdit de mettre directement aucune parole de mon cru dans la bouche des personnages. De même, par respect pour l'Histoire et l'Ecriture, l'origine des citations tirées de la Bible est toujours signalée. Quant aux réactions et aux sentiments prêtés à chacun, ils correspondent autant qu'il est possible à ce que les Evangiles et les Actes des Apôtres laissent percevoir parfois de leur tempérament et de leur comportement habituel. »¹⁸⁶

Mais peut-on s'assurer que les choses se passeront comme prévues par le narrateur ? Il arrive en effet que le récit soit complètement modifié, et qu'il

¹⁸⁵ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, pp. 8-9.

¹⁸⁶ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, op.cit, p. 9.

prenne de nouvelles tournures, de nouvelles directions complètement imprévisibles, selon la « magie » du travail romanesque.

Toujours est-il que les apôtres, ébranlés par l'événement du décès du Messie, ne savent plus trop où ils en sont ni a fortiori ce qu'il adviendra de leur foi, comme de la suite de leur mission et de leur groupe. La suite des révélations et des promesses du Christ : Ressusciter d'entre les morts au troisième jour. Reviendra-t-il vraiment après une mort aussi surprenante que cruelle ? Tout cela a marqué dans leur esprit le doute et ils marchent comme en tournant en rond, sans trop de précision sur quoi que ce soit :

« Il ne savait plus comment il avait réussi à monter jusque-là, la nuit tombée. La deuxième nuit, donc. Qui s'achevait puisque l'on apercevait, là-bas, les premières lueurs de l'aurore. »¹⁸⁷

Le récit introduit progressivement les lecteurs au second jour, un jour seulement après la crucifixion de Jésus et un jour avant la résurrection présumée du Messie, prédite par le Maître lui-même de son vivant et par les prophètes des Ecritures hébraïques. Abattu par la présence des Ténèbres dans la ville sainte, par la catastrophe survenue à Jérusalem, en terre sainte, Pierre sur qui Jésus avait prié pour qu'il puisse galvaniser les Douze et poursuivre la mission évangélisatrice lorsque viendrait le temps de la détresse, semble lui-même hésiter, l'usage récurrent du conditionnel et la personnification des ombres traduisent cette incertitude. Encore troublé par le personnage-fantôme venu l'accuser, Pierre ne parvient pas à entamer la prière :

« Tout à l'heure, le soleil se lèverait vraiment sur Jérusalem. Alors il serait possible de reconnaître une personne connue à une distance de quatre coudées. Alors il pourrait réciter le Chema Israël.

C'était la condition, la règle apprise dès le plus jeune âge : pas question de dire la grande prière avant qu'il fasse assez clair pour que l'on puisse reconnaître une personne à cette distance. Quatre coudées. Or, il ne distinguait même pas les ombres étendues à quelques pas, qui s'étaient agitées au départ de l'inconnu avant de retomber sans doute abruties de fatigue comme lui. »¹⁸⁸

¹⁸⁷ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, op.cit, p. 16

¹⁸⁸ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, pp. 16-17.

D'hésitation à hésitation, il parviendra tant bien que mal à se dégager du poids de la culpabilité et de la peur de prier qui en découle. Comment briser l'opacité des ténèbres qui étaient tombées sur eux, sur leur tête après la crucifixion de Jésus ? Le texte nous présente un actant pour le moins préoccupé :

« Il se redressa, fit trois pas, comme Moïse au Sinaï traversant les ténèbres, les nuages et la brume pour s'approcher de Dieu. Et il commença à dire le Chema : « Ecoute Israël, l'Eternel est notre Dieu, l'Eternel est un. »¹⁸⁹

Ou encore :

« A l'autre bout de la longue pièce, une ombre se leva, s'avança. Puis une autre, près de lui, une autre et encore une autre.

Simon-Pierre pleura. »¹⁹⁰

¹⁸⁹ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, op. cit, p.17.

¹⁹⁰ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Idem, p.17.

En somme, le premier chapitre présente le cadre général du récit. Le principal *topos* de son déroulement est indiqué : *la Chambre Haute*, dont l'immobilité est traduite comme un espace clos, avec une physiologie de la tension, de la lourdeur, et des effets de silence, d'impatience, d'incompréhension, d'impuissance et de persécution.

Tétanisés, les disciples sont encore dispersés dans Jérusalem. Quelques uns se sont certainement cachés, certains seulement se sont retrouvés spontanément dans la Chambre Haute, où règne un climat d'épouvante et d'extrême découragement. Pierre fait rassembler le troupeau laissé par Jésus, avant sa mort. Il apparaît dans le récit comme dans le texte biblique : envahi de remords, de colère et de culpabilité. Il a renié Jésus comme le Maître lui-même l'avait prédit. Devant son péché, il a perdu confiance en lui, en tout, en l'avenir. Il a du mal à se ressaisir. A se regarder. A se pardonner et à prier.

Tandis qu'il est dans la consternation, un étrange inconnu se faufile dans la longue pièce, l'accuse en hurlant, le cogne, lui, tente en vain de le neutraliser, de le démasquer. Mais l'inconnu de la pénombre parvient à s'enfuir. Lui, Pierre ne sait pas exactement si c'est Judas ou pas, il en est profondément troublé. Abattu. Il tente de réciter la prière du *Chema*, quelques ombres avancent vers lui. Tous les tableaux de cette première scène sont marqués par l'ombre, la prépondérance de la pénombre et de l'ambiguïté, catégories avec lesquelles Duquesne construit le personnage fantomatique de Judas, en usant du parallélisme des formes. Le narrateur y est-il parvenu ? Cela semble acquis, sans que l'on sache s'il y parviendra tout au long du récit. Raconté à la troisième personne du singulier, le récit est fait jusqu'ici par un seul Narrateur, plutôt traditionnel, qui sonde les caractères et la psychologie des personnages.

Narrateur omniscient, au regard divin qui scrute les âmes et les pensées de ses personnages, le récit se présente sous sa forme la plus classique. Comme l'usage de l'aoriste, ou de l'imparfait de l'indicatif. En revanche, le style est moderne, incisif, avec des phrases courtes, hachées et l'usage des

techniques narratives ayant subi l'influence des techniques cinématographiques (effet de caméra, flash back, monologue intérieur, « narrativisation » des personnages absents qui sont cependant les moteurs du récit : *Jésus et Judas*.) L'ambiguïté romanesque réside dans l'apparition d'un personnage inconnu et ombrageux qui vient hanter et troubler le sommeil de Pierre. Serait-ce Judas ? Le narrateur ne tranche pas. Il laisse le lecteur dans une totale ambiguïté.

Sous-chapitre 2

Ce second chapitre est composé de 8 sous-chapitres (pp. 18-26). L'hostilité générale de la ville à l'égard des disciples est frappante, de plus en plus grandissante, après la mort effroyable de Jésus. Ils sont dispersés dans Jérusalem. Quelques uns d'entre eux se sont retrouvés bien qu'ils soient encore anéantis et hébétés par la mort du Maître et par l'absence des autres disciples, et notamment Judas Iscariote, porté disparu. Le second chapitre s'ouvre donc par la prière des fidèles dans la Chambre Haute encore plongée dans la pénombre. Après avoir vaincu toute forme d'hésitation et de lourdeur, ils répètent enfin le « Chema », cette prière qui semble se présenter comme l'emblème même du peuple d'Israël, lors de la séance de prière que dirige Pierre :

« Ils répétaient ensemble le Chema, jusqu'à la dernière phrase qui proscrit d'écrire les commandements du Seigneur sur les poteaux de la maison et sur la porte. Ce qu'aucun d'entre eux n'aurait osé faire ici, tant ils se sentaient épiés, proscrits, exposés aux pires dangers. Mais quand ils avaient dit cette dernière phrase, ils reprenaient la première, et recommençaient, cœurs apaisés. »¹⁹¹

Au chapitre 2, Mathieu, Jacques, Pierre et le jeune Bartimée, ainsi que son père et son oncle sont tous dans la Chambre Haute. Le contraste est grand entre l'absence de Judas dans le récit et sa présence dans la pensée de Pierre et l'ensemble des discussions des disciples et des chrétiens. Personne n'est encore parvenu à identifier le personnage fantôme qui semble hanter Pierre et la Chambre Haute. Le narrateur affine la même technique, qui consiste à recourir à Pierre pour évoquer Judas, *le personnage absent*, donné dans le récit pour être l'inconnu de la pénombre, le traître de Jésus :

« L'urgence, pour lui, était autre. Il fallait savoir qui était l'inconnu, celui qui s'était enfui après lui avoir hurlé aux oreilles (il préféra ne pas évoquer le chant du coq). Ils l'avaient

¹⁹¹ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p. 18.

*entendu non ? Ils avaient même bougé. Et l'homme avait peut-être bousculé l'un ou l'autre en sortant. »*¹⁹²

Qui donc se cache derrière cet inconnu qui hante les murs de la Chambre Haute? Est-ce vraiment Judas l'Ischariote ? Nul ne peut encore l'attester. Et tout le roman semble jouer sur cette ambiguïté en la portant jusqu'au paroxysme. Personne n'affirme en effet avoir vu ni reconnu ce personnage étrange dont l'image hante Pierre, qui ne parvient pas encore lui-même à établir qu'il s'agit vraiment de Judas ou de quelqu'un d'autre. D'où la tension interne qui assaille Pierre, et qui est traduite stylistiquement par la répétition des pronoms indéfinis « aucun », « personne » et celle de l'adverbe « pas possible ». L'usage récurrent de la forme interrogative et la permanence de la nuit évoquent l'incertitude qui accapare Pierre :

« Aucun ne l'avait reconnu ? Pas possible, répétait Simon-Pierre, pas possible. Et personne n'avait une idée, un soupçon ? Personne n'avait cru trouver une ressemblance ? Ils haussaient les épaules, se regardaient les uns les autres, hésitants et curieux. Non.

Simon-Pierre hésitait. Lancer le nom de Judas ? Il préféra évoquer d'abord un policier du Temple, un sournois à longue barbe qui ne l'avait pas lâché depuis leur entrée dans la ville, qui semblait avoir pour mission de ne jamais le perdre de vue, lui et lui seul, mais qu'il avait réussi à distancer dans les ruelles, le jour d'avant, quand Jésus était emmené chez Pilate, le préfet romain.

*Les autres haussaient toujours les épaules, expliquaient que la nuit était encore noire, ce matin, quand l'homme avait fui, qu'ils n'auraient même pas reconnu leur propre père ou leur fils. La preuve est qu'ils ne l'avaient pas reconnu lui-même, Simon-Pierre, sauf à la voix tout à l'heure quand il avait commencé à réciter le Chema. »*¹⁹³

Or, n'avoir aucune trace de cet être sans visage, ce personnage *clandestin*, et de cet actant aux apparitions aussi mystérieuses que bouleversantes, c'est à la fois reconnaître - même indirectement - la prépondérance du *danger et de l'insécurité* chez les disciples. En plus de leur persécution dans la ville, les disciples - pour l'essentiel des Galiléens, à l'exception d'un seul Judéen, qui était en l'occurrence Judas lui-même - n'étaient pas appréciés par les

¹⁹² Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p. 19.

¹⁹³ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, op. cit, pp.19-20.

Jérusalémites, cela est répété dans les saintes Ecritures comme le roman le souligne à juste titre :

« Car le danger rôdait. Partout. Les gens de Jérusalem ne les aimait pas, eux, les Galiléens, tous les Galiléens qu'ils considéraient comme des imbéciles et des ploucs, presque comme des païens, en plus. Et ils détestaient encore davantage les amis de Jésus, Judéens compris... »¹⁹⁴

L'acte diégétique le plus important du chapitre 2 est qu'il évoque pour la première fois directement le personnage de Judas Iscariote, même si le narrateur fait toujours peser l'ambiguïté sur son éventuelle présence à Jérusalem et se garde bien de trancher sur son improbable passage dans la Chambre Haute.

Le caractère insolite de Judas est qu'il est désormais *associé à la pénombre* et qu'il vit définitivement dans *la clandestinité*. On a en effet affaire à une espèce de passant secret et noctambule, avec ce que cela entraîne comme intrigue et part d'imprévisibilité qui agrémentent toute forme de supputation, et créent un mythe, une légende. Parce que n'ayant ni visage ni présence attestée, la seule évocation de son nom et la seule allusion à son passage énigmatique laissent supposer que le danger est imminent. Ce côté insolite semble conforter chez les disciples l'hypothèse de l'intrigue et de la trahison¹⁹⁵ de Judas.

D'où cette poétique de la clandestinité qui crée un climat de panique, tant on suppose qu'après la trahison de Jésus, Judas puisse bien décider de trahir aussi les disciples, ou de s'en prendre directement à eux dans le lieu immobile où ils se sont retirés :

« (...) il osa enfin prononcer le nom de Judas. Parce que le danger pouvait venir de celui-là, qui connaissait bien cette pièce puisqu'il y avait pris le dernier repas avec eux, avant que Jésus soit emmené par les policiers du Temple et tout un tas de maudits et de vociférants qui l'accompagnaient. L'inconnu qui avait crié à ses oreilles tout à l'heure (Pierre n'osait toujours pas évoquer le chant du coq), n'était-ce pas Judas ? S'il avait trahi le Maître, il

¹⁹⁴ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p. 20.

¹⁹⁵ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, op. cit, p. 20.

*voulait peut-être continuer son sale travail, son œuvre de mort, les livrer tous, les uns après les autres. »*¹⁹⁶

Judas redevient progressivement le sujet de la conversation des disciples, bien qu'il soit lui-même absent du récit, et que personne n'atteste encore qu'il soit l'inconnu supposé être rentré clandestinement dans la Chambre Haute, tard dans la nuit, tandis que les disciples dormaient profondément. Les Apôtres n'osaient pas encore parler directement de Judas jusqu'ici, car il symbolise le scandale, la trahison suprême, la confusion. Maintenant, ils ont rompu le silence et en parlent même si cela est difficile.

C'est pour cette raison que le narrateur n'entend pas s'avancer, et refuse de voir en ce personnage intrigant, Judas Iscariote. Cette suspension du jugement renforce l'idée du mystère autour de Judas. L'hypothèse de l'existence de Judas leur semble encore téméraire. D'ailleurs, Lévi, le collecteur d'impôts, que l'on désigne sous le nom de Mathieu dans les Evangiles, ne veut pas croire davantage à cette hypothèse :

*« Non culpa Lévi : Judas, il le connaissait bien puisque celui-ci tenait la caisse de leur petit groupe et que, lui, Lévi, ancien collecteur d'impôts, s'y entendait en matière de comptes. Si bien qu'ils les avaient souvent réglés ensemble, Simon-Pierre devait s'en souvenir. Donc si l'inconnu avait été Judas, lui, Lévi, l'aurait reconnu, d'autant plus qu'il était réveillé depuis longtemps, et que l'inconnu l'avait bousculé. Ils s'étaient trouvés nez à nez, juste le temps de sentir l'odeur de Judas qui n'était pas, Simon-Pierre le savait bien, celle de jolies fleurs de Galilée. (...). D'ailleurs, Judas n'avait pas la voix assez forte pour hurler des cris de coq comme l'inconnu. »*¹⁹⁷

Duquesne reprend donc les fonctions bibliques de Judas : trésorier à la mise négligée, chargé des comptes du groupe. Il utilise une technique de véridiction du récit reposant sur l'autorité de Lévi, collecteur d'impôts qui témoigne en rejetant l'hypothèse que Judas est l'inconnu et le clandestin. Ce second chapitre prolonge l'énigme du personnage de Judas, qui va devenir l'un des principaux sujets d'inquiétude des disciples.

¹⁹⁶ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p. 21.

¹⁹⁷ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, op. cit, pp. 21-22.

Fait curieux et rare dans la tradition romanesque contemporaine, les dialogues et les échanges ne se font pas directement entre les personnages eux-mêmes, mais sont systématiquement *rapportés* par le narrateur, qui use par endroits de monologues intérieurs, et rend compte du point de vue des uns et des autres, lorsqu'il ne s'incruste pas dans la pensée la plus secrète des personnages. Là aussi, nous sommes en présence d'un récit traditionnel, par opposition au récit moderne qui laisse une grande liberté aux personnages eux-mêmes, qui s'expriment et se confrontent directement entre eux, manifestent leurs doutes, leur peur et parlent dans leur propre langue, avec leur style, leurs opinions, leurs hésitations et non celles du narrateur. Le récit moderne maintient intacte leur altérité - considérée comme une donnée inaliénable - ainsi que l'opacité de leur origine, à travers l'usage permanent du style direct.

A l'inverse, dans ce texte, les conversations sont racontées, systématiquement rapportées par le seul narrateur, et jamais les personnages n'ont l'occasion d'entreprendre des confrontations libres. Ils sont privés de la liberté de communiquer et d'échanger, alors qu'ils constituent la catégorie dialogique par excellence du récit. Tout le texte fonctionne hors du modèle d'un échange articulé, ponctué par la structure dialogique « je » versus « tu » ou encore « moi »/« nous » ou enfin versus « toi »/« vous ». Le narrateur voudrait-il exprimer la difficulté qu'il y aurait à communiquer entre les personnages, ou même à parler simplement entre les fidèles, à cause du climat de persécution et de suspicion qui pèse sur les apôtres un jour seulement après la mort de Jésus ? Ou s'agit-il d'une privation involontaire de langage qui serait donc préjudiciable ici ? Dans tous les cas, l'effet de suppression des échanges entre les personnages est réussi, et l'on se demande cependant si ce choix narratif est pertinent, dans la mesure où la difficulté de « dire », ou la difficulté « d'être » aurait pu être suggéré autrement, par exemple en usant de *lapsus linguae*, de vides et de blancs entre les conversations, en exprimant intentionnellement ce qu'ils ressentent.

Outre *l'énigme du clandestin inconnu*, à partir de quoi le roman tire son mystère et active la tension physique et psychologique des personnages, on trouve aussi *le motif du chant du coq* qui évoque le triple reniement de Jésus par Pierre, comme cela avait été prédit par le Maître peu avant son arrestation. Ce motif comporte une dimension vocale, et fonctionne dans le texte comme nous l'avons dit, et dans l'esprit de Pierre lui-même comme une obsession, voire une hallucination. Le chant du coq est aussi un motif accusatoire, et le fait que l'inconnu imite avec ostentation ce chant montre bien sa volonté de susciter le remords chez Pierre. Son usage déclenche à la fois remords, perturbation physique et sentiment de trahison chez Pierre. Ce motif finit par apparaître comme un actant dans le texte romanesque de Jacques Duquesne, dans la mesure où il se révèle comme un être qui accuse, qui accable, qui perturbe, et qui vise à brouiller les repères. Ce ne serait donc plus Judas qui aurait le seul trahi, mais aussi Pierre. On peut aussi en déduire que tout proviendrait de la prophétie qui est plus forte que tout et qu'on n'y échappe pas. En effet, dès que le Maître a prononcé une parole prophétique, celle-ci doit nécessairement s'accomplir, qu'on le veuille ou non. Judas comme Pierre serait ainsi tous deux victimes de la souveraineté de cette parole.

Le choix du *motif traumatique* du chant du coq n'est pas totalement expliqué par le narrateur, comme d'ailleurs celui de la pénombre et de l'ambiguïté, il a la particularité d'être polysémique et ambivalent. Mais une question se pose, sur laquelle nous reviendrons longuement dans la troisième partie qui porte sur l'interprétation du texte : pourquoi Judas doit-il mourir plutôt que Pierre ? A cause de la gravité de la faute de l'un ou simplement parce que le statut de Pierre et ses responsabilités à la tête de l'Eglise aient prévalu - c'est le premier apôtre, celui qui a eu la révélation que Jésus est le Messie, le Fils de Dieu, et surtout celui à qui il a été donné de conduire le troupeau ? La pierre sur laquelle Jésus a édifié son Eglise.

Toujours est-il que, dès que ce motif du chant du coq est simplement évoqué, Pierre est spontanément ébranlé, secoué de tout son être avant

d'éprouver un violent sentiment de culpabilité, d'impuissance et d'anéantissement. Le passage qui suit décrit avec justesse ce sentiment d'accablement de Pierre qui est à la fois physique, psychologique et traumatique qui survient à chaque évocation même hasardeuse du chant du coq dans la moindre conversation :

« Simon-Pierre sursauta. Voilà que surgissait ce coq dans leurs paroles. Il s'entendait encore, il s'était entendu tout le jour d'avant, répéter « femme, je ne connais ni ne comprends ce que tu dis », lorsqu'une servante du Grand Prêtre, une gosse joufflue, l'avait reconnu comme un disciple de Jésus. Sa propre voix redisant ces mots résonnait toujours dans son crâne. Mais que d'autres en parlent le blessait au cœur. La honte. Le désespoir de la honte. Il l'avait tant aimé, Jésus. Aimé et renié. Comment cette phrase lui avait-elle échappé ? Echappé ? Pas le hasard, pas l'accident, puisqu'il l'avait encore deux fois répétée, avant de fuir. Trois hasards à la suite, ça n'existe pas.

Il ne supporterait pas une allusion à cette trahison, surtout devant ces deux hommes et ce presque gamin de Bartimée, dont il ne savait presque rien. »¹⁹⁸

Atterré par le remords, Pierre tente de se ressaisir. Le narrateur rappelle que Jésus l'a appelé Céphas, *le rocher, la pierre* qu'il voulait solide parmi toutes. Céphas c'est le disciple persévérant et donc, préparé aux épreuves et aux persécutions futures de l'Eglise. Sur cette pierre, Jésus entendait bâtir son Eglise selon les préceptes bibliques. Violent, le motif du chant du coq est un motif régulateur d'écriture, un motif traumatique, qui atteint jusqu'à l'inconscient de Pierre, puisqu'il provoque panique et culpabilité.

Il arrive souvent dans ce texte que Pierre, troublé par la gravité de son péché, perdu dans des pensées noires et meurtri de chagrins, se mette à douter de lui-même et de son destin. Ou même qu'il en vienne à douter de sa foi, voire de Dieu ! L'écrivain, on le voit, outrepassa largement ici le cadre biblique, qui n'exagère pas outre mesure l'égarement de Pierre. Selon le texte biblique, l'égarement l'a conduit à une *véritable repentance*, conformément à la prophétie que Jésus avait faite sur Pierre, pendant le dernier repas (la Cène), dans la fameuse Chambre Haute, qu'il se perdrait mais qu'il se reprendrait et ramènerait les brebis égarées à lui.

¹⁹⁸ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p. 22.

L'imagination prend largement le dessus sur le récit biblique et donne de la vitalité au roman et sans doute une plus grande forme de liberté au personnage et surtout à la narration. Tout est en effet repensé dans le récit de la « Chambre Haute », où l'écrivain ouvre les territoires du fantasme, de l'imagination et de la fantaisie.

Cherchant à se ressaisir, Pierre fulmine. Le regard qu'il porte sur Judas - qu'il croit de plus en plus reconnaître derrière le personnage clandestin et inconnu qui l'a agressé et qui s'est enfui dans la pénombre - est soupçonneux et accusateur. Dans ce passage où le monologue intérieur est toujours indirect, le texte parvient à traduire la tension interne du personnage, et à exprimer ses doutes, ses interrogations et décrit la limite ultime de son impatience :

« Simon-Pierre, resté seul au centre de la salle s'interroge maintenant. Que faire ? S'asseoir comme ceux qui l'entouraient, s'enfermer dans ses souvenirs et ses chagrins, attendre ? Attendre quoi ? Que l'on vienne les chercher pour les enfermer, les torturer ? Puisque Judas connaissait cette Chambre Haute. A moins qu'il ne veuille pas de mal à ses anciens compagnons, qu'il n'ait rien dit aux hommes du Temple ? Ou qu'il soit pris de remords. Ce serait bien le moins. Une telle trahison... Si seulement l'on savait où il était passé, ce qu'il était devenu ? »¹⁹⁹

L'imagination romanesque est ouverte ici, et donne une explication possible à ce que le texte biblique ne dit pas explicitement, n'explique pas. L'une des visées principales du travail romanesque de Duquesne dans son texte, c'est d'imaginer ce qui a pu se passer le deuxième jour qui a suivi la mort de Jésus. Ici l'imagination dépasse toujours la réalité, et lui donne une certaine cohérence.

En définitive, le chapitre 2 donne l'occasion au lecteur d'observer la cohérence du récit. Deux images sont reprises : le choc du reniement de Jésus par Pierre, symbolisé par le chant du coq et la conviction encore incertaine chez l'Apôtre Pierre que l'inconnu qu'il a affronté dans la

¹⁹⁹ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, pp.23-24.

pénombre, pourrait être Judas. Il s'interdit d'évoquer l'acte d'égarément qui a été le sien. Il redoute de parler de la trahison de Judas et s'interdit d'aborder le sujet tabou qui leur fait tourner la tête : *comment le Messie a-t-il pu mourir ?*

« *Trop assommés de malheur* », et trop accablés par une mort inimaginable et parfaitement incroyable – celle du Maître -, acculés par la persécution, les fidèles s'interdisent encore d'aborder ces questions aussi terribles que troublantes. Le contraste est frappant entre l'absence effective des personnages de Jésus et de Judas dans la Chambre Haute et la permanence de leur évocation dans le récit. Ceci constitue une remarquable opposition qui confère au récit toute son ambiguïté et sa liberté, son aspect imprévisible, en renforçant *le caractère énigmatique* des personnages. Il convient de noter au passage que cette absence se justifie largement au sujet de Jésus. Car on sait parfaitement que Jésus a été tué. Mais de Judas, l'on ne sait pas vraiment grand-chose en dehors des suppositions fortuites. On comprend aussi que le texte ne veuille pas trancher au sujet de l'éventualité de sa survie ou de sa mort.

Sous-chapitre 3.

A la suite des deux premiers sous-chapitres du roman, le troisième sous-chapitre (pp. 27-36) prend appui sur l'Histoire et sur la Bible, avec un subtil dosage d'imagination. Le tout se joue sur trois emprunts : les faits historiques, les éléments du récit biblique et la part qui revient à la fiction en tant que telle.

Personnages absents du lieu clos où se produit l'action (mort de l'un et clandestinité supposée de l'autre), Jésus et Judas sont de plus en plus au cœur de la conversation des fidèles et de l'intrigue. L'Apôtre Pierre apparaît comme le personnage diégétique central autour duquel se noue la trame du récit : aussi bien au sujet de l'énigme du personnage inconnu, que du mystère Judas et de l'innommable crucifixion de Jésus, qui plonge les fidèles au paroxysme de la confusion.

Dans cet espace situé en hauteur (La Chambre Haute) qui se révèle être un théâtre clos, d'autres personnages surgissent, dont l'une des fonctions est d'aider à donner autant que possible des informations sur les autres disciples, Judas l'Ischariote – et bien sûr Jésus. Par un remarquable travail de mise en fiction, Jeanne se rend dans la Chambre Haute, accompagnée du célèbre Nicodème, éminent Pharisien, membre influent du Sanhédrin, tous deux vont à la rencontre des disciples de Jésus :

« La femme qui entra et entrouvrait son voile pour montrer son visage était Jeanne, l'épouse de Chusa, l'intendant d'Hérode Antipas, le petit roi de Galilée. Une intrépide, appartenant à la classe supérieure, qui n'avait pas hésité à quitter parfois sa maison moderne, de style gréco-romain avec vue sur le lac, pour écouter Jésus. Et qui donnait aussi de l'argent à leur groupe.

Celui qui l'accompagnait, un personnage imposant, Simon-Pierre le connaissait aussi. Nicodème était l'un de ces quelques Pharisiens, des hommes très respectueux de la Loi pourtant, que la personne et l'action de Jésus avaient intéressés et parfois attirés. Alors que les autres notables doutaient de la sagesse de son enseignement – « Comment est-il si savant, demandaient-ils, lui qui n'a pas étudié ? » (Jn 7, 15). Nicodème croyait que Jésus était un

maître envoyé par le Très-Haut, car nul ne pouvait accomplir les œuvres qu'il accomplissait, les surprenants miracles, si l'Éternel n'était pas avec lui. »²⁰⁰

Nous sommes dans la période de la Pâques, Jeanne dont le narrateur dit qu'elle est sans doute à Jérusalem avec son homme Hérode, a apporté des provisions aux disciples. Naturellement, cette visite, ainsi que la présence de Nicodème chez les fidèles, est stupéfiante. Rien en effet ne peut expliquer que cette personnalité prestigieuse ait daigné accepter une telle visite, bien qu'elle soit clandestine. Le narrateur en déduit que c'est peut-être Nicodème qui a fourni la Chambre Haute à Jésus, pour y prendre le dernier repas - la Cène - avec ses disciples. La séquence N° 3 apprend peu de choses au lecteur sur Judas. Et son absence continue de préoccuper les fidèles, surtout Pierre. Lorsque celui-ci court accueillir Jeanne, il espère bien obtenir d'elle des informations récentes au sujet de Judas. D'autant qu'elle appartient à un milieu aisé, où les nouvelles sont légion et débattues. Vraisemblablement, il n'en est rien. Pierre se montre dubitatif et inquiet à l'idée que Judas ait pu trahir le Maître :

« Car il ne pouvait encore le croire vraiment coupable. C'était un bon compagnon, qui avait souffert sur les chemins, comme eux, partagé avec eux les mêmes joies et les mêmes rêves, écouté le Maître avec le même bonheur. Et il aurait trahi ? »²⁰¹

Pour la première fois, Pierre relativise son jugement à l'égard de Judas, dont il reconsidère en effet le parcours et l'engagement chrétien, à côté de Jésus. Comment est-il possible qu'il ait pu trahir après autant d'années de ministère ? N'aurait-il pas reçu les mêmes enseignements que tous les autres et n'avait-il pas la même affection pour le Maître qu'eux ? Ce chapitre révèle que les disciples commencent à aborder, même de façon biaisée, les sujets qui semblaient les dépasser la veille encore, et qui les avaient tant attristés jusqu'à leur faire perdre la capacité même de communiquer.

²⁰⁰ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p. 27.

²⁰¹ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, op. cit, p. 33.

Les disciples pleurent sans cesse. Toutefois, bien qu'ils commencent à en parler, ces sujets notamment la mort de Jésus sur la croix et la trahison de Judas, restent pour eux difficiles à exprimer, à traduire, « impensables », ils leur apparaissent vraiment informulables :

« Un Messie crucifié. L'impensable. De quoi se taper la tête sur les murs. »²⁰²

Il en est de même au sujet de Judas Iscariote :

« (...) le rôle exact de Judas, on n'en parlait pas chez Antipas. Et de ce qu'il était devenu encore moins. »²⁰³

Le narrateur exonère Nicodème de toute forme de responsabilité dans le drame survenu à Jérusalem. Il porte sur lui un regard sympathique - le même que Jésus avait sur lui dans les Ecritures - et qu'il partage avec Pierre, qui a en plus, de l'admiration pour l'éminente autorité religieuse :

« Ils l'avaient jugé la nuit, alors que la Mishna, le texte qui rassemblait toutes les règles rabbiniques d'application de la Loi soulignait bien que les affaires capitales devaient être examinées de jour, pas la nuit. Et ainsi de suite.

Bref, ils n'en avaient fait qu'à leur tête, tellement pressés d'en finir avec Jésus, que lui, Nicodème, en était scandalisé. Au plus profond. Après la crucifixion et la mort, il s'était d'abord rapproché d'un certain Joseph qui était préoccupé d'ensevelir correctement le corps. Vite, car la nuit approchait. Si bien qu'il ignorait tout de ce qui avait pu se tramer entre Judas et les Grands Prêtres, avant et après qu'ils se furent emparés du prophète nazaréen. Et comme ces Sadducéens se méfiaient de lui, le tenaient autant qu'ils le pouvaient à l'écart, ils ne lui en feraient certainement pas confiance. »²⁰⁴

Le Nicodème de Duquesne est très affecté par la mort de Jésus. Reprenant une des techniques romanesques - qui est aussi une technique cinématographique - qu'affectionne le narrateur, le texte montre

²⁰² Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, pp. 32-33.

²⁰³ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, op. cit, p. 34.

²⁰⁴ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Idem, p. 35.

l'expression physiologique et anatomique - de la colère et de l'indignation des personnages de la Chambre Haute. C'est le cas de Nicodème qui la visite :

« Il parlait par à-coups, se griffant l'extrémité des doigts, comme s'il était à bout de nerfs ou embarrassé, se reprochant de n'avoir pas été à la hauteur, ni fait ce qu'il fallait depuis qu'il connaissait les menaces planant sur Jésus. Simon-Pierre en souffrait avec lui, l'admirait aussi. »²⁰⁵

La séquence 3 nous met en présence de deux autres personnages dans la Chambre Haute, lieu névralgique et clos du récit : Jeanne et Nicodème. Avec eux, le lecteur en apprend un peu plus sur Judas. L'information selon laquelle il était bel et bien avec les Grands prêtres lors de l'arrestation de Jésus et sa mort semble se confirmer. Mais sans plus. L'atmosphère de tension reste complète dans la Chambre Haute. Pierre, toujours au centre du récit, voudrait tant savoir ce qu'il en est de Judas. Il est dans le même état d'esprit que dans le précédent chapitre :

« (...) Si seulement l'on savait où il était passé, ce qu'il était devenu ? »²⁰⁶

²⁰⁵ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p. 35.

²⁰⁶ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, op. cit, p. 24.

Sous-chapitre 4.

Il compte au total 5 pages (37-41). Ici, les disciples vont recevoir la visite d'une des leurs, qui a eu beaucoup de mal à retrouver la Chambre Haute. La précédente séquence se referme en effet en annonçant l'arrivée de Marie Madeleine, une ancienne prostituée, selon le témoignage du récit biblique, qui a été délivrée puissamment par Jésus et dont la réputation est devenue exemplaire par la suite dans tous les milieux chrétiens de l'Eglise primitive. Au *deuxième jour* après la mort de Jésus, Jérusalem ploie sous le deuil et la culpabilité. La Chambre Haute, concentration de la colère et du sentiment d'impuissance des disciples, se présente comme un actant anxieux, désespéré, évoluant dans un lieu sans consistance ni durée, où ils se découvrent très affaiblis, fragilisés et transis de peur. Tant bien que mal, ils tentent de se réunir de nouveau et réapprennent à parler, à articuler, et même à prier, à se tenir devant l'Eternel, tant l'événement tragique de la crucifixion du Maître et celui de sa trahison présumée de leur homologue leur paraissent écrasants.

Le sous-chapitre 4 s'ouvre comme un théâtre, ou même comme un tableau vivant. Les disciples somnoient dans la longue pièce, ils ont soif d'eau et vraisemblablement, soif de Dieu. D'où cette magnifique description chargée de métaphores vives qui montre le personnage de Bartimée tombant de fatigue, de tristesse et d'une angoisse mal sublimée :

« La soif brûlait la gorge de Bartimée. Autour de lui, les hommes somnolaient de nouveau, vautrés ou étendus sur les coussins. Comme s'ils n'en souffraient pas, eux. A moins qu'abrutis de fatigue et de peur, ils aient ainsi trouvé l'occasion d'oublier leurs misères. »²⁰⁷

On apprend qu'un vigile a été placé à l'entrée de la Chambre Haute, sans doute commis par Nicodème, pour assurer la sécurité de la Chambre Haute. Il n'a cessé de se montrer sympathique à l'égard des disciples. Il semble

²⁰⁷ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p. 37.

avoir reçu des consignes strictes pour ne laisser entrer que les disciples, à l'exception de Judas, le damné :

« Ses consignes étaient strictes : veiller à ne laisser entrer dans cette maison que des personnes connues. Sauf le dénommé Judas qu'il connaissait bien justement, et depuis pas mal de temps : à celui-là, il faudrait barrer le chemin puisqu'on disait maintenant qu'il avait livré Jésus aux autres, les policiers du Temple et leurs complices »²⁰⁸

Très peu de choses sont dites sur Judas dans ce chapitre, exception faite de la thèse de la trahison du Maître qui semble définitivement admise, sans qu'on s'explique une telle trahison. Quelles en auraient été les véritables motivations ? Celles cachées et qui pourraient expliquer une telle trahison ? Ces questions obsèdent les disciples et leurs amis, qui évoquent son attitude suspecte pendant la Cène, avec Jésus, lorsque Judas les a quittés précipitamment pour se rendre chez les Grands Prêtres :

« Judas était sorti bien avant les autres et lui avait dit que c'était d'accord avec le Maître, que c'était même celui qui l'avait envoyé. Depuis, on lui avait raconté que c'était l'Isariote - on l'appelait l'Isariote, allez savoir pourquoi - était avec les hommes du Temple quand ils avaient arrêté le Nazaréen dans ce coin perdu de Gethsémani »²⁰⁹

Le sous-chapitre 4 laisse planer le doute sur Judas. La question est en effet posée de savoir pourquoi Judas était accompagné des policiers du Temple qui ont arrêté Jésus. Des interrogations planent et alimentent deux thèses dans le camp des chrétiens : celle de la trahison de Jésus par Judas d'une part, et de l'autre, celle de sa non culpabilité. L'usage répétitif de l'adverbe « peut-être » ponctue l'incertitude du propos du narrateur, qui propose une foule d'hypothèses au sujet de Judas :

« Mais qu'est-ce que cela prouvait ? Qu'il les conduisit ? Il les accompagnait peut-être pour voir, ou les empêcher d'agir ? Il avait peut-être vent du mauvais vent qu'ils préparaient. Il souhaitait peut-être se joindre aux autres compagnons de Jésus pour prendre sa défense. Mais comme ils n'avaient presque pas bougé, seulement pour s'enfuir comme des lâches, il

²⁰⁸ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p. 36.

²⁰⁹ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, op. cit, p. 40.

n'avait pu que donner à son maître un baiser d'adieu. Trop seul pour tenter quoi que se soit. »²¹⁰

Un autre aspect ressort dans ce chapitre, c'est la hantise que Pierre a de retrouver - et surtout de *reconnaître* - l'inconnu de la pénombre. Il fait un lien étroit entre ce clandestin et Judas, dont il dit qu'il connaissait bien la Chambre Haute. Comment comprendre que le vigile qui est posté à la devanture de la Chambre Haute ne l'ait point aperçu, s'interroge à juste titre Bartimée :

*« (...) quel était l'homme qui l'avait réveillé de ses cris à la fin de la nuit, le troublant tellement qu'il en avait pleuré. Ce garde n'avait donc rien vu ? Ou bien il avait laissé passer l'inconnu ?*²¹¹

En somme, le chapitre 4 va relativement plus en avant dans l'évocation et la connaissance du personnage de Judas. Sa pénultième apparition avec le Maître et les Apôtres lors de la Cène est évoquée. Ainsi que sa présence suspecte et ambigüe au milieu des policiers du Temple venus arrêter le Maître et le conduire chez les Grands Prêtres du Sanhédrin.

²¹⁰ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p. 40.

²¹¹ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, op. cit, p. 41.

Sous-chapitre 5

Plutôt laconique sur la connaissance de Judas, le chapitre 5 n'en révèle pas moins des aspects intéressants. Le récit comporte huit pages (pp. 42-49), mais il est ponctué de débats. L'un des points cruciaux est de comprendre pourquoi Jésus a accepté d'être arrêté sans se défendre. Sachant parfaitement que Jérusalem et ses Grands Prêtres lui étaient hostiles comme ils l'avaient été avec Jean Baptiste le fils de Zacharie et d'Elisabeth, avant lui, comment n'a-t-il pas pris de précautions ?

Un autre aspect plus formel concerne la poétique de la pénombre. Le texte mentionne que l'arrestation de Jésus s'est faite dans la nuit, les Grands Prêtres avaient choisi cette option pour éviter des mouvements d'insurrection de la part des populations qui étaient acquises au Messie et qui étaient venues à Jérusalem pour préparer la Pâques. Cette thèse semble être nuancée voire contredite par l'attitude générale de stupéfaction de la ville lorsque Jésus a été arrêté et conduit à la croix. Était-ce l'apathie, la lâcheté, le traumatisme ou l'impuissance des foules qui explique cette contradiction, le narrateur semble de cet avis :

« Personne n'avait bougé quand le triste cortège circulait à travers la ville, passant par rues et ruelles. Pas un habitant de Jérusalem - cela, on pouvait s'y attendre - mais pas un pèlerin non plus, même galiléen, comme s'ils étaient tous stupéfaits, découragés, anéantis, paralysés. Les Grands Prêtres avaient peut-être craint le contraire, c'est vrai, mais alors, ils s'étaient trompés. »²¹²

Puis apparaît pour la première fois, de manière ferme, la thèse de l'exonération de Judas de l'accusation de *trahison*. Et c'est Lévi (Mathieu) qui défend cette position à travers l'usage du monologue intérieur indirect :

« Lui, Lévi, la question qui le tracassait, c'était le rôle de Judas dans cette histoire. Pourquoi pendant le repas, Jésus lui avait-il dit de se dépêcher de faire ce qu'il avait à faire. De quoi voulait-il parler ? Qu'étaient-ils convenus ensemble ? A moins que Jésus ait été informé des intentions ou des trafics de Judas, et souhaité en finir »²¹³

²¹² Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p. 45.

²¹³ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p. 45.

Entourées de mystères, les paroles que Jésus prononce à l'endroit de Judas sont incompréhensibles. En l'exhortant à faire hâtivement ce qu'il avait à faire, Jésus laisse entendre qu'il connaissait les intentions cachées de l'Ischariote, et que celui-ci avait déjà pris la décision de commettre le forfait ? Troublants, ces propos sont totalement déroutants. Si Jésus - par ce qu'il lit dans le cœur de ses interlocuteurs - savait que Judas allait le livrer, pourquoi ne l'en a-t-il pas dissuadé ? Et pourquoi, il le laisse faire et l'y invite hardiment ? Nous y reviendrons longuement dans la partie que nous consacrons à la compréhension de l'acte de Judas.

On note aussi l'évolution de la position de Pierre, qui semble comprendre, voire excuser Judas, qui n'aurait fait qu'obéir à Jésus. Était-ce pour atténuer son propre reniement du Maître, qui avait également été ordonné par la prophétie, et qui serait donc, de ce fait, parfaitement excusable ? Pierre reste un personnage tourmenté par l'affaire Judas qui est, à des degrés moindres, sa propre affaire : celle de la trahison d'un homme qui s'est dépouillé pour vous. Le remords de Pierre semble le prédisposer à comprendre Judas :

« Simon-Pierre s'impatientait. Il en avait assez des questions sur Judas. L'idée qu'un traître avait été parmi eux le tourmentait toujours, lui rappelait sa propre lâcheté, même s'il tentait aussitôt de l'excuser par l'obéissance au maître. (...) Et puis, Judas, c'était Jésus qui l'avait choisi, non ? »²¹⁴

Le chapitre 5 aborde une autre question importante : la résignation des disciples, qui s'enlisent dans le découragement, et sont tétanisés par la persécution et par tant d'incompréhension devant tout ce qui vient de se passer à Jérusalem. Et devant ce qui vient de leur arriver avec autant de cynisme, de cruauté et d'indifférence de la part de la ville.

Au bord de l'impatience, ils se proposent de repartir chez eux, sans trop savoir comment une telle chose serait possible. Dans un passage étrange et plein d'humour, le narrateur imagine une telle scène, dont il dit qu'elle

²¹⁴ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, op. cit, p. 45.

créerait des bouleversements dans les familles qu'ils avaient définitivement abandonnées pour suivre le Christ :

« Ils étaient à présent tous réveillés, tous réunis, à palabrer. Le silence s'établissait parfois, comme s'ils n'osaient pas dire, avouer, ce qu'ils avaient en tête. Ou parce que, leurs têtes, au contraire, étaient vides, leurs cœurs résignés et malheureux, et qu'ils n'étaient animés que d'une seule volonté : quitter Jérusalem qui les haïssait et rentrer en Galilée et se terrer chez eux. Parce que même en Galilée, il se trouverait des langues de vipère qui répèteraient : « on vous l'avait bien dit ». Et se moqueraient peut-être. Tous ceux qui n'avaient pas voulu suivre Jésus. Par peur ou par paresse. Par souci de leurs petites richesses et de leurs tranquilles habitudes. Par manque de foi aussi. Ceux-là leur tomberaient dessus. Les montreraient du doigt. Trop contents.

Et leurs femmes ? Comment les accueilleraient leurs femmes ? Parce qu'elles n'étaient pas toujours d'accord quand ils avaient tout laissé. Bien sûr, c'étaient des épouses soumises, comme leurs parents les avaient dressées et comme la Loi le leur ordonnait. Quand même, ils avaient écouté leurs soupirs et leurs pleurs, leurs regards plus clairs que les paroles. Qui les peinaient, bien sûr. Elles seraient satisfaites, heureuses, de les voir rentrer. Mais leur expliqueraient que, en leur absence, les enfants, les champs, la pêche, le beau-père, la belle-mère, et ainsi de suite... Tout ce qui n'aurait pas marché après leur départ, leur serait reproché. L'absent a toujours tort, on le sait depuis le début des temps. »²¹⁵

Des hypothèses aussi extravagantes les unes que les autres sont émises, au sujet de Judas. Jacques le défend d'avoir commis ce forfait. D'autres disciples le comparent à Joab, Général du Roi David - qui avait tué Amassa qui avait la préférence du roi qui l'avait nommé au poste de commandant en chef - et voient en lui un traître. Cette position, déjà contestée par l'apôtre Pierre, semble rejoindre au moins sur l'essentiel, la thèse extravagante de Jacques, qui stipule que Jésus n'avait pas voulu mourir, et qu'il avait donné des consignes à Judas, pour dissuader les membres du Sanhédrin de différer son arrestation. Consolé, Pierre va formuler une autre hypothèse, non moins téméraire, qui vise à comprendre et à laver définitivement Judas de toute condamnation :

²¹⁵ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p.46.

« Il lui revint à l'esprit, pourtant, ce que Jésus avait dit auparavant : l'un de ses compagnons le livrerait (...). Judas n'aurait pas trahi. Et si on l'avait vu arriver avec les policiers du Temple, c'est qu'il était entre leurs mains lui aussi. Prisonnier en quelque sorte. Obligé de leur obéir jusqu'à embrasser Jésus. A moins qu'il ait obtenu d'eux, qui n'étaient pas tous des méchants, la permission de l'embrasser, parce qu'il regrettait déjà d'avoir trahi. Ce serait déjà mieux.»²¹⁶

Le chapitre 5 attaque la question essentielle du roman : *Judas est-il coupable ?* Cette question étant enfin posée dans sa singulière brutalité, les fidèles se mettent à en discuter sans ambages. violemment accusé par les uns, excusé par les autres, Judas apparaît définitivement comme celui qui semble s'être concerté avec Jésus avant de se rendre chez les Grands prêtres qui l'ont par la suite arrêté et fait mourir. Une autre clef est donnée : Jésus ordonne à Judas de faire ce qu'il doit faire. Dès lors, comment comprendre, se demandent le narrateur et quelques disciples, ce que diront sans doute les chapitres suivants ?

²¹⁶ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, pp. 48-49.

Sous-chapitre 6

Particulièrement bref (pp. 50-52), le chapitre 6 ne nous apprend rien sur Judas. Un personnage fait son entrée dans le récit : Jéhu, qui aurait pris part à la crucifixion, tandis que Marie-Madeleine est au cœur des pensées de Pierre. Le texte fait état des rapports ambigus de Pierre à l'égard de Marie-Madeleine. D'une part, il lui en veut quelque peu à cause de sa proximité avec Jésus qui est de nature à rendre jaloux le « premier des compagnons ». D'autre part, il a beaucoup d'estime et d'admiration pour la sincérité, la fidélité et le courage de cette femme qui avait suivi Jésus jusqu'au tombeau, tandis que lui, Pierre l'avait renié :

« (...) alors qu'il avait renié Jésus, Marie-Madeleine, elle, l'avait suivi jusqu'au tombeau. Fidèle jusqu'à la fin »²¹⁷

Il est frappant que le sixième chapitre revienne fortement sur l'état d'épouvante et d'accablement moral et spirituel des Apôtres pendant et un jour après la crucifixion. Sans doute le narrateur veut-il traduire leur état traumatique, qui les aurait conduits au reniement, à la lâcheté, à l'inverse des femmes qui semblent être restées fermes dans la foi, pleines de courage et d'intransigeance :

« Simon-Pierre aussi les avait vues. Mais il était resté en arrière par prudence. Comme plusieurs disciples accablés, mêlés aux curieux et aux ennemis de Jésus. Des disciples qui faisaient mine de ne pas se connaître et s'étaient rapidement dispersés après la mort pour éviter les policiers du Temple. »²¹⁸

Ainsi donc, les femmes, elles, étaient restées jusqu'à la fin au lieu de la tragédie, à Gethsémani, jusqu'au bout de la divine détresse, de la fidélité et de la nuit : Marie, Salomé, Marie-Madeleine :

« Ce qui intéressait davantage encore ce Jéhu de Capharnaüm, c'était l'attitude des femmes. Parce qu'elles n'avaient pas bougé. Elles restaient là, figées, un bloc de douleur. Comme si leur était impossible de quitter Jésus. Comme si elles attendaient qu'il bougeât,

²¹⁷ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p. 52.

²¹⁸ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, op. cit, p. 51.

parlât, parce qu'elles ne pouvaient croire qu'il mourût ainsi, que tout fût fini, que leur immense espoir se déchirât en ces heures d'avant la Pâque, d'avant la fête.

Le ciel commençait de se voiler, la nuit allait venir. Elles étaient toujours là. Immobiles. Pleurant et priant l'Éternel à coup sûr. Droites et dignes. »²¹⁹

La poétique de la pénombre se confirme. La nuit accapare le récit et traduit l'impression de détresse qui assaille la ville sainte, Jérusalem et les fidèles, qui sont plongés dans l'angoisse et la révolte dans la Chambre Haute.

²¹⁹ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, pp. 51-52.

Sous-chapitre 7

Bref (pp. 58-62), cette séquence ne dit pas grand-chose sur Judas, mais offre un portrait séduisant de Marie-Madeleine, avec laquelle Pierre se trouve des affinités. Ce passage significatif révèle la haute idée que le narrateur - et sans doute Duquesne lui-même - se fait de ce personnage courageux et au destin étonnant, qui semble ravagée par la mort de Jésus. Cet état est rendu par l'usage permanent des assonances en « an », de la paronomase, et par une accumulation de mots identiques et d'images redondantes :

« Marie-Madeleine semblait affaissée, avait perdu ce maintien royal qui la distinguait de tous et de toutes quand ils couraient de maison à village, se traînant de tente à grotte, escortant Jésus sur les pierreux chemins de Galilée et de Judée. Discrète, elle se tenait alors à l'arrière de leur petite troupe de gueux et de biens vêtus, de costauds en guenilles et de vaillantes aux pieds en sang. Mais les gens des bourgs ne voyaient qu'elle. Après lui, bien sûr, le Maître, qui les attirait là. Et qu'ils voulaient tous toucher, entendre, supplier.

Cette pensée le traversa : elle a souffert de la souffrance du crucifié, son corps en est blessé, mais elle vit encore avec lui, il est toujours vivant pour elle. Et lui, Simon, rêva de partager cette vie-là, oublia ses rancœurs, ses hontes et ses peurs, tendit vers elle la main qu'elle baisa. »²²⁰

Des palabres éclatent entre les fidèles sur la mort de Jésus, chacun tente de comprendre à sa manière, sans toujours comprendre le sens profond du sacrifice suprême de Jésus. Mais un effort certain est fourni pour camper le portrait du Maître, personnage dont l'enseignement et la vie sont révolutionnaires, Maître du Royaume et de la Bonne Nouvelle, qui est venu accomplir la Loi, et la porter à son accomplissement par l'Amour. Ils évoquent son zèle, les principaux épisodes qui auraient fâché les Grands Prêtres et expliqué leur décision irrémédiable et lâche de le faire mourir : le coup de colère et de fouet sur les vendeurs et autres marchands amassés à la devanture du Temple, souillant par leur commerce impur la sainte présence de Dieu.

²²⁰ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p. 53.

L'interrogation sur Judas qui semble pourtant éloignée, surgit et prolonge l'anxiété des apôtres et des fidèles. Ils sont toujours poursuivis par le fantôme de Judas, porté disparu. Et s'inquiètent de l'absence des autres apôtres. La présence de Marie Madeleine ravive autant d'interrogations :

« Alors surgirent de leur petit groupe de multiples questions. Savait-elle où se cachaient les autres ? Et ce qu'était devenu Judas ? Est-ce qu'il se pavanait parmi de nouveaux amis ou, au contraire, honteux et couard, avait-il cherché refuge chez eux ? Que disait la ville, les boutiquiers, les pèlerins ? »²²¹

Le sous-chapitre 7 développe longuement les idées fondamentales de l'enseignement de Jésus. Tant bien que mal, les témoins de Jésus s'engagent dans des discussions passionnées. Ils ne peuvent comprendre ni accepter tout ce qui leur arrive. D'où leur abattement.

²²¹ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p. 54.

Ainsi donc, le premier chapitre, avec ses 7 points, nous a permis de cerner la façon dont Duquesne dépeint son personnage. L'élément qui se dégage d'ores et déjà est le motif psychanalytique avec lequel il a construit son Judas : l'inquiétante étrangeté. Il s'agit d'un sentiment d'inquiétante étrangeté, de quelque chose qui paraît à la fois familier et éloigné. C'est sur la base de cette structure où le fantastique se mêle à l'effroyable qu'est composé le personnage de Judas. Le second chapitre va nous permettre d'examiner la séduisante doctrine de l'auteur au sujet de Judas.

CHAPITRE II.
LA DOCTRINE DE DUQUESNE SUR JUDAS ISCARIOTE.

Tandis que le premier chapitre a examiné **l'évolution de la perception de Judas** à travers les 7 premiers chapitres du roman, ce second chapitre va s'appesantir sur **la doctrine de Duquesne** à travers les 12 derniers chapitres du roman, en montrant la rupture de ces séquences avec les premières, et le phénomène de la métamorphose de Judas. L'analyse va du chapitre 8 au chapitre 19.

Sous-chapitre 8. (pp. 63-69) : La clef du forfait de Judas et de sa mort.

Contrairement aux 7 premières séquences du texte, ce huitième point constitue l'une des pièces majeures de l'ensemble du texte de Duquesne, dans la mesure où, pour la première fois, le lecteur peut savoir ce qu'est devenu Judas, après la crucifixion de Jésus. Stratégique, cette séquence raconte les faits. On savait qu'il a quitté les Douze pendant la Cène - que le Maître l'a désigné comme celui qui allait le trahir. Et à qui il va lui-même demander d'accélérer sa tâche. Ce chapitre va donc plus loin que les précédents. Tandis que certains gardent encore de Judas l'image d'un ami fidèle, Marie Madeleine va lever le voile qui recouvrait l'énigme, dans un passage fondamental, ponctué par des répétitions, des *analepses* et des figures rythmiques riches en assonances :

« Non, elle n'avait pas vu Judas. Mais on le disait mort. Mort ? Comme le Maître ? Pas crucifié quand même ? Ni tué par ses nouveaux amis, soucieux de ne pas s'en encombrer dès lors qu'il avait rempli son office de malheur ? Quoique ... Mais non. Alors, mort comment ?

Il s'était tué lui-même à ce que certains racontaient. Une histoire folle dans ces journées folles.

Voyant Jésus condamné à mort et remis à Pilate pour être crucifié, il avait, disait-on, été assommé de désespoir. »²²²

La sympathie naturelle que les disciples avaient pour lui soudain s'est estompée dès lors qu'ils ont été édifiés par Marie-Madeleine :

²²² Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p. 65.

« Comment avait-il pu basculer dans l'autre camp, lui, leur ami ? Car c'était leur ami. Depuis des mois et des mois, il avait partagé avec eux de joyeux repas, souffert avec eux (...). Il avait partagé avec eux, la parole du Maître, passionné comme eux, saisi de la même espérance, emporté par le même enthousiasme. Comment auraient-ils pu craindre, imaginer ? Si du moins ils pouvaient le revoir, le retrouver ? S'il n'avait pas disparu après sa trahison, couru peut-être jusqu'à la mer, et plus loin que la mer, jusqu'au désert et plus loin que le désert, ils s'expliqueraient entre hommes, les yeux dans les yeux, sans faiblir. Il faudrait bien qu'ils disent ses raisons – si l'on peut parler de raison -, sa folie plutôt. Ou comment Satan s'était emparé de lui, l'avait possédé. »²²³

Passage stylistiquement riche, fait de répétitions, d'anaphores, de *diaphores* et d'*antépériphores*, il marque avec insistance l'étonnement des disciples et leur caractérisation paroxystique de l'acte *diabolique* commis par Judas. Pour quelle raison a-t-il commis un tel forfait ? Qu'est-ce qui a pu expliquer la trahison de Judas ? La seconde interprétation de l'acte de Judas, plus argumentée et sans doute plus cohérente, est fondamentalement politique, qui va être donnée dans ce passage - après celle développée plus haut, qui explique son égarement par la possession de Satan :

« Comme s'il avait rêvé d'une tout autre fin. Comme s'il avait élaboré un plan compliqué pour obliger Jésus à se démasquer totalement, à se révéler enfin comme le vrai Messie qu'ils attendaient tous, que leurs pères et les pères de leurs pères avaient, avant eux, attendu. Car le Maître tardait trop. Ce n'est pas ce qu'ils avaient espéré en le suivant, en se dévouant à sa cause. Alors, si les hommes des Grands Prêtres finissaient par lui mettre la main dessus, il ne pourrait pas le supporter, il serait bien obligé de crier enfin sur les toits et sur les terrasses qui il était, d'appeler tous les Galiléens venus à Jérusalem pour la Pâque, des Judéens aussi bien sûr, à se révolter sous son commandement établir le nouveau règne de l'Eternel, bâtir le Royaume dont il avait à longueur de jours annoncé la venue, et chasser enfin les Romains. »²²⁴

Politique, la cause de la trahison de Jésus serait de hâter la libération d'Israël, alors sous Occupation romaine. Outre la lecture spiritualiste qui veut que Judas ait trahi le Maître par égarement, parce que sous la

²²³ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, pp.63-64.

²²⁴ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, op. cit, p. 65.

domination de Satan, et la seconde lecture proprement politique qui vient d'être proposée, le chapitre 8 en donne une troisième version, qui vise l'exonération de Judas. Cette thèse est soutenue par Nicodème. Après avoir reçu quelques pièces d'argent, des Grands prêtres, Judas leur aurait livré Jésus, pour le pousser à se révéler, car *L'Évangile de Judas* dit que lui seul connaissait sa véritable nature :

« Il se demandait même si Jésus n'était pas d'accord. S'il n'avait pas cru que son arrestation provoquerait une révolte dont il profiterait pour prendre le pouvoir. Mais ensuite, il aurait changé d'avis, trop épuisé peut-être. Ou voyant que personne ne bougeait, que les policiers du Temple et ceux qui les suivaient cette nuit étaient trop nombreux. »²²⁵

Ici, la trahison de Judas semble devenir tolérable, son intention aurait été la libération d'Israël, mais la fatigue et la peur des Policiers et des Grands Prêtres l'y auraient fait renoncer. Dans le récit, Marie Madeleine ne trouve pas tout cela cohérent :

« Pour elle, l'Isariote avait trahi tout simplement, et le remords l'avait ensuite envahi. Trop tard.

Comment, se demanda-t-elle, aurait-il pu obliger Jésus à déclencher une révolte en facilitant son arrestation par les gens du Temple ? Il devait bien savoir, comme eux tous, que le Maître ne se laissait pas forcer la main. (...) Sa mission était autre, ils le savaient tous, ou devraient le savoir : il s'agissait pour lui, d'annoncer qui est vraiment le Seigneur et ce qu'il voulait. (...)

Il aurait bien dû comprendre aussi que le Royaume dont Jésus parlait n'était pas comme les royaumes et les empires de la terre... »²²⁶

Dans le roman, cette position est partagée également par Pierre, qui la tempère et l'humanise à l'extrême, jusqu'à l'exonération de la culpabilité, puisqu'il se reconnaît lui-même dans cette situation, qui soutient qu'un tel égarement aurait bien pu arriver à tous :

« Ce qui importait pour lui, à l'heure présente, c'était l'histoire de Judas, un homme dont il avait partagé la vie pendant des mois et des mois. Que son sort l'intéresse, ils pouvaient le

²²⁵ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p. 65.

²²⁶ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, op. cit, pp.66-67.

comprendre, non. Parce que, s'il avait trahi, lui, Judas, cela signifiait qu'ils étaient tous capables d'en faire autant. Ils auraient tous pu trahir. »²²⁷

Le sous-chapitre 8 livre le secret des derniers instants de Judas et propose trois hypothèses pour en rendre compte, condamner ou défendre la trahison de Judas.

²²⁷ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p.69.

Sous-chapitre 9. (pp. 70-76) :

La raison majeure du forfait de Judas, selon Duquesne.

La scène s'ouvre avec le personnage de Simon-Pierre, qui semble effaré par le récit de Marie-Madeleine, au sujet de l'information qu'elle donne sur le suicide final de Judas. L'autre intérêt de ce chapitre est la présentation de la seconde version de la mort de Judas. Précisons que ces deux versions sont bibliques. Comment l'écrivain les rapporte-t-il ? Quelle est la part de l'imagination ? Les reprend-il sans modification ?

La première version de la mort de Judas – rapportée par le narrateur comme une rumeur - est celle du suicide, consécutif au désenchantement du personnage, qui réalise qu'il a été abusé et instrumentalisé par les Grands Prêtres. Ce qui retient l'attention du narrateur et des personnages, dont Simon-Pierre, c'est le choc suscité par *le choix du suicide*, qui est proscrit par La Loi :

« Simon-Pierre doutait. Ce que lui avait dit Marie-Madeleine, le récit qu'elle rapportait sur la fin de Judas, lui semblait incroyable.

La Loi interdisait absolument le suicide (...): se tuer soi-même, mettre fin à la vie que l'Eternel vous avait donnée, était bon – si l'on pouvait parler ainsi – pour des païens comme les Grecs et les Romains. Pas pour les enfants d'Israël, ceux qui avaient entendu et suivi le grand Moïse. Et Judas, quoi qu'il ait fait, respectait la Loi. Donc, il ne pouvait s'être suicidé. A moins qu'il ait perdu la tête. Ce qui était possible en ces heures folles. »²²⁸

La seconde version de la mort de Judas - toujours énoncée comme une rumeur dans le récit, et rapportée par Marie-Madeleine – c'est celle d'une chute violente de Judas, qui serait involontaire :

« Voici : Judas, n'éprouvant aucun remords, avait acquis un domaine avec l'argent donné par les Grands Prêtres. Mais, étant allé le visiter, il est tombé la tête la première et s'est ainsi tué. Sans le vouloir cette fois. »²²⁹

²²⁸ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p. 70.

²²⁹ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, *idem*, p. 71.

Le narrateur semble soutenir que Simon-Pierre s'oppose aux deux versions de la mort de Judas. La première, à cause de la proscription absolue du suicide par la Torah, tandis que son refus de la seconde version vient de la difficulté pratique de la matérialisation de l'achat du terrain par Judas :

« Simon-Pierre ne le crut pas davantage. Comment, en pleine préparation de la Pâque, le traître aurait-il pu chercher et trouver si rapidement un terrain – pour en faire quoi ? Sa maison ? À Jérusalem ? – et ensuite, et surtout, accomplir toutes les formalités nécessaires à l'achat ? Impossible. »²³⁰

Renvoyant les deux premières versions, officielles et convenues, le premier compagnon de Jésus va se faire sa propre idée, selon laquelle ces deux « rumeurs » auraient été alimentées par Judas lui-même, par ruse. Pour faire croire qu'il était mort et pour se donner les moyens de se cacher sans être soupçonné par ses amis et frères de quoi que soit :

« Ce qui était possible en revanche, c'est qu'il en ait eu l'intention, et en a fait part à l'un ou l'autre des maudits qui devaient être maintenant sa compagnie préférée. Voilà comment naissent et se répandent des rumeurs, chacun ajoutant un détail ou un épisode pour jouer l'intéressant, le sachant-tout.

Et soudain, l'éclair ! Une ruse. C'était une ruse de Judas. Comme l'histoire de la pendaison. Des bruits que le fourbe avait fait courir lui-même : si on le croyait mort, il pourrait échapper plus aisément aux compagnons qu'il avait trahis, aux autres disciples de Jésus restés là-bas, en Galilée, et qui rêveraient de le tuer quand ils apprendraient ce qui venait de se passer à Jérusalem. Car s'il avait trahi, il devait craindre la vengeance, il devait penser qu'ils étaient tous aussi mauvais que lui et peut-être déjà à sa recherche pour lui faire payer le prix du sang versé par Jésus. »²³¹

Mais il y a plus important. C'est la thèse centrale de Jacques Duquesne qui, elle-même, bat en brèche les deux premières versions ainsi que la première position de Pierre qui vient d'être présentée. Pour l'auteur de *Judas, le deuxième jour*, ce n'est point pour s'enrichir que Judas a commis le forfait. Ni même pour hâter la libération politique du peuple élu de l'Occupation romaine, en vue de la prise de pouvoir d'Israël, à côté du Maître, la thèse de

²³⁰ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, op. cit, p. 71.

²³¹Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, idem, p.71.

Duquesne, qu'il met dans la bouche de Simon-Pierre, est ailleurs, qui aurait un fondement théologique.

Cette thèse est que Judas trahit Jésus par peur de la subversion que son Maître faisait subir à la Loi, un peu à la manière du Saul de Tarse, qui a combattu la nouvelle foi pour les mêmes raisons. La peur que la Loi soit défigurée, et que la religion des Hébreux finissent par disparaître serait la clef de la trahison de Judas :

« Non ce n'était pas pour s'enrichir que Judas avait trahi. Alors ? Simon-Pierre eut le sentiment soudain, et une fois de plus, de détenir la réponse : c'était à cause de la Loi, à cause des libertés que Jésus prenait avec elle, des libertés qu'il conseillait à tous de prendre et qu'il proclamait à la face des Pharisiens et des scribes. Parce que Judas, sans oser le dire, sans le montrer, en était peut-être troublé, choqué. C'était un homme secret, difficile à deviner. La preuve : toutes les questions que l'on se posait sur sa trahison. »²³²

Qu'est-ce qui peut étayer une telle thèse ? Quels sont les arguments qui permettraient de la défendre ? Tout ce que ce chapitre dit, c'est que Jésus est allé trop loin dans sa réforme et que ses enseignements comme ses œuvres ont ruiné les axes majeurs de la Loi. L'exemple de la condamnation des sacrifices devant le Temple, objets de trafic, d'exploitation des humbles, organisé par les Grands Prêtres, et donc motif de souillure. *La Loi les avait prescrits*, contre « les cris des animaux », le choc « des haches découpant des corps encore chauds », « l'odeur des chairs fumantes », ce « spectacle de mort » :

« Simon-Pierre n'aimait donc pas les sacrifices. Mais la Loi les avait prescrits. Ils représentaient, pour tout bon Juif, l'acte le plus fort du culte rendu à l'Eternel. Il ne pouvait imaginer qu'on les supprime. Il ne pouvait imaginer que Jésus, le Messie, les ait condamnés en chassant les vendeurs et les changeurs du Temple. Ce que le Maître avait dénoncé à coups de fouet, c'était leurs trafics. Seulement leurs trafics, les prix élevés qu'ils demandaient, les deniers qu'ils prenaient aux pauvres gens. Pas le sacrifice. Mais Judas, pensait Simon-Pierre, avait compris le contraire. Il s'était persuadé que le changement voulu par Jésus allait jusque-là : la fin du sacrifice. Donc la fin du Temple. Impossible d'imaginer le Temple sans sacrifice.

²³²Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007. pp.73-74.

C'était peut-être cela qu'avait compris Judas et qui l'avait décidé. »²³³

Capital, le chapitre 9 développe l'argument que l'auteur de *Judas, le deuxième jour*, tient pour déterminant au sujet de la trahison de Judas : la subversion inquiétante de la Loi par Jésus. Les deux premières versions de la mort de Judas sont livrées dans ce même texte essentiel, à ce titre : la version de la culpabilité et celle de la chute dans un champ acquis avec l'argent que les Grands Prêtres lui avaient donné pour qu'il leur livrât Jésus.

²³³Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007,, pp. 75-76.

Sous-chapitre 10.

Laconique (pp. 77-80), ce chapitre ne nous apprend pas grand-chose sur Judas en tant que tel, mais il développe la thèse de la *vie éternelle*. Il se focalise sur Marie-Madeleine, qui évoque l'histoire exceptionnelle des femmes qui ont été guéries par Jésus - par un magnifique prétexte romanesque. Elle témoigne de la puissance de la réforme de Jésus, fondée sur la liberté et l'amour. Bel hommage rendu au Maître :

« (...) un Nazaréen existait qui ne parlait vraiment pas comme les autres rabbis, qui ne s'enfermait pas et n'enfermait pas le peuple dans les règles de la pureté rituelle, les appelait au contraire à la liberté. Et à l'amour.

(...) Marie Madeleine l'avait aimé. De toute son âme. (...). Mais ce Jésus-là était mort. Elle avait faim d'espérance. Et il ne pouvait plus la rassasier. Voilà pourquoi, de nouveau, elle pleurait. Elle doutait.

Elle n'avait de lui rien attendu. Elle avait, de lui, tout reçu. Comme la femme dont le sang avait cessé de fuir et qui, depuis, existait enfin vraiment. Il leur avait donné la vie à elles, à Suzanne, aux autres, à tous les autres, même à ceux et à celles qui ne l'avaient pas compris, même à ceux et à celles qui ne l'avaient pas reconnu. »²³⁴

A l'inverse de Judas, dont la mort est définitive, elle sait que ceux qui croient en Jésus sont exonérés de mort et de Jugement :

« Celui qui écoute ma parole et croit à Celui qui m'a envoyé, a la vie éternelle, et ne vient pas en Jugement, mais il est passé de la vie à la mort (4, Jean, 5, 24) »²³⁵

²³⁴ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, pp.79-80.

²³⁵ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, op. cit, p. 80.

Sous-chapitre 11. (pp. 81-87) : Partir à la recherche de Judas ?

Contrairement au précédent chapitre qui a fait l'impasse sur Judas Iscariote, ce dernier revient sur lui. Il met toujours au centre du récit Marie-Madeleine, qui s'est résolue à se rendre à nouveau au tombeau du Maître, passé le Sabbat, pour lui faire ses « derniers devoirs ». Simon-Pierre, a fini lui aussi par se décider à aller à la recherche de Judas. Mais il lui faut du courage pour s'exécuter, à moins que ce ne soit un prétexte pour partir définitivement. Pour quitter cette Chambre Haute qui finit par ressembler à une prison :

« (...) il avait besoin de forcer son courage pour partir à la recherche de Judas. Car c'était ce qu'il venait de décider, à l'instant : sortir, échapper à cette grande chambre enchagrinée et à ce petit groupe de désespérés.

Chercher à retrouver Judas lui fournissait une raison et servirait, aux yeux des autres, de prétexte. S'ils surmontaient la torpeur dans laquelle ils étaient tous retombés. »²³⁶

Usant d'un magnifique néologisme « *enchagrinée* », le texte se double d'une personnification forte, la Chambre Haute qui porte du chagrin, comme un être humain gagné par le deuil, la solitude, la peur des lendemains.

Subrepticement, Pierre a pris la décision bouleversante de partir à la recherche de Judas. De quitter la Chambre Haute et tous ses amis et frères dans la foi. N'eut été l'arrivée de son frère André, il serait parti, et aurait tout quitté pour fuir la torpeur et le Néant de l'existence après la mort du Maître. Il les aurait tous largués, lâchement sans doute. Mais il l'aurait fait. Dans des pages d'une grande beauté, le narrateur invite à apprécier l'embarras et le désarroi du personnage :

« Il s'était arrêté au bord des marches, leur avait lancé un dernier regard. Marie-Madeleine tournait encore le dos, visage face au mur. Les autres ne bougeaient pas.

Il avait hésité. Les quitter ainsi, sans prévenir quiconque... Ils se croiraient abandonnés, le jugeraient lâche ou au contraire s'inquiéteraient de son sort. Mais le désir d'agir avait été plus fort. Tant pis. Il laisserait un message à l'homme de la cour (...). »²³⁷

²³⁶ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p.81.

²³⁷ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, pp.81-82.

Voyant donc arriver son frère André, il court l'embrasser et diffère son départ définitif, qu'il a prétexté en annonçant qu'il irait à la recherche de Judas. André relate à son frère la violence et les émeutes qui se sont emparées de Jérusalem et les difficultés qu'il a eues pour retrouver la Chambre Haute :

« André avait donc erré, seul, dans les ruelles de Jérusalem, cherchant la Chambre Haute, et s'était trouvé pris dans une petite bataille : des pèlerins à l'accent galiléen et d'autres qui devaient être plutôt des habitants de Jérusalem. Il n'avait même pas eu le temps de chercher à comprendre l'objet de leur dispute car les Romains étaient arrivés, rapides comme des béliers affamés et violents : matraques en avant, matraques sur les crânes, matraques en plein visage. Ils s'étaient alors retrouvés, quelques uns, parqués dans une sorte de trou noir gardé par deux légionnaires. Ils craignaient le pire. Mais au petit matin, d'autres Romains avaient relevé leur gardien. »²³⁸

Puis, s'ouvre une discussion intéressante qui va cependant diviser les disciples. Il y a un seul troupeau, mais deux catégories de brebis. D'abord, les Juifs eux-mêmes, les brebis de la maison d'Israël. Ensuite, d'autres brebis, venues des nations mais ayant une place dans la maison de l'Éternel.²³⁹

Ce sous-chapitre est très instructif dans l'évolution psychologique des personnages de ce roman. Le premier constat est celui du paroxysme de la torpeur, du découragement et de l'impatience. Les amis et frères dans la foi ne sont pas tous réunis dans la Chambre Haute, mais dispersés à travers Jérusalem. Ils sont à bout de nerfs et ont l'intention pour la plupart de retourner auprès de leurs anciennes familles comme on l'a vu dans les précédents chapitres. Le cœur lourd, Pierre décide aussi de partir, de quitter la Chambre Haute, prétextant d'aller à la recherche de Judas, lorsqu'arrive son frère André.

²³⁸ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, op.cit, p. 83.

²³⁹ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, idem, p. 87.

Sous-chapitre 12. (pp. 88-95)

C'est le prolongement direct du chapitre 11. Pierre est hanté par l'idée du départ. Il a quitté la Chambre Haute, qui ploie toujours sous les ombres, et il entreprend de marcher sans trop savoir où aller. Il faudra la fermeté du gardien pour l'en dissuader :

« Il s'était laissé glisser sur les dalles de la cour. Encore ébloui par la clarté du jour, les yeux comme libérés des ténèbres de la nuit et des ombres de la grande Chambre. Ouverts sur la lumière laiteuse du ciel. Ah, vivre ! Oublier ? Quitter ce trou et cette ville qui puait la mort. (...) Retrouver, si c'était possible, la douceur du foyer, la vie calme et tranquille, les petits matins silencieux, où l'on passe le bateau vers l'eau teintée de rose par le soleil revenu... »

Le Gardien le tira de ses rêves, l'arracha à cette espérance. Voilà. Cela suffisait. Il fallait remonter. C'étaient les instructions qu'il avait reçues, lui. Pour leur bien, tous ces Galiléens devaient rester là-haut, au moins jusqu'à la fin du Sabbat. »²⁴⁰

Par ailleurs, le texte revient sur les œuvres et l'enseignement subversif de Jésus. Ici, le Maître lave les pieds à ses disciples, et dégage la doctrine conséquente : le plus grand, le Chef, est celui qui sert ses serviteurs, celui qui sert les autres :

« Moi je suis au milieu de vous comme celui qui sert » (Luc 22, 24-27). L'autre doctrine mentionnée – sans doute la plus révolutionnaire et qui a le plus provoqué le scandale chez les membres du Sanhédrin – est celle de l'identité du Fils et du Père : « Qui m'a vu a vu le Père » (Jean 14, 8.), selon la fameuse réponse que Jésus fait à Philippe qui lui avait demandé :

« Montre-nous le Père et cela nous suffit » (Jean 14, 9.)

Jésus ne se serait pas seulement révélé au peuple d'Israël comme le Messie, son Messie, mais encore comme un Dieu parfaitement identique au Père, le « Fils du Dieu vivant » (Mathieu 16, 13), selon la révélation fulgurante de Pierre. Plus importante est l'idée d'identité du Fils et du Père, fondement de la doctrine de la trinité, qui sera élaborée plus tard.

²⁴⁰ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p. 88.

Autant de doctrines vont provoquer le courroux du Sanhédrin et la décision de mettre Jésus hors de portée du peuple.

L'absence de Jésus perturbe les disciples. La Chambre Haute évoque des souvenirs encore frais et bouleversants sur le Maître - et sur Judas - lors du dernier repas.

Sous-chapitre 13. La Raison de la mort de Judas selon Simon-Pierre : la solitude extrême.

Laconique (pp. 96-99), ce chapitre propose une autre raison de la trahison de Judas. L'apôtre Pierre a toujours l'esprit préoccupé. Il revoit la silhouette de l'inconnu de la pénombre, qui avait imité le chant du coq et l'avait fortement culpabilisé au sujet de son triple reniement de Jésus. Tout cela lui rappelle Judas, et l'intention qu'il avait eue d'aller à sa recherche.

Il renonce à aller à la recherche de Judas, et à toute idée de vengeance qui serait contraire aux préceptes du Maître. Il se donne cependant une exigence : se faire une raison, une autre raison possible qui pourrait peut-être l'amener à comprendre et à justifier Judas :

« Il hésitait. Repartir ? A quoi bon ? Pour faire quoi, pour dire quoi ? Se venger ? Il revoyait Jésus, le soir de son arrestation, ordonnant de ranger l'épée tirée du fourreau pour le défendre. La tentation était forte. Mais le venger serait le renier à nouveau. Impossible.

Tenter de comprendre le traître ? Oui. Il en ressentait l'urgence. Puisque Judas n'avait pas agi pour gagner quelques pièces, il en était persuadé, ni pour obliger Jésus à fonder enfin le Royaume, ce qui lui paraissait toujours douteux, il fallait bien découvrir une autre raison. »²⁴¹

Cette autre raison, n'est pas celle qui est invoquée au chapitre 9, et qui est la thèse de la peur par Judas de voir Jésus *détruire la Loi*. Ce serait donc la peur de la destruction de la Loi qui expliquerait fondamentalement la trahison de Judas.

Dans ce même chapitre, le narrateur fait remarquer que Simon-Pierre ne croit pas du tout à cette thèse. Et c'est Marie-Madeleine qui la rapporte. Nous savons que Duquesne la défend parce qu'il y revient lui-même. C'est donc que Pierre, contre Marie-Madeleine²⁴², traductrice en l'occurrence de

²⁴¹Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p. 96.

²⁴² Duquesne justifie l'importance qu'il donne au personnage de Marie-Madeleine, ce qui est très précieux dans la perspective de la critique génétique de donner des clefs de fabrication de ses personnages : « Ouvrons ici une parenthèse : pourquoi ai-je donné une telle place à celle-ci ? Parce que, selon les quatre Evangiles canoniques, elle fut très proche de Jésus, l'accompagna jusqu'à la mort d'après trois d'entre eux, suivit Joseph d'Arimathie jusqu'au tombeau, et fut la première à voir le crucifié ressuscité. Un texte apocryphe, *L'Evangile de Marie*, datant du milieu du II^e siècle, la présente même comme ayant

Duquesne, va à son tour tenter de donner ce qui lui semble être la véritable cause du forfait. Cette cause pour le premier apôtre, c'est l'espèce d'abandon de Judas, sa solitude. Préoccupé d'aller chercher des provisions, des choses relatives au manger, à la caisse, il aurait été submergé par sa tâche et aurait décidé d'en finir en trahissant le Maître. Ce serait donc la proscription du personnage, son isolement, et sa solitude qui seraient la clef du mystère :

« Peut-être l'avaient-ils laissé trop seul, Judas : qu'il se débrouille, jour après jour, pour trouver les deniers et les sesterces nécessaires à leur petit groupe. »²⁴³

Ou encore :

« Quand il fallait trouver un responsable à leur difficulté, il était souvent le premier désigné.

(...) Simon-Pierre s'interrogeait. Avaient-ils, tous, été toujours convenables, fraternels plutôt, comme le demandait Jésus, avec l'homme qui tenait leur denier ?

Qui devait souvent mal dormir, la nuit, sur la paille, parce qu'il craignait que quelque malandrin vienne dérober leurs quelques pièces. Ou parce qu'il se demandait comment il ferait, le lendemain, pour les nourrir tous ?

Qui avait peut-être acheté lui-même, avec trois ou quatre statères, une bourse de chevreau, toute neuve, très fier de la responsabilité que le Maître lui confiait, sans imaginer un instant les avanies qu'elle lui vaudrait.

Qui avait dû se sentir bien seul, parfois. Alors que les autres allaient souvent par deux : Jacques et Jean, les fils de Zébédée, Simon-Pierre et André, André qui, par ailleurs, était l'ami de Philippe. Et ainsi de suite.

Judas qui était peut-être – s'il vivait toujours, si les rumeurs entendues par Marie-Madeleine étaient fausses – encore plus seul aujourd'hui. »²⁴⁴

Ecartelés entre la condamnation la plus sévère et l'envie de disculper Judas, entre l'attendrissement et la récrimination à son sujet, les disciples eux-mêmes sont indécis. Pierre, sans doute mieux que les autres, est disposé à le comprendre, il était dit à son sujet qu'il renierait Jésus. Il a refusé cette

bénéficié d'enseignements de Jésus ignorés par les Apôtres. Même si l'on ne tient pas compte de ce texte tardif, il est clair qu'elle a joué un rôle important. », *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p. 159.

²⁴³Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, op. cit, p. 96.

²⁴⁴Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, idem, pp.98-99.

prédiction. Mais elle s'est accomplie et l'a laissé impuissant. Il renonce donc à l'idée de pourchasser Judas, parce qu'il a une idée précise de l'état de grande solitude, de regret et de remords de son ancien compagnon.

La position de Pierre est finalement que la trahison de Judas s'explique par la solitude, le chagrin et l'incompréhension qu'il rencontrait chez ses amis et frères de foi, à cause des difficultés de sa tâche de trésorier. Il est difficile d'accréditer une telle thèse, puisqu'elle n'a aucun rapport avec l'acte de trahison en tant que tel. Il convient par ailleurs de faire remarquer que cette thèse, pas plus que celle de la recherche des pièces d'argent, ne peut convaincre.

Sous-chapitre 14.

Relativement bref (pp. 100-108) mais essentiel, ce chapitre, subtilement formulé, semble contribuer à développer et à consolider la thèse centrale de Jacques Duquesne lui-même : **la trahison de Judas viendrait de ce que le Sanhédrin redouterait la destruction de la Loi par Jésus**. Sur le plan de la cohérence du récit, c'est l'arrivée de trois autres disciples - dont Jean et Philippe - qui va donner l'occasion de ce développement à la fois téméraire et original.

Venu *non pour abolir la Loi ou les prédictions des prophètes*, selon ses propres dires mais pour les accomplir (Mathieu 5, 17), Jésus aurait fini par aller bien au-delà de cette prescription formelle. Le narrateur précise en effet que *la révolution de Christ* va renverser inexorablement cette première affirmation rassurante et apaisante, pour le Sanhédrin, pour déplacer, transgresser et détruire complètement les commandements essentielles de la Loi, notamment à travers l'usage des expressions antithétiques radicales comme :

« *On (autrement dit la Loi²⁴⁵) vous a dit..., moi je vous dis...* »²⁴⁶

Ainsi de la destruction de la loi du talion par cet autre précepte propre à Jésus : « Aimez vos ennemis ». Ou la révélation que *le maître du sabbat peut parfaitement annuler le sabbat* pour célébrer les œuvres de justice, ou la proposition plus renversante encore selon laquelle il serait lui-même le Messie annoncé par les prophètes, le Fils de Dieu. Et l'affirmation vertigineuse selon laquelle : *celui qui a vu le Fils a vu le Père*, puisque le Père et le Fils seraient une seule et même personne. De sorte que, en voyant l'une, on voit également l'autre. L'une et l'autre étant imbriquées, indissociables, consubstantielles. La consubstantialité du Père, du Fils qui deviendra par la suite la pierre angulaire de la doctrine chrétienne.

²⁴⁵ C'est nous qui soulignons.

²⁴⁶ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p. 105.

Une autre pensée dissidente est l'idée pour le moins transgressive que *l'amour inconditionnel pour Dieu* (premier des commandements de la Loi - ainsi que *l'amour inconditionnel pour le prochain* sont les deux commandements les plus grands, les plus importants. Il introduit donc un rapport de grandeur, de hiérarchisation, et met sur le même rang amour du Père et amour du prochain. Son idée est que nous ne pouvons aimer Dieu que nous ne voyons pas, si nous ne sommes pas capables d'aimer notre prochain, en lequel se révélerait pour ainsi dire Dieu.

Enfin, le point culminant, le plus litigieux d'entre tous, pour son caractère subversif à l'égard de la Torah : *la fameuse trinité*, et au sein de cette doctrine déjà dissidente, neuve et anti-hébraïque, l'idée insupportable pour le judaïsme que, Jésus est la face visible du Dieu invisible, le Logos incarné, le nom propre de Dieu, dans sa personne révélée. Le fait est que, Jésus a fini par apparaître au peuple d'Israël comme étant plus grand encore que les pères fondateurs Abraham, que les plus grands prophètes. Il se place même au-dessus de Moïse, le dépositaire de la Loi. Or cette Loi mosaïque, le cœur du judaïsme, Jésus l'a profondément réformée, remaniée, en en montrant par endroit la sécheresse lorsqu'elle est pratiquée sans Amour, s'énonçant comme celui qui en est la chair, l'Esprit. Il se dévoile comme le Maître du Sabbat, *le créateur du monde* et le *Juge ultime de l'humanité*. Il serait donc *l'Alpha et l'oméga*.

Ainsi, bien qu'il ait affirmé formellement qu'il est venu pour accomplir la Loi et non pour l'abolir, et qu'il ait soutenu avec la même rigueur qu'aucun des dix commandements ne passera même lorsque le ciel et la terre viendraient eux à passer, le fait est qu'il bouleverse complètement la Loi, en réformant sa compréhension, en mettant au premier plan l'Amour, qui conduit au don de soi, au sacrifice suprême pour cette humanité qu'il a lui-même créée et qui, vraisemblablement, ne le reconnaît pas.

On comprend donc que la décision de mettre à mort Jésus par les Grands prêtres ait été *inéluçtable*, et qu'ils aient sollicité les services de Judas par simple ruse. Leur colère est sans borne et leur décision de faire mourir Jésus

irrévocable, tant en profanant les ordonnances de la Loi, il leur est apparu comme le profanateur :

« *C'était cela : les Grands Prêtres avaient très bien compris, eux, que Jésus se mettait au-dessus de la Loi. Et puisque la Loi, c'était l'Eternel qui l'avait donnée à Moïse, voulait-il se dire l'égal de l'Eternel, Adonai lui-même ?* »²⁴⁷

Ce sous-chapitre est l'occasion d'un approfondissement de l'argument qui sous-tend la thèse majeure de l'auteur, Jacques Duquesne ; idée que l'on peut reformuler assez simplement en ces termes : La décision de faire tuer Jésus - dont la conséquence immédiate est l'interruption de son Ministère de puissance et de son enseignement révolutionnaire - s'explique par la menace avérée de la destruction de la Loi et la prétention que Jésus serait au-dessus de la Loi - la Grâce est au-dessus de la Loi, dira Paul. Cette menace est d'autant plus grande que les Grands Prêtres, représentants officiels de la Loi, ne peuvent contester la puissance des œuvres et du témoignage du Nazaréen. *Or, il n'y a pas de foi sans les œuvres.*

Le Sanhédrin ne peut en dire ni en faire autant. Et cela ni sur la connaissance parfaite des Ecritures, ni sur la puissance du témoignage, ni sur l'excellence de l'enseignement, ni dans la fulgurance des œuvres, ni même dans la perfection de la prophétie de Jésus. En cela, on le comprend aisément, la thèse de Jacques Duquesne paraît logique en tous points de vue.

Par contre, la thèse implicite - sa seconde hypothèse - que Jacques Duquesne semble défendre, qui est originale et assez personnelle, selon laquelle la position et la décision du Sanhédrin de faire mourir Jésus pour protéger la Loi est partagée par Judas, est ce qui reste encore largement à démontrer, à étayer, à prouver. Car elle ne semble pas résister à la critique, même si elle ne reste qu'une hypothèse.

En effet, s'il partageait la crainte de la destruction de la Loi et donc du judaïsme par les Grands Prêtres, Judas se serait-il donné la mort après son forfait ? Se serait-il suicidé d'amertume et de culpabilité ?

²⁴⁷Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p. 105.

Sous-chapitre 15.

Ce chapitre, long de 11 pages (pp. 109-119), poursuit la consolidation de la thèse du blasphème de la Loi comme cause profonde de la mise à mort de Jésus par les Grands Prêtres et de la trahison de Judas. Le pont le plus important de l'ouvrage se révèle dans ce chapitre où Jacques Duquesne établit le lien - de prime abord imperceptible - entre la mort de Jésus et la trahison de Judas. Pour Duquesne, c'est la menace de l'explosion de la Loi et du judaïsme qui expliqueraient la crucifixion de Jésus et la trahison de Judas. Celle-ci échapperait désormais aux conjectures et aux hypothèses tendancieuses, improbables. Judas serait donc resté Juif, et n'aurait pas admis que Jésus aille trop loin, au point de mettre en déroute les fondements sur lesquels reposait la Loi. Les apôtres vont pour leur part se rendre compte qu'ils ne connaissaient pas réellement leur Maître. Et que celui-ci était vraiment lui-même Dieu. A mesure qu'ils discutent entre eux, ils se rendent compte qu'ils étaient loin d'avoir tout compris sur cet être divin qui était venu jusqu'à eux, partager leurs souffrances et leurs peines, se donner la mort par Amour.

Le texte revient sur le fameux « *Qui a vu le Fils a vu le Père* », et l'arrivée de Philippe dans la Chambre Haute ravive le débat, car c'est précisément à lui que Jésus l'a dit, selon le témoignage biblique. Les disciples réalisent maintenant la gravité de chacune des affirmations de Jésus. Le récit met en relief Marie-Madeleine, André, Philippe, Jean et Simon-Pierre - qui est bien content de retrouver son ami Jean, qui en a après Judas, et qui tempête et brûle de « *mettre la main sur lui* »²⁴⁸

L'autre point essentiel, nouveau dans la discussion menée par les personnages, est *le pouvoir de remettre les péchés*, qui semble être un attribut exclusif de l'Éternel. Or, Jésus répète à tous ceux qu'il guérit que leurs péchés leur sont pardonnés par lui. Serait-il donc l'égal de Dieu ?

²⁴⁸ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p.110.

Serait-il Dieu ? De telles interrogations bouleversantes surgissent dans les conversations et les discussions des disciples :

« Jésus avait déclaré avoir le pouvoir de remettre les péchés. Un pouvoir qui appartenait à l'Eternel seul, on ne le dira jamais assez. Ce qui signifiait – lui Jean, regrettait maintenant de ne pas l'avoir compris aussitôt – qu'il se prétendait l'égal d'Adonai.

L'égal de l'Eternel : c'était ce que Philippe avait dit et qui avait tant troublé Marie-Madeleine. Un autre Eternel, un deuxième Eternel, alors ? Mais pas un rival de l'Eternel. C'était contraire à ce que tous leurs pères avaient cru : que le Dieu d'Israël était unique. Vraiment unique. Et puis surtout, Jésus était mort. Un Etre divin pouvait-il mourir ? »²⁴⁹

Central, ce passage montre bien le trouble qui s'empare des premiers compagnons de Jésus, avant la découverte, bien plus tard, de la doctrine de la Trinité. Du vivant de Jésus, les Grands Prêtres ont pris toute la mesure de l'ampleur révolutionnaire de son enseignement, et surtout de son caractère blasphématoire et subversif à l'endroit de La Loi. C'est pour toutes ces raisons qu'ils l'ont fait arrêter et mourir. Les disciples eux, semblent seulement en mesurer toute la portée subversive après sa mort.

L'autre point déterminant est le lien entre la mort de Jésus et le forfait de Judas. L'explication de la mort de Jésus seule livrerait la clef de la trahison de Jésus par Judas. Cette mort interrompt un processus perçu comme blasphématoire et qui représente un danger réel dans la mesure où le but ultime de la révolution christique est la destruction de la Loi.

Partagée par les Gardiens de la Loi, cette peur panique expliquerait la crucifixion de Jésus et le parti pris de Judas de le livrer aux Grands Prêtres. Telle est la thèse de Duquesne, relayée dans le roman par le narrateur, par Marie-Madeleine et marginalement, par Simon-Pierre.

La thèse de l'origine commune de la mort de Jésus et du forfait de Judas est à examiner attentivement. En voici le fin mot : la conjonction de la colère des Prêtres et de Judas contre la figure subversive de Jésus – dont l'enseignement et les miracles menaçaient dangereusement la Loi – explique la décision de mettre à mort Jésus et la trahison par Judas.

²⁴⁹ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p.113.

Sous-chapitre 16. (pp. 114-119)

Ce chapitre développe méthodiquement l'argumentation de la thèse centrale de Duquesne qui définit la mise à mort de Jésus comme un complot savamment ourdi pour sauver la Religion de la Loi. Les compagnons de Jésus sont tétanisés par la mort de Jésus à Gethsémani. Cette mort leur a tourné la tête, ils semblent chavirer comme le *bateau ivre* de Rimbaud :

« Tous assommés de questions sans réponses. (...); Ils semblaient déjà las de leurs discussions, de leurs échanges d'interrogations sur le drame qu'ils viennent de vivre, et sur Jésus qui venait de mourir »²⁵⁰

Le fait frappant ici, c'est que le narrateur soutient que Judas, à l'instar des membres du Sanhédrin, aurait compris le danger qu'il y avait de laisser continuer le ministère de Christ. Judas aurait donc anticipé le forfait, chose que les autres disciples ne peuvent comprendre, et que Duquesne veut expliquer, et dans une certaine mesure prouver. On voit se profiler ici la thèse révolutionnaire de *L'Évangile de Judas*, selon laquelle de tous les Douze, Judas seul, connaissait la mission spirituelle de Jésus :

« Sauf Judas peut-être. Le mystère Judas. Autrement dit, Judas, comme les Grands Prêtres, aurait tout compris depuis longtemps, ce n'est pas le cas pour les disciples : le ciel leur est tombé sur la tête. D'où leur résolution :

« Le plus urgent était de quitter Jérusalem, de rentrer chez eux. »²⁵¹

Par contre, Marie-Madeleine a choisi de rester encore un moment à Jérusalem, pour s'occuper du corps du Maître, avec Simon-Pierre, ils quitteront eux aussi la Chambre Haute, mais bien plus tard.

Puis le texte introduit une discussion doctrinale : doit-on représenter Dieu ? Formellement, cela est interdit par la Loi. Dieu est invisible,

²⁵⁰ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p. 114.

²⁵¹ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, op. cit. p. 114.

irreprésentable. Moïse n'a pu regarder l'Éternel en face : « *Tu me verras de dos, mais ma face, on ne peut pas la voir* »²⁵²

L'argument inverse défendu par le narrateur est que Jésus lui-même a révélé sa face au monde. Qu'il a accepté de se montrer aux hommes. Et que l'image de ce Dieu fait homme est à représenter sans complexe puisque Jésus lui-même n'aurait pas hésité à descendre du ciel pour mourir sur terre, vivre la souffrance, l'humiliation avant l'éclat de la rédemption du monde.

Opposant la mobilité des écrits, de la lettre ou des paroles fixées dans la pierre - qui ne peuvent être déchiffrées que par les lettrés - à la fluidité de l'image, Jacques Duquesne semble défendre la thèse de la représentation de Dieu. On reconnaît là les axes doctrinaux du catholicisme propre à l'auteur :

« *Les gens de ce pays, comme ceux de nations voisines, étaient bien incapables, sauf les puissants, de déchiffrer la plus grande des lettres creusée dans la pierre ou peinte sur un morceau de parchemin. Les paroles, on pourrait bien les leur répéter et le répéter encore, ils finiraient par les oublier. Les images, non. Les images, ça reste. Il fallait donc dessiner l'image du Maître, la garder, puis la multiplier.* »²⁵³

On peut discuter cette position, et douter de sa cohérence définitive, en lui opposant la proscription formelle de la non-représentation de l'image de Dieu. D'autant que Jésus lui-même revient sur la souveraineté du premier commandement - qui repose sur l'inconditionnalité de Dieu. Un Dieu puissant, invisible. Irréductible.

Le texte se termine par des mots durs. Les disciples devront souffrir mais aussi garder courage (Jean 16, 33), et leur espérance en celui dont l'aventure terrestre se termine par la crucifixion :

« (...) *la belle aventure ne se terminait pas là, sur ce bois.* »²⁵⁴

La nuit de Gethsémani a troublé les fidèles, et rassemblé certains d'entre eux dans la Chambre Haute. Ils engagent une discussion qui les amène à

²⁵² Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p. 116 (*Exode* 33, 23).

²⁵³ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, op.cit, p. 117.

²⁵⁴ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, idem, p. 119.

prendre conscience sans doute pour la première fois de la radicalité de la Révolution du Maître, dans laquelle ils s'étaient engagés. Cette Révolution, ils ne l'avaient ni vraiment comprise ni mesuré la portée. Ils découvrent maintenant, stupéfaits, la puissance du message du Christ. Il apparaît ici que la trahison de Judas n'est ni un acte gratuit, ni un acte spontané, mais une décision murie, qui procèderait d'une position théologique, d'une protection, d'un sacerdoce : la prééminence immuable de la Loi et du Dieu d'Israël.

Sous-chapitre 17.

Constituée d'à peine six pages (pp. 120-125), la 17^{ème} séquence débute par le cycle de discussions animées par les disciples et dominées par Jean, Philippe et Pierre, qui sont souvent contrés par le colosse galiléen, oncle de Bartimée, qui se montre provocateur, connaisseur des Ecritures. Aussi adopte-t-il des positions assez provocatrices. Si elles apparaissent comme des prétextes, ces discussions manifestent un grand équilibre entre l'imagination du narrateur et le cadre fixe du récit biblique. Elles sont aussi l'occasion de revenir sur des points essentiels de la doctrine de Jésus, dont l'aspect révolutionnaire est redécouvert *a posteriori* par ses fidèles, qui comprennent que l'enseignement du Maître a rendu sa mort inéluctable.

Ce chapitre revient sur le mystère Judas, le colosse galiléen prend la défense de Judas l'Isariote :

« L'un d'eux, Jean, Philippe, Simon-Pierre ou un autre, avait-il assisté à la rencontre entre Judas et les gens du Temple ? Avaient-ils été témoin de la remise d'argent à l'apôtre ? Non, Non ? Non ? Donc, qu'ils cessent d'échafauder des hypothèses. »²⁵⁵

Ici est énoncée la principale thèse de Duquesne : en l'absence d'un témoignage direct, oculaire et formel rendu par les disciples les plus proches de Jésus eux-mêmes, toute condamnation de Judas sera toujours risquée, excessive, tant l'argument de la trahison qui lui est imputé reste fort ambigu. Mais pour Duquesne, encore une fois, la trahison de Judas, même lorsqu'elle serait établie, n'en révélerait pas la clef, qui est d'ordre théologique.

A quoi Simon-Pierre oppose qu'il ne s'agit nullement de rumeur, mais que les disciples ont eux-mêmes vu Judas arriver avec les brigands envoyés par les Grands Prêtres :

« Il répéta qu'il ne s'agissait pas de rumeurs, qu'il était à Gethsémani, lui comme Jean, et qu'ils avaient vu, de leurs yeux vu, Judas arriver dans la nuit avec cette troupe de brigands armés de bâtons et d'épées, envoyés par les Grands Prêtres. Qu'il avait, lui, tiré la sienne, son épée, pour défendre Jésus et que Judas alors n'avait pas fait un geste, pas esquissé le moindre

²⁵⁵ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p. 120.

mouvement pour lui venir en aide. C'était bien la preuve que les autres ne l'avaient pas emmené de force, non ? Qu'il était donc du côté de leurs ennemis. Et qu'il avait trahi. »²⁵⁶

Mais aurait-il été le seul à trahir, rétorque le colosse. D'autres disciples avaient abandonné Jésus bien auparavant, lors de son arrestation par les Grands prêtres du temple. Judas n'aurait fait qu'aller au bout de la trahison. D'ailleurs, les autres disciples ne l'en avaient pas dissuadé. Evoquant l'épisode de la Synagogue de Capharnaüm, il rappelle que plusieurs disciples avaient abandonné Jésus pour avoir dit qu'il était le pain vivant, descendu du ciel, le pain descendu du ciel pour la rédemption du monde :

« Celui-là, disaient-ils n'est-il pas le fils de Joseph, dont nous connaissons le père et la mère ? Comment peut-il dire maintenant : je suis descendu du ciel ? ». Cela ne s'était pas bien terminé. Beaucoup s'étaient détournés de lui à ce moment. Et pas seulement de simples gens de Capharnaüm. Des disciples, nombreux, qui le suivaient jusque-là, faisaient route avec lui. Judas était resté, il est vrai. Mais bon, c'est peut-être à ce moment qu'il avait commencé à se poser des questions. »²⁵⁷

A quoi Pierre croit préciser que qu'il faut distinguer entre l'infidélité des disciples qui avaient quitté Jésus après le discours de la synagogue de Capharnaüm, et Judas qui, lui, était un traître. Le fait est que les textes bibliques avaient annoncé que Jésus serait trahi par les siens, et que pendant la Cène, Jésus a explicitement dit que l'un des Douze le trahirait et l'a identifié. Et le fameux « *Ce que tu fais, fais-le vite* », que Jésus adresse à Judas semble lever toute équivoque. Judas a bien trahi le Maître. Le lieu des désaccords n'est pas de savoir si Judas a trahi ou pas mais pourquoi il l'aurait fait. Et si cela était inscrit dans l'ordre profond des choses, dans le plan céleste - que seul Judas Iscariote était supposé connaître. Dans cette hypothèse, il serait donc le jouet du destin, le jouet de l'accomplissement du plan divin. Dès lors, serait-il coupable ?

Ce n'est donc pas par défaut de preuves qu'il faudrait exonérer Judas de toute condamnation. Pas plus qu'on ne devrait admettre la position selon

²⁵⁶ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p. 121.

²⁵⁷ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, op. cit, p. 122.

laquelle Jésus aurait lavé les pieds de Judas pour lui laisser une dernière chance. L'ambiguïté n'est point à chercher dans la trahison, c'est-à-dire l'identification du traître, mais dans la détermination précise des mobiles profonds du forfait. Pourquoi Judas trahit-il ? A cette question, les réponses apportées par les disciples dans le récit de Duquesne paraissent sinon faibles et erronées, du moins en désaccord total avec le récit biblique lui-même. La réponse du narrateur-auteur est subversive : c'est l'Œdipe de l'enseignement du Christ qui est refusé. C'est le meurtre du Père - le Dieu hébraïque - gardien de la Loi, qui est sauvé et retourné contre le Fils infidèle. Il faut donc tuer le Fils dissident et transgressif pour sauver le Père et la sainte communauté, la Loi juive. Comme dit René Girard après Freud, la fondation d'une communauté est conditionnée par le sacrifice d'une autorité sacrée. Moïse l'égyptien est sacrifié pour fonder la communauté née de la Loi. Jésus est sacrifié pour fonder la communauté chrétienne ou selon la position de Duquesne, pour maintenir intacte la communauté juive.

Sous-chapitre 18.

Plutôt bref (pp.128-132), ce pénultième sous-chapitre, dont l'action se déroule dans la Chambre Haute, est traversé de discussions, qui montrent la grande préoccupation des disciples et leur volonté de se dégager de toute hypothèse, de toute insinuation qui les conduiraient à l'idée de culpabilité. Judas reste donc au centre des débats. D'après le narrateur, percer l'énigme de Judas permettrait la compréhension de la mort du Maître, selon un rapport dialectique qu'il insinue :

« Si l'on parvenait à percer les raisons de son fatal geste, on comprendrait mieux la mort du Maître. Sa fin honteuse - non : pas honteuse, insultante - sur la croix. »²⁵⁸

La théorie de l'interférence du forfait de Judas et de la violence qui va se déferler sur Jésus est donc la grande hypothèse de Jacques Duquesne. Sa grande invention. Et la réponse qu'il y apporte est celle de la Révolution christique, qui menaçait de détruire la Loi, et donc de détruire le judaïsme. Sa position selon laquelle Judas aurait opposé une résistance farouche à cette Révolution laisse penser que ce personnage était un allié radical de la religion mosaïque et un adversaire de taille du Christ. Et que, la même position est défendue par les Grands Prêtres. Judas les aurait donc rejoints logiquement, et commis un forfait inéluctable, choisi. Il n'y aurait donc pas d'accident dans la trahison de Judas. Mais un acte logique, cohérent et délibéré. La raison de la trahison de Judas, encore une fois, nous dit Jacques Duquesne, serait la même que celle de la mise à mort de Jésus : mettre un terme à la Révolution christique, pour sauver la révélation de la Loi. Ne pas tuer Jésus, c'est exposer la Loi à la mort. Tuer Jésus, c'est sauver la Loi. D'où le grand dilemme qui va conduire la vie du Christ à la tragédie. Cette histoire qui devait nécessairement s'achever par la mort de celui qui dit accomplir la Loi et qui se tiendrait donc au-dessus de la Loi. D'où le choix suivant : ou il est tué et la Loi est sauve, ou il ne l'est pas et la Loi est exposée à sa

²⁵⁸ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p. 126.

destruction. Telle est la structure cornélienne de ce choix qui est tragique et qui expliquerait la hargne avec laquelle Paul de Tarse va combattre la nouvelle religion, à l'instigation des Grands prêtres. Et le fait que ce même Paul, né Juif et instruit dans le judaïsme soit foudroyé par Jésus pour combattre le bon combat, montre aussi toute la complexité de cette histoire.

L'autre point de discussion porte sur la doctrine de la résurrection des justes. Les Justes ressusciteront. Ainsi il n'y aurait pas à désespérer de la mort de Jésus. A se lamenter infiniment sur sa mort²⁵⁹. Car, précédé de sons de trompette, le Fils de l'homme reviendra, revêtu de toute sa gloire, accompagné de l'Eglise sainte, composée des Anges et de tous les Saints, pour le Jugement dernier, qu'il présidera. Cette vision eschatologique, clou du christianisme, était plus ou moins perceptible dans les livres des prophètes (Ezéchiel, Daniel, Maccabées). Mais jamais autant elle n'avait été étayée, articulée que par Jésus lui-même. C'est en effet le Rédempteur lui-même, le Fils de l'homme, qui reviendra sur terre, juger le monde rebelle qu'il a lui-même créé saint, avec une légion d'Anges et de saints. Après avoir jugé ce monde rebelle, il remontera, resplendissant, au ciel vers la *nouvelle Jérusalem*, qui n'est déjà plus sur cette Terre. Le livre de l'Apocalypse permet de lire les séquences de cette grande vision apocalyptique et christique. Dans tous les cas, le fait nouveau ici, et qui est proprement révolutionnaire, donc les compagnons et les disciples de Jésus esquissent le débat, c'est la thèse d'un Jésus devenu un danger irrépressible pour la Loi, et pour les Grands Prêtres qui se sont éloignés de la vérité et ne témoignent plus des Ecritures. Devenue comme obsolète, la Loi est réformée en dehors des Grands Prêtres, contre toute apparence. L'Apôtre Paul, l'ancien Saul de Tarse, adversaire farouche de l'Eglise de Jésus, converti par la suite au christianisme, ne dit-il pas au lendemain de sa rencontre avec Jésus sur le chemin de Damas que *la Grâce est supérieure à la Loi* ? Et que celle-ci serait *l'ombre des choses à venir*. Que la Loi prescrit le péché tandis que la Grâce

²⁵⁹ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p. 127.

libère. Que la Loi sans esprit est une lettre morte et que la lettre tue, tandis que l'Esprit vivifie.

Sous-chapitre 19

Ceci est l'ultime chapitre de l'ouvrage, composé de 7 pages (pp. 133-139). C'est celui qui clôt le roman de Jacques Duquesne, où se dessinent les réponses restées ouvertes tout au long du texte. La fin du récit dit en effet deux nouvelles choses bouleversantes. *D'abord qu'il y a une vie après la mort*, et que les morts qui ont cru en Jésus sont toujours vivants - tout en étant déclarés morts cliniquement, physiologiquement - et qu'ils ressusciteront au temps du Jugement dernier, fixé par le Père.

C'est que leur vie a été illuminée par la Rencontre avec Dieu. Et même lorsqu'ils auraient été déclarés morts, leur âme elle, n'aurait jamais expérimentée la mort. Leur corps est promis à la résurrection, et leur esprit est relié à celui du Père. En Jésus, la mort serait donc vaincue. Par conséquent, comme disent les apôtres, il est vivant hier aujourd'hui et toujours.

La seconde chose, plus substantielle encore que la précédente, est l'image forte de la destruction du Temple, cœur de la Loi, symbole de la présence divine. En tuant Jésus, la Loi aurait été détruite symboliquement. Elle aurait été subvertie, repensée, re-spiritualisée. Elle aurait quitté son extériorité, sa coquille, son aspect *appauvrissant*, son apparence superficielle et serait rentrée dans sa véritable splendeur.

Puisqu'il s'est présenté comme l'Esprit de la Loi, Jésus l'aurait finalement accomplie par sa mort définie comme un don absolu de soi, délibérément consentie. Sa mort appellerait une relecture spirituelle, révolutionnaire : Aimer Dieu, c'est connaître et vivre de l'intérieur les commandements, sous l'impulsion de l'Amour. C'est aimer jusqu'à mourir pour ses ennemis. Aller jusqu'à *l'impensable amour* : se donner la vie pour tous, y compris pour ceux qui vous haïssent.

Le Christ serait dès lors un don de Dieu, devenu Dieu lui-même, un Dieu qui se donnerait aux hommes jusqu'à la mort. Aussi absout-il ses ennemis :

« En fin de compte, dit-il, si Jésus avait été condamné et mis à mort, c'était sans doute parce qu'il demandait de faire évoluer les règles, parce qu'il se présentait lui-même comme la Loi, parce qu'il s'en prenait au Temple. Tout cela était vrai. Mais surtout, il demandait à chaque femme, à chaque homme, aux enfants aussi, de changer de vie, de se transformer au point d'aller jusqu'à l'impensable : aimer ses ennemis. Et c'est cela qui est insupportable. Et c'est peut-être cela que Judas n'a pas supporté. »²⁶⁰

L'erreur de jugement, à en croire Duquesne, ce serait de considérer le christianisme comme l'ennemi du judaïsme. Or, lorsqu'on regarde bien, ce serait le contraire, dit l'écrivain chrétien, ce serait paradoxalement son véritable ami, par ce qu'il permet de dé-fossiliser la lecture extérieure de la Loi et de la spiritualiser. La dernière page nous montre Pierre et Marie-Madeleine allant vers le tombeau de Jésus. Rien d'autre n'est dit. Ni l'intervention proprement biblique des Anges, ni celle de Jésus lui-même qui a vaincu la mort et qui annonce dans le récit biblique le message de victoire auprès des disciples en leur réapparaissant. Ni même l'image du caillou fixé sur le tombeau de Jésus qui a roulé pour faire place à la liberté. Le récit de Duquesne se referme intentionnellement sur l'ambiguïté. Mais proclame *la prééminence de l'idée de liberté et de nos convictions sur ce qui doit arriver.*

Le deuxième jour est nécessairement douloureux, mais il apparaît prophétique, il annonce inéluctablement le troisième jour : celui de la résurrection de Jésus d'entre les morts et sa victoire définitive sur la mort physique et spirituelle. Et le reconduit comme le *visage visible* du Dieu invisible que personne ne peut voir. A l'appui de ce roman, Judas, l'accusé d'un procès sans fin, se révèle être le traître et le Rebelle par défaut, qui aurait intentionnellement résisté à la montée fulgurante et dangereuse de *la Révolution de Jésus* et de l'Eglise pour garder intacte la prééminence de la Loi mosaïque. La mise à mort de Jésus par les Chefs spirituels juifs devient dès lors inéluctable et compréhensible sans être tolérable, ainsi que ce que l'on a

²⁶⁰ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p. 138.

voulu voir comme l'acte de trahison de Judas, qui est logiquement perçu chez Duquesne comme une opposition réfléchie à l'émergence de la nouvelle foi.

Tandis que le Judas de Makey est présenté comme un écrivain clandestin, délivrant un texte subversif, le Judas de Duquesne apparaît également comme un personnage clandestin, vivant dans la tourmente des ombres et de la Nuit. Après l'arrestation de Jésus par le Sanhédrin et sa mise à mort, la foi des disciples est profondément ébranlée par la fin tragique de leur Maître. Sans encore savoir si celui-ci allait vraiment ressusciter au troisième jour comme il le leur avait dit à l'avance, ils sont profondément inhibés, avant d'engager progressivement des discussions dont les rudiments vont constituer les fondements lointains de la théologie chrétienne. Duquesne s'arrête sur ce fameux deuxième jour, qu'il décrit comme le moment intermédiaire entre la mort du Christ et sa résurrection, où les tensions sont encore au paroxysme, et où la ville sainte est terriblement éprouvée par la tragédie qui vient de se dérouler sur son sol. Si ce jour est donc celui de l'incertitude, il est aussi celui d'une aube nouvelle, car il fait surgir des interrogations auxquelles les amis de Jésus tentent tant bien que mal d'apporter des réponses. Les compagnons de Jésus se retrouvent comme il l'avait souhaité dans la Chambre Haute, lieu symbolique où ils avaient pris le dernier repas avec le Maître, et où ils devaient continuer de prier pour recevoir l'Esprit de Dieu. On comprend donc que Duquesne lui accorde une importance primordiale :

« Les Actes des Apôtres expliquent qu'après l'Ascension, les compagnons de Jésus se tenaient habituellement » dans cette Chambre Haute ». Après avoir cité les Douze, ce texte ajoute : Tous d'un même cœur étaient assidus à la prière, avec quelques femmes, dont Marie, mère de Jésus et avec les frères de celui-ci. On peut donc penser que la Chambre Haute fut après la mort de Jésus un point de ralliement ou un refuge pour ses compagnons, ce qui permet de supposer aussi que Jésus avait des soutiens à Jérusalem.»²⁶¹

Sans explorer cet aspect de la promesse de Jésus, l'auteur invite le lecteur à découvrir un Judas étonnant, inquiétant, qui surgit dans la Nuit, couvert

²⁶¹ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p. 182.

d'ombre et de pénombre pour accuser Pierre et semer la panique au milieu des disciples. Perturbés, par la fin de leur Maître et par le caractère à la fois improbable et effectif des apparitions de Judas, ils vont reprendre difficilement la prière et se lancer dans des débats sur la signification de la mort de Jésus, et sur l'éventuelle responsabilité de Judas.

D'abord incertaine et récusée par ses amis, la question de la trahison du Maître par Judas devient le sujet central du roman. Judas a-t-il trahi Jésus ? Est-il donc celui qui a livré le Maître ? Et si oui, que cache cette trahison ? Et s'il était le complice d'un Jésus qui savait que sa mort était imminente ? Voici l'énigme dont le secret semble inaccessible et qu'examine Duquesne. Celui-ci semble apporter deux réponses. La première est qu'il croit en effet que Judas a trahi Jésus. Ensuite, cette trahison, loin d'être ce que l'on en a dit jusqu'ici, n'est ni accidentelle, ni irrationnelle, mais un acte qui éclaire une tension essentielle entre judaïsme et christianisme naissant.

L'hypothèse développée par Jacques Duquesne est en effet nouvelle et révolutionnaire : la mise à mort de Jésus serait décidée parce que sa doctrine menace dangereusement les fondements de la Loi mosaïque. Il serait donc question pour cela, d'arrêter coûte que coûte la nouvelle religion et son propagateur, qui heurtent, dénaturent et blasphèment les Ecritures telles que les a reçues Moïse. Profondément acquis à l'Ancienne Alliance, attaché à la permanence du destin spirituel d'Israël, Judas, le lettré, commettrait donc intentionnellement un « meurtre symbolique », pour mettre un terme à l'opposant de la Loi, Jésus. Pour approfondir cette question, la Troisième et dernière partie de la recherche nous donnera l'occasion de dégager les différentes interprétations qu'en ont les deux auteurs, pour souligner les points de convergence et les divergences.

TROISIEME PARTIE.

INTERPRETATION ET CONFLIT DES INTERPRETATIONS AUTOUR DE LA RE-ECRITURE DE JUDAS.

I. LES INTERPRETATIONS LITTERAIRES ET PHILOSOPHIQUES
DE JUDAS.

II. VERS LE CONFLIT DES INTERPRETATIONS.

Présentation de l'intérêt et de la pertinence de la troisième partie.

Tandis que la première partie LA RECRITURE DU JUDAS ECRIVAIN-PHILOSOPHE DE MAKEY a étudié la réécriture d'un judas écrivain, et que la seconde partie, LE JUDAS DE DUQUESNE, s'est appesantie sur le Judas inquiétant et étrange de Jacques Duquesne, cette troisième et dernière partie va examiner les différentes interprétations données par les deux écrivains, en montrant à la fois ce qui les unit, ce qui les oppose et les nouvelles perspectives qui se dégagent autour de Judas, à l'appui et au-delà de leurs travaux. C'est pour cela que nous l'avons intitulée : INTERPRETATION ET CONFLIT DES INTERPRETATIONS DANS LA REECRITURE DE JUDAS. Cette partie va donc, en partant de ces trois articulations, s'intéresser à la question énigmatique de cette recherche, en l'occurrence celle de savoir si Judas est coupable ou pas de la trahison de Jésus. Et si trahison il y a, de quel forfait s'agit-il ? Il procède de la déloyauté, de la rupture servile des engagements ou plutôt d'une exigence plus grande, consistant à aller au bout de la destinée christique, en commettant l'acte qui devait déclencher l'accomplissement des Ecritures ? Judas est-il l'ami ou le traître ? L'adversaire ou le complice ? Le gardien secret de la Loi ou de la nouvelle religion ? Cette question centrale est posée à travers nos deux textes, avec une grande acuité. Chez l'écrivain et philosophe Makey, cette interrogation est formulée à partir de la documentation fournie par les Ecritures, retournée dialectiquement, en exonérant Judas de toute accusation légère et injustifiable, et en resituant son acte dans l'intentionnalité du plan de Dieu. Chez l'écrivain et penseur chrétien Duquesne, cette question puise sa force dans *L'Evangile de Judas*, et semble avoir formulé avec pertinence les nouveaux termes de l'interrogation au sujet de Judas :

« Depuis des siècles, la personnalité et les sentiments de cet apôtre déchu ont suscité débats et interrogations multiples. Les Evangélistes reconnus par les Eglises chrétiens, qui le présentent comme un traître, ont divergé sur ses mobiles. Et voici que la découverte récente

d'un « *Evangile de Judas* »*²⁶², texte apocryphe dont on connaissait l'existence depuis le II^e siècle, a relancé le débat en le présentant comme associé à Jésus pour faciliter la capture et la mort de celui-ci.

Faut-il voir en lui comme l'ont fait la plupart, le mal dans sa pire expression, le plus grand des pécheurs ? Ou au contraire l'ami le plus sûr et le plus calomnié du Maître ? L'homme qui accepta la plus infamante et la plus déchirante des missions, parce que Jésus voulait être pris pour s'offrir en sacrifice à Dieu son Père ? Ou encore un homme très religieux qui avait fini par voir en Jésus un danger pour le judaïsme ? Ou enfin un de ses fidèles, pressé de le voir enfin s'engager plus avant pour établir son Royaume sur terre ? »²⁶³

Ainsi donc cette troisième partie va-t-elle s'organiser autour de deux chapitres, dont respectivement : **LES INTERPRETATIONS LITTERAIRES ET PHILOSOPHIQUES DE JUDAS** et vers **LE CONFLIT DES INTERPRETATIONS**. Dans tous les cas, la toile de fond de nos analyses consiste à montrer que la composition de Judas et les lectures de nos auteurs témoignent d'un important travail de réécriture et de réinterprétation qui ne va pas sans profonds désaccords. Dans le premier chapitre, nous indiquerons les points communs entre les deux auteurs. Dans le second, nous insisterons sur leurs différences et les désaccords sous-jacents entre les différents auteurs, avant de nous prononcer. Commençons par le premier chapitre : *Les interprétations littéraires et philosophiques de Judas*.

²⁶² Tous les mots suivis d'un astérisque sont commentés ou expliqués dans un Glossaire en fin de volume, Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p.169.

²⁶³ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, op. cit, pp. 7-8.

CHAPITRE I.

LES INTERPRETATIONS LITTERAIRES ET PHILOSOPHIQUES

DE JUDAS.

Dans ce premier chapitre, nous allons nous appesantir sur les différentes interprétations que nos deux écrivains se font de Judas, et qui semblent à la fois s'unir et s'opposer. Mais dans le cadre de ce premier chapitre, qui va au cœur de la comparaison de nos ouvrages, nous nous intéresserons à ce qui les rapproche, avec par endroits, des positions identiques. Nous allons donc présenter ces lectures de Judas communes à Makey et à Duquesne, en montrant comment les versions des auteurs de *Carnet secret de Judas Iscariote* et *Judas, le deuxième jour* vont innover en dégagant une lecture littéraire et philosophique pertinente de leur personnage. Nous allons aborder cette question à travers deux points : *Vers un Judas faustien, la révolte de Méphistophélès et Judas nietzschéen : le meurtre du Père.*

1. Vers un Judas faustien : la révolte de Méphistophélès.

Ce premier point propose une lecture faustienne de Judas. Aussi un bref détour s'impose-t-il pour fixer les principales idées sur la légende de Faust. Comme on le sait, le docteur Faust est le personnage central d'un conte populaire allemand daté du XVI^e siècle. Le mythe a été repris depuis, réécrit sous plusieurs angles. L'histoire de ce mythe est celle du destin tragique d'un savant doué dans les arts, qui perd toute sa gloire et est condamné au Néant. Mais il refuse ce sort et va contracter un pacte avec le Diable, Méphistophélès, pour obtenir de lui une seconde vie et une intelligence hors pair, quitte à en perdre son âme. Cette seconde vie est celle d'une dépense dans les vices, où le savant va s'adonner aux joies de la Chair et de ce monde. S'il est à l'origine d'une méditation fulgurante, celle-ci est dirigée par le Diable lui-même, qui le prend comme un instrument pour arriver à ses fins, avant de réclamer son propre sang.

La version officielle veut que l'histoire ait précédé la fable et le mythe. Et que le docteur Georgius Sabellicus Faustus Junior ait réellement vécu, et étudié la magie noire et les sciences surnaturelles à l'Université de Cracovie

en Pologne. Il proclamait qu'il pouvait faire les miracles de Jésus, et l'on dit qu'il faisait apparaître des cyclopes et autres polyphèmes pendant ses cours, qui tentaient de dévorer ses étudiants, alors tétanisés. Mais c'est ce qu'il aurait dit qui nous intéresse le plus, dans la mesure où cette déclaration faite devant un moine franciscain, Konrad Klinge, établit bien son pacte avec le Diable : *Je suis allé plus loin que vous ne le pensez et j'ai fait une promesse au démon avec mon propre sang, d'être sien dans l'éternité, corps et âme.* Ce pacte passe par le dépassement de ses limites, l'élévation de soi, sur fond de ce pacte avec l'intelligence du Mal et le génie que procure Satan. Le Judas gnostique est fasciné par les Mystères, et entend briser les limites humaines pour percer le secret de la vie éternelle.

L'histoire de Faust, rapportée à celle de Judas, révèle bien des similitudes, et nos deux écrivains semblent y avoir longuement puisé. Il s'agit dans les deux textes d'une quête qui s'achève par une tragédie, la vie du personnage en est profondément mêlée. Et les principaux thèmes faustiens y sont longuement développés : les mystères de la nature, la vanité de la science sans génie, les énigmes de la religion, le caractère pécheresse de la sensualité, la trahison intrinsèque des hommes. Le pacte faustien se manifeste de trois manières ici : d'abord à travers la révolte de Judas à l'instigation de Satan, ensuite par son pacte avec le sang, et enfin par le suicide de Judas lui-même. Ces trois axes sont communs à nos auteurs, mais on les rencontre aussi dans *l'Évangile de Judas* et dans les *Saintes Écritures*.

Refusant tout compromis avec Jésus sur l'avenir de Jérusalem, sceptique quant à la dimension politique de la mission du Maître, notamment la libération d'Israël de l'Occupation romaine, désabusé par l'incompréhension du Sanhédrin et de Jésus, Judas rompt avec l'ordre établi et avec les convenances et fait place au doute, où il semble puiser ses forces désormais, à travers une activité d'écriture ponctuée par le Démon de la révolte, le scepticisme, l'anticléricisme. De la révolte, l'écrivain Judas passe progressivement à l'athéisme, tant Méphistophélès se déclare en lui :

« C'est fini. Je ne crois plus en Christ et en ses nombreux miracles. Jésus ne m'épate plus. Ses miracles, c'est du vent. De la poudre aux yeux. Même si Jésus parvient à ramener le soleil et la lune au niveau des arbres afin que je les touche avec mon doigt, cela ne changera rien. Ma foi est morte. Enterrée. Plus rien ne m'intéresse. Le pire : j'ai la nette impression de sortir d'un long rêve. Oui, c'est cela, je me suis laissé berné par des illusions. J'ai suivi le Christ avec enthousiasme, dans l'espoir de voir cette terre changer, se transformer en paradis. Avec la venue du messie. (...) Erreur. Je me suis fourvoyé dans d'amères chimères. Et me voilà compromis à jamais. Si je quitte le maître en ce moment, tous me prendront pour un traître, un défaitiste, un poltron. Rester avec Jésus, c'est encourager une hérésie stérile, nuisible à toute la communauté d'Israël (...).

Trois ans de ministère. Trois ans de miracles éblouissants. Trois ans d'échec absolu. Le monde a-t-il changé ? Non. Les Romains sont toujours là. Plus arrogants que jamais. »²⁶⁴

Née de la contestation virulente de l'orientation idéaliste et spiritualiste de la mission du messie, qui laisse intacte la servitude historique et politique d'Israël, la colère de Judas est irréductible. C'est chez Makey une colère réfléchie, intentionnelle, conséquente, qui l'amène successivement à la perte de la foi et à la condamnation du refus de la libération politique du peuple juif par Jésus, dont il considère désormais la réforme comme une imposture, une immense illusion. L'écrivain anticlérical et subversif n'admet ni l'orientation idéaliste du ministère de Jésus, ni le choix du messie souffrant que semble faire Jésus. Il va donc relever une contradiction au sein même des Ecritures, qui admettent simultanément deux versions de la mission historique du messie, dont l'une est triomphaliste et l'autre misérabiliste. Judas ne comprend pas que le messie ait refusé de choisir la version politique libératrice au détriment de celle du messie souffrant, déniait tout pragmatisme au profit d'une vision jugée par Judas trop théorique et inefficace. Car elle n'apporte aucune réponse à la situation de domination politique d'Israël par Rome. Aussi conteste-t-il sévèrement le choix d'un messie victime d'un monde dominateur, cruel et pécheur :

²⁶⁴ Makey (Auguy), Carnet secret de Judas Iscariote, op.cit, p.131.

« Les Saintes Ecritures sont ambiguës : elles ont prévu un messie souffrant, bastonné, haï, conduit misérablement à la mort. Les mêmes Ecritures ont également prévu un messie victorieux, puissant, conquérant, étincelant de gloire. Alors, le Christ peut choisir !

(...) Le Christ est venu. Tous attendaient un libérateur. Ils n'ont vu et entendu qu'un théoricien. Le maître nous a mis trop de miel dans les oreilles. Nous souhaiterions tous qu'il déposât un peu de ce miel dans notre bouche. Rien. Pas une goutte. Jésus nous a libérés théoriquement, métaphysiquement. Pourtant, nos chaînes matérielles sont là, intactes. Comme de coutume, nous crevons de faim, de soif, suons au travail, buvons coups et insultes. En vérité, notre condition n'a guère changé.

Jésus a prêché la paix, la fraternité. Mais où est cette paix ? Nulle part. Les armées romaines sont toujours là. Bien en place. Les prisons romaines : pleines à craquer. Les zélotes, ces intrépides rebelles : pourchassés. Arrêtés. Torturés. Tués sans procès.

Les guerres se poursuivent : amusement routinier des empereurs. Dans les arènes de Rome, gladiateurs et bêtes féroces s'affrontent devant un public cynique, enthousiaste. Où est la bête ? Ou est le civilisé ? Allez savoir... »²⁶⁵

Ce même rejet de l'image d'un messie souffrant et résigné par Judas est souligné dans le roman de Duquesne :

« Voyant Jésus condamné à mort et remis à Pilate pour être crucifié, il avait, disait-on, été assommé de désespoir. Comme s'il avait rêvé d'une tout autre fin. Comme s'il avait élaboré un plan compliqué pour obliger Jésus à se démasquer totalement, à se révéler enfin comme le vrai Messie qu'ils attendaient tous, que leurs pères et les pères de leurs pères avaient, avant eux, attendu. »²⁶⁶

Ailleurs chez Duquesne, Judas semble se définir à travers un cycle d'apparitions et de disparitions douteuses et spectrales, qui semblent révéler son pacte avec des forces mystérieuses, avec le Diable. C'est ainsi que le Judas de Duquesne tétanise le monde, chacune de ses apparitions est source de trouble, d'émoi. Personnage clandestin, inconnaissable, recouvert de pénombre, il semble absolument lié aux puissances maléfiques de Méphistophélès :

²⁶⁵ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, Coll. » Encres noires », 1998, pp. 135-136.

²⁶⁶ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p. 65.

« Le coq chanta. Puis chanta de nouveau. Encore et encore. Très près. Tout près. Dans l'oreille de Simon-Pierre. Comme pour lui envahir le crâne. Jusqu'à le faire éclater. Et Simon-Pierre se débattait pour se libérer, échapper au cauchemar.

Il s'éveilla, comprit qu'il ne s'évadait pas d'un très sombre rêve, crut voir, vit enfin, oui, c'était cela, une tête, la tête de l'autre, l'homme qui imitait le coq, gueule ouverte sur des dents noires. Un inconnu dont il peinait à distinguer les traits dans la pénombre (...). Quelques ombres, vers la porte, s'agitèrent quand il disparut, retombèrent vite. Des voix, proches, bourdonnèrent, s'éteignirent bientôt.

Judas. Simon-Pierre se prit à penser que c'était peut-être Judas. Judas disparu depuis... depuis quand ? Il ne savait plus ni le jour ni l'heure. Depuis l'arrestation, depuis qu'ils avaient mis la main sur Jésus. Deux nuits. Deux nuits déjà. »²⁶⁷

C'est sous le signe de la frayeur, de la terreur et de la peur panique que se montre le fantôme de Judas, comme s'il était indissolublement uni aux forces obscures, ou au Diable lui-même. Et la moindre de ses apparitions crée le doute et sème l'inquiétude dans l'esprit des personnages, à commencer par Pierre qui pourtant croit l'avoir aperçu distinctement :

« (...) quel était l'homme qui l'avait réveillé de ses cris à la fin de la nuit, le troublant tellement qu'il en avait pleuré ? »²⁶⁸

La présence ambiguë, surnaturelle et spectrale du fantôme de Judas perturbe considérablement la « société du roman » :

« Il fallait savoir qui était l'inconnu, celui qui s'était enfui après lui avoir hurlé aux oreilles (il préféra ne pas évoquer le chant du coq). Ils l'avaient entendu, non ? Ils avaient même bougé, et l'homme avait peut-être bousculé l'un ou l'autre en sortant.

Aucun ne l'avait reconnu ? Pas possible répétait Simon-Pierre, pas possible. Et personne n'avait une idée, un soupçon ? Personne n'avait cru trouver une ressemblance ? Ils haussaient les épaules, se regardaient les uns les autres, hésitants et curieux. Non.

Simon-Pierre hésitait. Lancer le nom de Judas ? Il préféra évoquer d'abord un policier du Temple, sournois à longue barbe qui ne l'avait pas lâché depuis leur entrée dans la ville, qui semblait avoir pour mission de ne jamais le perdre de vue, lui et lui seul, mais qu'il avait réussi à distancer en galopant dans les ruelles, le jour d'avant, quand Jésus était emmené chez Pilate, le préfet romain.

²⁶⁷ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p. 15.

²⁶⁸ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, op. cit, p. 41.

Les autres haussaient toujours les épaules, expliquaient que la nuit était encore noire, ce matin, quand l'homme avait fui, qu'ils n'auraient même pas reconnu leur propre père, ou leur fils, ou leur frère. La preuve, c'est qu'ils ne l'avaient pas reconnu lui-même, Simon-Pierre, sauf à la voix tout à l'heure quant il avait commencé à réciter le Chema. »²⁶⁹

Ainsi, après le premier cycle de Faust, c'est-à-dire la révolte radicale, poussée jusqu'à la perte de la foi chez le Judas écrivain de Makey, et la révolte menée dans la clandestinité, en répandant la terreur, chez le Judas de Duquesne, se dévoile le second cycle faustien, radical : *celui du pacte du sang.*

Judas doit faire couler le sang de Jésus, et le sien propre par le suicide, cela nous le savons par les Evangiles, le Judas écrivain de Makey y consent d'autant plus qu'il assume la trahison, tandis que le Judas clandestin de Duquesne, doit faire la peau à tous les apôtres, après avoir fait couler le sang du Christ et décidé de mettre un terme à sa propre vie. Les apôtres au demeurant ne s'y trompent pas, ils redoutent les apparitions clandestines de ce Judas spectral, ou plus exactement, du fantôme de Judas :

« L'inconnu qui avait crié à ses oreilles tout à l'heure (..), n'était-ce pas Judas ? S'il avait trahi le Maître, il voulait peut-être continuer son sale travail, son œuvre de mort, les livrer tous, les uns après les autres. »²⁷⁰

En somme, Judas apparaît comme le parfait personnage faustien, plus encore chez nos deux auteurs, où il caractérise l'insécurité, et mène une vie clandestine. Il écrit un récit clandestin et subversif chez Makey, et fait des apparitions clandestines et perturbatrices chez Duquesne. De surcroît, Judas est uni aux forces de l'obscurité, et a quitté le camp divin, pour « basculer » dans celui de Satan, au grand dam de ses amis :

« Comment avait-il pu basculer dans l'autre camp, lui leur ami ? Car c'était leur ami. Depuis des mois et des mois, il avait partagé avec eux de joyeux repas, souffert avec eux de faim, de froid, et d'un trop ardent soleil. Il avait partagé avec eux la parole du Maître, passionné comme eux, saisi de la même espérance, emporté par le même enthousiasme. Comment auraient-ils pu craindre, imaginer ? Si du moins ils pouvaient le revoir, le retrouver,

²⁶⁹ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, pp. 19-20.

²⁷⁰ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, op. cit, p. 21.

s'il n'avait pas disparu après sa trahison, couru peut-être jusqu'à la mer, et plus loin que la mer, jusqu'au désert, et plus loin que le désert, ils s'expliqueraient entre hommes, les yeux dans les yeux, sans faiblir. Il faudrait bien qu'il dise ses raisons – si l'on pouvait parler de raison -, sa folie plutôt. Ou comment Satan s'était emparé de lui, l'avait possédé. »²⁷¹

Soutenue dans l'Évangile de Luc – qui dit que le Diable est entré en Judas et l'a poussé à commettre son forfait - et celui de Jean – où Jésus a révélé que l'un des Douze était un Démon -, l'idée que le Diable s'est emparée de Judas, a une résonance négative dans les Écritures (car celui qui pêche est habité par le Diable), mais elle devient positive dans la perspective faustienne, où elle suppose le dépassement de Judas. L'alliance avec le Diable permet à Judas d'aller au-delà de ses limites, de ses forces, pour trouver la force surhumaine de trahir Dieu et de chercher de nouvelles connaissances. Après la révolte contre Dieu, et le pacte du sang, le troisième motif faustien ici est celui du courage de l'accomplissement des Écritures. Et c'est *L'Évangile de Judas* qui le mieux présente Judas comme un être d'exception, mis à part par Jésus lui-même tant il l'a prédisposé à déchiffrer les mystères :

« Sépare-toi des autres et je te dirai les mystères du Royaume. Il te sera possible d'y parvenir, mais au prix de maintes afflictions. »²⁷²

En effet, ce qui lui a valu l'infâme réputation de traître dans l'orthodoxie chrétienne, devient dans la lecture faustienne un acte héroïque, courageux, qui participe de l'accomplissement des Écritures, et donc de la Résurrection. Car, il n'y a point de Résurrection sans le baiser ni la trahison « arrangée » de Judas dans le texte gnostique. Dans ce texte, la dévotion de Judas pour Jésus n'a d'égal que l'audace de l'acte fatidique de la trahison. Avec cette version gnostique, l'énigme de Judas l'Ischariote s'éclaire : le dépassement de la sagesse des limites par Judas n'est possible que parce que Jésus lui ouvre une intelligence de la transgression des limites, et l'a doté du pouvoir d'ouvrir la voie au temps nouveau, celui du Royaume des cieux sur terre :

²⁷¹ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, pp. 63-64.

²⁷² *L'Évangile de Judas*, op. cit. p. 33.

« Mais toi, tu les surpasseras tous ! Car tu sacrifieras l'homme qui me sert d'enveloppe charnelle ! »²⁷³

Ou encore cette réponse surprenante de l'Isariote, qui montre son intelligence exceptionnelle, révélée, lorsque seul parmi les Douze, il semble connaître Jésus, la profondeur de sa mission, et le caractère ineffable de son Dieu :

« Je sais qui tu es et d'où tu es venu. Tu es issu du Royaume immortel... Et le nom de qui t'a envoyé, je ne suis pas digne de le prononcer ».²⁷⁴

Ainsi donc, Judas se présente plutôt comme un disciple prééminent, ayant la possibilité comme le docteur Faust lui-même, d'accéder à de nouvelles connaissances, à de nouvelles sciences, dont ici la cosmologie que lui enseigne Jésus :

« Jésus dit : (Viens), que je t'instruise des (choses cachées), que nul n'avait jamais vues. Car il existe un Royaume grand et illimité, dont aucune génération d'anges n'a vu l'étendue, (dans lequel) il y a le grand (Esprit) invisible.

qu'aucun œil d'ange n'a jamais vu

qu'aucune pensée du cœur n'a jamais embrasé

et qui n'a jamais été appelé d'aucun nom

Et une nuée lumineuse apparut alors en ce lieu-là. »²⁷⁵

La seule différence, mais une différence capitale – est que l'Être supérieur qui ceint de courage, de génie et de soif d'Absolu est Dieu lui-même, et non le Diable. D'où le renversement de perspectives et le travail de réhabilitation de Judas par cette tradition gnostique, reprise par Duquesne et qui a des parallèles avec le Judas de Makey. Mais si c'est Dieu lui-même qui instruit Judas et lui donne de découvrir des connaissances astronomiques ou cosmologiques (*L'Évangile de Judas*), l'intelligence de la prescience et la disparition fantomatique (Duquesne), peut-on encore tenir Judas pour un

²⁷³ *L'Évangile de Judas*, Paris, Champs classiques, 2008, p. 59.

²⁷⁴ *L'Évangile de Judas*, op. cit, pp.32-33.

²⁷⁵ *L'Évangile de Judas*, Idem, pp. 46-47.

personnage faustien ? En effet, en dehors du Judas de Makey qui demeure dans l'orthodoxie de la représentation faustienne, en faisant signer le pacte du sang entre son personnage et le Diable, les deux autres versions et sources de Judas, semblent le rendre saint. Il boit à la mamelle de Dieu, et peut prétendre commettre les plus hautes inventions. Inversant le Diable en Dieu, le Faust de Duquesne et de *L'Évangile de Judas* s'est christianisé, alors que celui de Makey reste proche de Méphistophélès. L'autre figure mythologique qui se dessine derrière nos romans est celle d'un Judas nietzschéen, explorant le motif œdipien de la transgression du sacré.

2. Judas nietzschéen : le meurtre symbolique.

Le rejet total de Dieu est ce à quoi va aboutir Judas. Mais non sans avoir entrepris de remettre violemment en cause les fondements inhumains et violents de société à laquelle il appartient. Un de ses sujets est la pratique de l'esclavage qu'il relève et critique avec virulence :

« Trois ans de ministère. Trois ans de miracles éblouissants. Trois ans d'échec absolu. Le monde a-t-il changé ? Non. Les Romains sont toujours là. Plus arrogants que jamais. Les malades sont toujours là (...).

L'esclavage aussi se porte bien. Très bien même. Rome. Grèce. Égypte. Macédoine. Palestine. Assyrie. Babylone. Gaule. Syrie, tous des esclavagistes ! Dans certaines cités, la population des esclaves est même plus nombreuse que celle des hommes libres. Par milliers, par millions, on les vend, on les parque, on les tue. Les esclaves sont des objets. Des instruments. Des ustensiles... »²⁷⁶

Judas ne condamne pas seulement l'esclavage, il pointe encore le cadre spirituel juif, dont il s'étonne que celui-ci soutienne l'abominable institution, tandis qu'il est instruit à la parole de Dieu. La première idole mise au marteau de Makey est l'esclavage :

« Que les païens pratiquent l'esclavage, rien de surprenant : ils ignorent les lois du Seigneur. Mais que le peuple élu autorise le plus légalement du monde vente et achat de son

²⁷⁶ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres noires », 1998, p. 131.

prochain, voilà l'inadmissible ! Même Moïse qui a pourtant conversé avec Dieu, vu le dos de Dieu, n'a pas aboli l'esclavage. Il s'est contenté de le gérer comme on gère n'importe quelle marchandise. Au cours des guerres, les vaincus sont esclavagisés par les vainqueurs.

Parmi les Israélites, l'indigent se vend, brade sa progéniture pour payer une dette. Le voleur surpris en flagrant délit, est vendu en remboursement de ce qu'il a dérobé. Les Lois du peuple de Dieu établissent une distinction entre l'esclave israélite et l'esclave païen. Si la servitude du Juif est provisoire, celle du païen peut être définitive.

Pour un Juif en service chez un autre Juif, l'esclavage dure six ans. A la 7^{ème} année, il recouvre sa liberté. Interdiction de le brimer. Dans Exode la Loi exige qu'on le traite en hôte, jamais en esclave. En fonction de ses moyens, tout esclave peut racheter sa liberté. Le Deutéronome précise que lors du jubilé, intervient un affranchissement général. Quand un maître rend sa liberté à un esclave, il ne le laisse pas partir mains vides ; le maître se doit de lui fournir un pécule susceptible de faciliter sa réinsertion sociale. Le Lévitique recommande au Juif de ne pas se vendre comme esclave. Interdiction au Juif d'esclavagiser son frère juif. Le païen par contre est esclavagisable à souhait. Je ne puis réprimer l'envie de citer ce passage :

« Les serviteurs et servantes que tu auras viendront des nations qui vous entourent ; c'est d'elles que vous pourrez acquérir serviteurs et servantes » (Lévitique)

C'est clair : Dieu lui-même admet, autorise l'esclavage. Le Juif a le droit d'esclavagiser le païen. Le païen, lui, doit s'incliner devant le Juif.

La Loi protège néanmoins l'esclave. Interdiction de le tuer, de le faire trimer le jour du sabbat. »²⁷⁷

Il convient toutefois de relativiser cette condamnation de l'esclavage en resituant les choses dans leur contexte, et en signalant le fameux verset de Jésus qui, plus souvent qu'on ne le dit, est déjà présent dans le livre du Lévitique de Moïse : « *Tu aimeras ton prochain comme toi-même* ». Mais le procès général de Judas sur la question reste très instructif. Outre la critique de l'esclavage, Judas le dissident va plus loin, et dépossède Israël de l'exclusivité de la Promesse, à cause du rejet du Royaume des cieux par les enfants d'Israël et de la surdité de ses grands prêtres et de ses scribes.

A plusieurs reprises en effet, Duquesne aborde, en faisant écho aux Ecritures elles-mêmes, la question de la déchéance de l'élection du peuple juif. Il évoque d'abord la parole de Jésus à propos du centurion, qui dit

²⁷⁷ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, op. cit, pp. 133-134.

commander à ses officiers de la même manière que Jésus commande à la maladie, et l'exhorte à prononcer une seule parole pour la guérison de son serviteur. Ce à quoi Jésus lui rend un témoignage sans précédent, puisqu'il reconnaît n'avoir trouvé nulle part une « telle foi en Israël » :

« Il avait même ajouté que beaucoup viendraient du levant et du couchant pour participer au festin avec les patriarches Abraham, Isaac et Jacob, le grand festin de son Royaume. Le Royaume qu'il annonçait, qu'ils avaient tous espéré, malheur de malheur, n'était pas arrivé.

Il n'empêche : Jésus était prêt à accueillir même les incirconcis, les païens. Et que Simon-Pierre se souvienne, le Maître avait dit une autre parole à ce Romain-là. Il avait dit : « Va qu'il t'advienne selon ta foi ». Lui, André, en avait parlé ce soir-là, avec son ami Philippe. Cette phrase l'avait frappé, bien sûr. Et Philippe, un homme qui réfléchissait beaucoup, comme Simon-Pierre, devait le savoir conclut ceci : le serviteur de cet officier – « officier subalterne », ils se l'étaient répété en riant, Philippe et André, c'était encore un temps où on pouvait rire alors qu'aujourd'hui – le serviteur de cet officier donc, avait été guéri parce que son patron avait fait confiance à Jésus ; il n'avait pas eu besoin d'aller offrir des sacrifices au Temple, ni de chercher un magicien, il suffisait de croire en la puissance de Jésus, même si l'on était incirconcis. La puissance du Maître n'était pas réservée à Israël, sa Parole non plus. »²⁷⁸

Ou encore, plus explicite :

« Ou bien alors, Israël n'était plus le seul peuple choisi par Dieu (...) Jésus avait dit cette chose étrange, qu'il avait encore d'autres brebis (...), des brebis, disait-il, qui n'étaient pas de cet enclos. L'enclos, c'était Israël. »²⁷⁹

Or selon les Ecritures, Jésus a présenté le Royaume prioritairement au peuple élu, qui avait été longtemps enseigné et reçu la vision du Royaume dans l'Ancien Testament. Après le refus du Royaume, Jésus lui en retire l'exclusivité et l'étend désormais à tous les peuples de la Terre. Et c'est sans doute Mathieu qui le mieux clarifie ce problème :

« Jésus leur dit : N'avez-vous jamais lu dans les Ecritures :

La pierre qu'ont rejetée ceux qui bâtissaient

Est devenue la principale, celle de l'angle. C'est du Seigneur que cela est venu.

Et c'est une merveille à nos yeux.

²⁷⁸ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p. 85.

²⁷⁹ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, op.cit, p. 86.

C'est pourquoi, je vous le dis, le Royaume de Dieu vous sera enlevé et sera donné à une nation qui en produira les fruits.»²⁸⁰

L'autre idole qu'entend briser Judas, est l'hypocrisie du Sanhédrin qui, pour faire mourir Jésus, doit user d'un faux témoignage et d'un mensonge, en affirmant que Jésus veut être roi des Juifs, et par conséquent, affronter et défier l'autorité romaine. C'est le principal chef d'accusation transmis à l'autorité judiciaire romaine, qui doit entériner ou non la décision du Sanhédrin. C'est que, Judas vient de s'apercevoir qu'il a été instrumentalisé par l'instance ecclésiastique juive, qui avait depuis longtemps ourdi le complot de le faire mourir comme le lui disait déjà Jésus, sans qu'il en comprenne encore les rouages et toute la portée. Maintenant qu'il voit clair dans le jeu de cette institution, il procède par renversement dialectique en établissant le véritable coupable de la mort de Jésus, les grands prêtres et les scribes du Sanhédrin qu'il accuse d'imposteurs, tant ils font condamner Jésus pour avoir trahi la Loi de Moïse. Cette même Loi qu'ils n'hésitent pas à leur tour, à fouler aux pieds pour faire accuser injustement le messie :

« Depuis l'Occupation romaine, les Juifs, privés de pouvoir politique, n'ont plus le droit de mettre à mort qui que ce soit. Même quand le tribunal juif opte pour la peine de mort, cette décision doit être approuvée par le préfet romain. Pilate se débarrassera facilement de cette affaire. Il proposera peut-être ce litige à Hérode Antipas. Après tout, Jésus est galiléen. Hérode, chef du district de Galilée, séjourne en Judée pour la Pâques. Occasion idéale pour le jeter dans l'embarras. Si Hérode se rétracte, renvoie Jésus chez Ponce Pilate, les Juifs qui tiennent absolument à l'éliminer brandiront alors l'argument ultime : Jésus convoite la royauté d'Israël. C'est donc un conspirateur. Rome peut tout tolérer, sauf les fauteurs de troubles, les comploteurs qui militent contre le statu quo. La Judée est province romaine. Depuis la destitution d'Archelaüs par l'empereur Auguste, la Judée est directement dirigée par un préfet romain. Plus de tétrarque ou d'ethnarque en Judée et en Samarie.

Les rois en Palestine sont nommés par César. Gare à celui qui usurpe le trône sans l'aval de l'empereur. Quiconque menace le pouvoir romain finit sur la croix.

Pour tuer Jésus, les Juifs seront obligés de mentir, de parjurer, de faire de faux témoignages, donc de violer la Loi de Moïse. Quel paradoxe ! Ils violent la Loi pour éliminer quelqu'un qu'ils accusent de ne pas respecter la même Loi. Qui est donc le vrai coupable ? Un

²⁸⁰ Mathieu 21, V. 42-44, évangile de la Bible.

des dix commandements de Dieu stipule : 3Tu ne porteras pas de témoignages mensongers contre ton prochain ». Pour faire tuer Jésus, le Sanhédrin doit mentir, faire de faux témoignages. Le Sanhédrin a besoin d'un mensonge. Ce mensonge est tout trouvé : Jésus veut être roi d'Israël. Faux ! A deux reprises, le Maître a refusé la royauté. Jésus a écarté toutes les couronnes que les hommes lui ont proposées (...).

Jésus sera jugé et condamné. C'est écrit. »²⁸¹

Judas a donc atteint profondément l'autorité de la grande institution qui était chargée de légiférer, de réglementer la Loi et incarnait la droiture morale :

« Le Sanhédrin, institué au II^e siècle av. J.-C., est une instance politico-religieuse, présidée par le Grand-Prêtre, pontife suprême, issu de l'aristocratie sacerdotale. Consacré, celui-ci offre le sacrifice quotidien au temple. Il est seul à pouvoir pénétrer dans le saint des saints une fois l'an, pour la fête des Expiations (Yom Kippour). Il est désigné et déposé par les Romains, mais conserve son prestige même quand il a quitté sa charge. C'est le cas d'Anne, le beau-père de Caïphe. Le Sanhédrin est composé de 71 membres : des anciens (issus des grandes familles), des Sadducéens, des scribes et des Pharisiens. Le Sanhédrin est une sorte de Cour suprême qui juge les fautes contre la Loi, établit le calendrier liturgique et définit la doctrine théologique. Par ailleurs, il vote les lois politiques, a sa propre police et règle les rapports avec l'occupant romain. Le quorum nécessaire pour une délibération est limité à 23 membres. »²⁸²

On peut donc mesurer la portée de la démystification de Judas, l'écrivain dissident, lorsqu'on évalue la déchéance des personnalités qui étaient supposées garantir la sagesse et la norme. Ainsi des prêtres et des scribes, alors prestigieux :

« Les scribes étaient les spécialistes des Ecritures, consultés pour interpréter celles-ci. A cet effet, ils suivent de longues études avant d'être reconnus et ordonnés. Ils intervenaient aussi dans les affaires juridiques civiles et étaient représentés au Sanhédrin. Au temps de Jésus, ils se recrutaient surtout parmi les Pharisiens. Ils étaient également appelés docteurs de la Loi. »²⁸³

²⁸¹ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, op.cit, p. 208.

²⁸² Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, pp. 219-220

²⁸³ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, op. cit, p. 221.

En somme, Judas connaît une métamorphose dans nos textes, et apparaît successivement comme un écrivain et penseur cohérent, logicien, qui s'interdit de soutenir une cause idéaliste, sans intérêt pour tous. Il n'hésite donc pas à y renoncer. L'autre face de Judas, tout aussi nouvelle est celle de gardien des valeurs essentielles hypocritement ruinées par des pseudo-défenseurs officiels qui les corrompent impunément. Dans les deux cas, nous arrivons à la conclusion que les deux auteurs travaillent directement ou indirectement à la réhabilitation de Judas. Cette réhabilitation se fait au nom des valeurs, et le tour de force ici est que c'est le « traître », le décadent, qui se charge de restaurer la morale et la véritable spiritualité. Mais comment expliquer tout cela ? Les deux personnages de Judas qui nous sont présentés donnent-ils toujours l'impression de s'accorder ? Quelles sont leurs désaccords ? Etudions donc le conflit d'interprétations qui les divisent.

CHAPITRE II.

LE CONFLIT DES INTERPRETATIONS.

Dans ce second chapitre, **Le Conflit des interprétations**²⁸⁴, nous allons mettre en lumière les principaux désaccords existants entre Makey et Duquesne au sujet de leur interprétation - *réécriture* - de Judas Iscariote. Ces interprétations sont par endroits divergentes et comportent des points convergents. Qu'est-ce qui donc les oppose ? Et cette opposition est-elle insurmontable ? Nous verrons comment chacun des auteurs interprète ce que l'on considère communément au sujet de Judas comme une *trahison*. Si l'on comprend le suicide de Judas comme un acte repentant, on peut imaginer un Judas absout, après avoir commis un acte de désespoir. Par ailleurs, si l'action du Judas de Duquesne est motivée par le désir de protéger la Loi de Moïse, et donc par la crainte que la « révolution » spirituelle impulsée par Jésus sape les fondements de l'Ancien Testament, ne convient-il pas de réinterpréter le fait qu'il ait choisi délibérément de livrer Jésus ? Pour répondre à ces questions, nous étudierons successivement deux points : **Différences et désaccords au sujet des interprétations de Judas** et **Essai d'arbitrage de la controverse**. Mais avant l'examen de ces deux points, rappelons ce que les Evangiles disent au sujet de Judas. Il est généralement présenté comme un traître, souvent sans justification, et lorsque celle-ci est donnée, elle se rapporte soit au besoin d'argent, ou à l'action du Diable. Dans tous les cas, nos deux auteurs ne valident pas ces deux interprétations, il est tout de même utile de les rappeler, d'abord avec Duquesne, qui l'explicite à travers une synthèse :

« Les Evangélistes diffèrent sur l'explication de son attitude. Marc en donne un récit très bref : Judas va spontanément offrir aux Grands Prêtres de leur livrer Jésus, et il est ensuite question de lui donner de l'argent mais il ne l'a pas demandé (14, 10-11). Mathieu qui écrit après Marc, est toujours tenté de compléter les récits de celui-ci, notamment en donnant les motivations des uns et des autres. Pour lui, Judas était poussé par la cupidité : « Que voulez-vous me donner et moi je vous le livrerai ? » (26-15). Luc, lui, avance une autre raison : l'action du Diable, Satan. C'est celui-ci qui pousse Judas à trahir, et c'est seulement à la fin de

²⁸⁴ Nous avons emprunté ce titre à l'ouvrage de Paul Ricoeur, où il est justement question de dégager des divergences dans les différentes interprétations d'une même question ; chez Ricoeur il s'agit de Freud, et ici de Judas. Cf. *Le Conflit des interprétations*, Paris, Le Seuil.1969.

son entretien avec les Grands Prêtres et les chefs des gardes que ces derniers conviennent de lui donner de l'argent, ce qu'il accepte. Il faut souligner que, à l'époque de Jésus, Satan, le diable, a pris une place importante dans les croyances religieuses des Juifs, ce qui n'était pas le cas auparavant (il apparaît peu dans l'Ancien Testament et il n'est pas toujours l'incarnation du mal ; dans le livre de Job, par exemple, il appartient à l'entourage de Dieu). Enfin l'Évangéliste Jean est le plus sévère avec Judas. Il commence par raconter que, au cours d'un repas chez Lazare, après la résurrection de celui-ci, sa sœur Marie prenant un livre de nard, un parfum horriblement cher, en oint les pieds de Jésus avant de les essuyer avec ses cheveux ». ²⁸⁵

Traversé par un humour décapant, et par une imagination riche, le récit est toujours l'objet d'un remarquable ré-écriture :

Alors, Judas ronchonne sur le thème : avec le prix de ce parfum, on aurait pu aider bien des pauvres. Commentaire de l'Évangéliste : « Il dit cela non par souci des pauvres mais parce qu'il était voleur et que, tenant la bourse, il dérobait ce qu'on y mettait. » (12,1-6). Or Matthieu et Luc, qui racontent la même scène en la situant ailleurs, mettant la phrase de Judas regrettant le gaspillage du parfum dans la bouche de l'ensemble des disciples.

Les explications de Jean sur l'attitude de Judas sont, il est vrai, plutôt contradictoires. D'un côté, on l'a vu, il le décrit comme un fourbe et un voleur, bien avant la Passion. Mais par ailleurs, comme Luc, il indique que Satan a poussé Judas à la trahison seulement pendant la Cène, le dernier repas. Il décrit Jésus donnant une « bouchée » du plat à Judas et ajoute aussitôt, comme Luc : « Alors, Satan entra en lui » (13, 27).

L'explication de la trahison par la cupidité réapparaît dans les récits de la mort de Judas. Il en existe deux : l'un dans l'Évangile de Matthieu (27, 3-10), l'autre dans les Actes des Apôtres (1, 16-20) dont l'autre est, pour l'essentiel, on le sait, l'Évangéliste Luc. Dans ce texte, c'est Simon-Pierre qui, après la résurrection, raconte la mort de Judas quand il faut choisir un remplaçant de celui-ci, afin de reconstituer un groupe de douze apôtres. Il indique que Judas « s'étant acquis un domaine avec le salaire de son forfait (...) est tombé la tête la première et a éclaté (que) toutes ses entrailles se sont répandues ». Il faut souligner que les maux d'intestin étaient souvent cités à l'époque (par l'historien juif Flavius Josèphe, entre autres) comme provoquant la mort de personnages malfaisants.

L'autre récit de la mort de Judas, celui de l'Évangile de Matthieu, montre Judas bourrelé de remords. Il s'en va donc trouver les Grands prêtres pour leur rendre le prix de sa trahison. Puis il se pend. Comme l'avait fait dans la Bible un conseiller du roi David, qui tenta de livrer

²⁸⁵ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, pp.197-198.

celui-ci à son fils rebelle Absalon et échoua (2S, 15-17). Quant aux pièces d'argent, des sicles, on peut également en trouver mention, bien avant le 1^{er} siècle, dans le livre de la Genèse (37-28) : c'est le prix auquel Joseph, fils de Jacob, fut vendu comme esclave par ses frères.

Les premiers chrétiens, il faut le répéter, soucieux d'expliquer l'impensable – la crucifixion de Jésus, alors que le Messie attendu par les Juifs devait régner glorieusement sur la terre -, cherchaient dans les Ecritures les textes qui semblaient l'annoncer. »²⁸⁶

Une fois cet éclairage fait, nous pouvons maintenant resserrer notre analyse, en l'articulant à nos deux textes d'étude, pour relever les principaux désaccords qui séparent les deux auteurs, au sujet de l'interprétation de Judas.

²⁸⁶ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, pp. 198-199.

1. Différences et désaccords au sujet des interprétations de Judas.

Quelles sont les oppositions entre Makey et Duquesne au sujet de leur interprétation de Judas ? Nous savons que les deux écrivains ont en commun la volonté de *réhabiliter Judas*. Cela a déjà été démontré dans les chapitres précédents. Maintenant nous allons dégager avec le maximum de clarté possible, les points de rupture entre nos deux écrivains, pour apporter des réponses à notre recherche dans la perspective d'une approche comparée. Il y a une opposition forte entre la position réprobatrice de Duquesne à l'égard de Judas et celle de Makey qui invite à aller au-delà de toute condamnation, comme pour absoudre Judas. Mais les deux auteurs prennent très au sérieux Judas et ne désespèrent pas de son éventuelle réhabilitation.

1.1-Le principal axe du conflit des interprétations : L'impensable (amour des ennemis) contre l'ambivalence de la trahison.

Chez Jacques Duquesne, le point d'achoppement entre Jésus et le Sanhédrin - et qui justifie la décision de condamner Jésus à mort - est son *identification à Dieu* et le fait que sa foi vise à « accomplir la Loi » ou plus exactement à ***l'abolir***. Car on n'accomplit jamais que ce qui est *incomplet*, ce qui est encore inabouti. En tout cas, ce qui resterait encore à parfaire. Jésus se place d'emblée comme supérieur à la Loi que Paul comparera à l'ombre des choses à venir. Les disciples eux-mêmes, qui ont été enseignés pendant 3 ans par Jésus ne peuvent supporter a posteriori la force révolutionnaire de cet « enseignement » qui les laisse interloqués. Ainsi de Marie-Madeleine, dont le texte apocryphe, *L'Évangile de Marie*, déclare pourtant qu'elle a reçu un enseignement spécial du Maître, qui aurait été plus grand que celui des apôtres :

« C'était Philippe qu'elle voulait entendre surtout, Philippe qui avait demandé à Jésus, le soir du dernier repas, de leur montrer l'Éternel, et qui avait reçu cette incroyable réponse : « Qui m'a vu a vu le Père ». Mais si Jésus était semblable au Père, tout à fait semblable à lui, il était Dieu lui aussi, et un autre Dieu que le Père. Il y aurait donc deux dieux ? C'était contraire à tout ce qu'elle avait toujours entendu, à tout ce qu'elle savait. Il n'existait pour Israël qu'un

seul Dieu, un Dieu unique. Pas deux. Cela, elle y croyait de tout son cœur, de toutes les forces qui lui restaient (...)

Simon-Pierre soulignait que Jésus, bien sûr, n'était pas seulement un prophète, pas même un patriarche comme Jacob ou le grand Moïse. Parce que le grand Moïse avait reçu de l'Eternel la Loi. Tandis que Jésus annonçait, lui, comme l'Eternel, une Loi, et une Loi supérieure. Bien sûr, il avait dit, au début, sur une colline proche de chez eux, qu'il ne voulait pas abolir la Loi ou les prophètes (Mt 5-17). Mais il avait continué en répétant des « On vous a dit... mais je vous dis » (Mt. 5 21-48). Ce qu'il disait était donc différent, il le savait. »²⁸⁷

Et pour marquer la rupture profonde introduite par Jésus dans la Loi de Moïse, l'auteur illustre son propos par des exemples frappants.

« Par exemple cet « Aimez vos ennemis qui allait bien plus loin que tout ce qui était écrit dans la Loi. Et ce n'était pas tout. A tel point que ceux qui l'écoutaient étaient effrayés par ses paroles. Vraiment effrayés. Comme si la terre tremblait, se renversait. Parce qu'ils comprenaient bien, tout paysans, pêcheurs, fabricants de sandales qu'ils étaient, que Jésus se disait au-dessus de la Loi. Sans la contredire, bien sûr, mais au-dessus. Donc au-dessus de Moïse. Simon-Pierre expliquait à Philippe que, à ce moment, il n'avait pas compris tout à fait. Mais seulement pensé cela la veille, après la croix, quand il revenait dans la ville, presque mort de douleur et qu'il cherchait les raisons de la condamnation du Maître. C'était cela : les Grands Prêtres avaient très bien compris, eux, que Jésus se mettait au-dessus de la Loi. Et puisque la Loi, c'était l'Eternel qui l'avait donnée à Moïse, voulait-il se dire l'égal de l'Eternel, Adonaï lui-même ? Simon-Pierre avait hésité avant de lancer cette question. Marie-Madeleine le comprenait. C'était ... Elle ne trouvait pas de mot assez fort pour dire sa stupéfaction. Elle sentait ses mains trembler, vit que Philippe l'avait constaté, les cacha bien vite. Cette idée, la pensée que Jésus, Jésus qu'elle avait admiré et aimé, senti si proche parfois, pouvait être l'égal de Dieu, c'était comme l'explosion du soleil par-dessus les terrasses, les tours et les toits de Jérusalem. Une telle lumière était trop forte... »²⁸⁸

Détruire le « vieil homme », le monde ancien, le réformer, l'accomplir : tels sont les verbes qui caractérisent la puissance du ministère de Jésus sur Terre qui a précisément refusé de fonder son Royaume sur Israël. Or, à en croire Duquesne, Judas perçoit parfaitement la puissance révolutionnaire de l'enseignement de Jésus – il ne nous dit pas pourquoi, mais on imagine bien

²⁸⁷ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, pp.104-105.

²⁸⁸ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, idem, p.105.

que sa lecture du texte apocryphe, l'Évangile de Judas l'a prédisposé à considérer ce personnage comme surdoué et seul capable, parmi les apôtres, de saisir les mystères divins. Cet enseignement démolit le socle sur lequel repose la Loi de Moïse et annonce le message du Royaume. Pour détruire ce nouveau message comme Saül de Tarse, qui va lui aussi combattre la nouvelle foi de toute sa force et avec tout son zèle, Judas décide de livrer le Maître. C'est dans la pénultième page du roman de Duquesne que le secret de l'énigme semble levé par le romancier sans en épuiser le mystère, puisque la réponse est écrite sous forme énigmatique :

« En fin de compte, dit-il, si Jésus avait été condamné et mis à mort, c'était sans doute parce qu'il demandait de faire évoluer les règles (...) Mais surtout, il demandait à chaque femme, à chaque homme, aux enfants aussi, de changer de vie, de se transformer au point d'aller jusqu'à l'impensable : aimer ses ennemis. Et c'est cela qui est insupportable. Et c'est peut-être cela que Judas n'a pas supporté. »²⁸⁹

L'impensable, la grande trouvaille de Duquesne, c'est de changer radicalement de vie, c'est aussi et surtout d'aimer ses ennemis, de les aimer jusqu'à en mourir. Et cet amour lui, ne présente aucune faiblesse, puisqu'il triomphe de la mort, brise le joug du péché, et ouvre le chemin qui émancipe le monde de la domination de Satan. La folie de la croix est celle de l'amour inconditionnel, qui régit le Royaume. Ce Royaume n'est pas sur terre, car la terre ne peut le supporter. Il faut cependant l'y introduire.

En somme, Judas, c'est l'image de la stagnation, de la peur du changement, il participe encore de la Loi du Talion, et ne peut supporter d'aimer l'ennemi romain, d'aimer ceux qui maltraitent son peuple. Il garde donc en lui un fonds de haine qui gît en lui. Cette trahison est de ce point de vue inéluctable parce qu'il ne peut aimer au-delà d'un seuil tolérable. Et ne peut par conséquent pardonner à ses ennemis. Mais sans s'en apercevoir, il devient son premier ennemi, son propre ennemi en s'opposant à Dieu et en décidant de mettre un terme à sa réforme. *C'est pour cela qu'il est coupable chez Duquesne, de manquer de cet amour auquel invite Jésus. Il est coupable de ne*

²⁸⁹ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p. 138.

pouvoir pardonner à ses ennemis. Il porte ainsi en lui ce pacte avec Faust. Le Judas de Duquesne porte en lui une violence inexpugnable qui en fait l'adversaire de Dieu. Sur la question de la Traîtrise de Judas, la lecture de L'Évangile de Judas par cet écrivain n'a donc pas créé un choc profond, puisqu'il maintient sa position catholique de base : la condamnation de Jésus. Bien que tout son roman soit écrit sous le signe de l'énigme et de l'ambiguïté, et qu'il s'efforce de ne point émettre de jugement péremptoire au sujet de Judas, il reste que l'auteur le rend responsable d'une incompréhension coupable, origine de la trahison : sa décision de se dresser contre Dieu en le combattant pour mettre un terme à la réforme radicale christique. En cela, Duquesne présente une image conservatrice de Judas, visant à défendre les valeurs du vieux monde, symbolisé par le Sanhédrin, qu'il prétend pourtant combattre mais dont il restaure les contre-valeurs en définitive. Encore que - et c'est là toute la beauté de cette doctrine de l'amour pour ses ennemis - le texte ne prétende pas que Judas serait jeté en Enfer ! C'est que le pardon est plus grand que la Malédiction. Même l'adversaire le plus acharné, celui qui combat le plan divin, peut aussi bénéficier de la miséricorde inconditionnelle de Dieu à l'égard de ceux qui se repentent : ou il perd l'ancienne vue et reçoit la lumière éternelle comme Paul, ou il punit par ignorance et dans ce cas, il est tout aussi pardonnable, et sans doute pardonné. Duquesne ne s'y est pas trompé et dans les derniers mots du chapitre 17 de son livre, il écrit:

« (...) Jésus avait pardonné. A tous. Sans faire le détail. A tous, même à Judas »²⁹⁰

Mais qu'en est-il du Judas de Makey, *in fine* : outrage à Dieu, trahison ou livraison raisonnable ? La principale différence entre les deux auteurs est que Makey examine le problème de Judas en philosophe, il s'intéresse aux questions redoubles philosophiques - et théologiques suscité par ce personnage énigmatique. Dieu n'aurait pas besoin d'un traître pour accomplir ses desseins. Judas répugne, et Judas fascine le philosophe. Il ne le

²⁹⁰ Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p. 125.

regarde pas fondamentalement à l'aune des Livres révélés ou apocryphes, même s'il part toujours d'eux pour raviver sa méditation, mais le dote d'une grande acuité réflexive, et d'une grande loyauté. Le disciple maudit est-il coupable ? Ou est-il injustement condamné depuis plus de deux mille ans et présenté comme le méchant légendaire ? Mais d'abord, le considère-t-il comme un traître ? Makey procède par une enquête méticuleuse, au cours de laquelle il donne à Judas la possibilité de se défendre lui-même en en faisant un écrivain « maudit », tenant un journal clandestin où il livre ses pensées les plus dérangeantes, ses pensées les plus secrètes. Tâche inespérée, puisque le disciple iconoclaste n'a pas pu se défendre, après son forfait, mais a été pris à partie depuis des siècles. Chez Makey, Judas regarde le film de sa vie à l'envers, à rebours. A la différence que c'est lui-même qui en reconstitue le puzzle. Tombe-t-il dans le péché de la surinterprétation ou de la mésinterprétation pour se donner le bon rôle en écartant la moindre accusation ? Premier point important du roman de l'écrivain-philosophe : nulle part Judas ne sur-joue son personnage bien qu'il soit chargé de le reconstituer, le recomposer. Il rejette donc la tentation du grossissement, et toute forme de récupération. Dans son livre écrit d'outre-tombe, puisque Judas raconte quasi-intégralement le récit de Jésus, pour bien montrer au lecteur son rôle et ses choix. En racontant Jésus, il va chercher à se raconter lui-même, sans faire esquivé de ses vraies vies. Il va faire aussi la double défense de Jésus et la sienne propre, en s'écartant des poncifs, des lieux communs, des affirmations erronées, des accusations primesautières. L'enquête révèle que Jésus est un être exceptionnel, aux pouvoirs surnaturels, plus : le Messie annoncé par les Ecritures qu'il cite abondamment. Mieux : Dieu lui-même venu sur terre pour résoudre le problème de la liberté, en s'offrant en holocauste. La liberté vient de la réconciliation avec Dieu. Elle n'est pas à résoudre autrement. Judas s'avise donc de révéler ce Dieu aux Grands Prêtres et aux scribes, afin que ceux-ci ne se méprennent pas sur sa mission et sur ses desseins. Il lui voue loyauté et respect. Ce que lui rend bien le Maître puisqu'il le fait Trésorier des Douze

et un disciple privilégié, puisqu'il leur arrive d'échanger sur plusieurs questions importantes. Le Maître est passionné par la vérité, et veut changer l'homme en profondeur. En cela, ce n'est pas la face de la société qu'il veut modifier à travers un principe général, abstrait ou mécanique, mais l'ensemble des individus qui la constituent, d'abord pris isolément ensuite globalement. C'est à travers des idées renversantes que Jésus entend transformer les cœurs, comme par exemple son idée de *l'amour du prochain*, qui devient chez lui - avec celle de *l'amour inconditionnel de Dieu* -, le commandement le plus important. Ou encore, *l'amour sacrificiel*, poussé jusqu'à la mort. Avec Makey, Jésus se révèle être une voix singulière, qui cherche à inventer un autre dispositif de pensée, avec une certaine forme d'authenticité. Sa doctrine suggère l'affrontement concerté de l'amour aux risques de l'inimitié, et de la haine. Ce partage est fait de paradoxes, de rencontres inédites, dont le point culminant est la supériorité de l'amour sur la mort.

Le premier point de désaccord formel entre Judas et Jésus, et qui se prolonge aussi entre nos deux écrivains se situe au niveau du problème de la communauté, c'est-à-dire la nécessité et le souci de la dégager de l'Occupation romaine. Or, Jésus n'élabore pas une *politique commune*, avec un programme précis comme le souhaitent Judas, les docteurs, les scribes et le Sanhédrin. Il ne s'intéresse pas à cela, pas même à l'idée de repenser de fond en comble la chose politique, *la chose nationale* - juive - mais relie sa révolution au Royaume des cieux et non à la patrie, pas même à la terre. C'est un trait fondamental du quiproquo entre Jésus, Judas et Israël :

« Maître, les docteurs de la Loi que j'ai rencontrés à Césarée prétendent que tu n'as aucun programme (politique) efficace quant au salut d'Israël. Tes nombreux miracles ne suffisent point. Il faut te rendre à Rome, expulser Tibère de son trône de pacotille.

(...) Maître, on ne peut pas vivre comme si Rome n'existait pas. L'équation romaine doit être tôt ou tard résolue. (...)

- *Ce fameux Royaume qui doit venir, nous ne le voyons toujours pas.*
- *Ouvre grandement ton cœur Judas. Le Royaume de Dieu ne vient pas de manière brutale comme un tremblement de terre. La révolution que j'apporte est souterraine. C'est*

dans le cœur de l'homme que doit d'abord se dérouler le vrai changement. Tout le reste viendra après (...)

Ma mission n'est pas politique. La vraie existence ne se déroule pas dans ce monde. La vraie vie, c'est au ciel, auprès de Dieu Tout Puissant. Le véritable bonheur, c'est encore au ciel. Les miracles que je réalise ne sont que l'illustration, les prémices de ce que Dieu fera lors de la résurrection »²⁹¹

Ailleurs, l'entretien entre Jésus et Judas semble plus explicite, et montre bien la différence profonde des convictions et des valeurs :

« Et Israël ? Que souhaites-tu offrir à la nation juive ? Ce peuple attend de toi beaucoup de choses.

Israël est prisonnier du péché. Israël attend un général, un chef de guerre à l'image d'Alexandre de Macédoine. Non, il y a beaucoup trop de violence dans ce monde. Guerre. Bataille. Revanche. Tout cela n'a jamais été une excellente solution. (...) »²⁹²

Jésus soutient que tout ce qui est politique est superficiel. Il pense que le plus important est de s'assurer d'aller au paradis :

« Moïse les a sortis d'Égypte. Moi, le Fils de Dieu, je les sortirai du péché (...) Après leur sortie hors d'Égypte, les Juifs restaient malgré tout de simples mortels. Beaucoup d'ailleurs ont péri par la suite. Au lieu de les promener dans le désert, moi, je les amènerai au Paradis. Alors dites-moi, entre le programme de Moïse et le mien, lequel vous semble plus intéressant. »²⁹³

Ce qui donc compte pour Jésus et qui est premier dans la vie humaine, c'est de s'assurer que les hommes entreront dans le Royaume des cieux, et qu'ils iront bien au paradis. Pour ce qui est de la responsabilité de Judas dans le drame divin, Makey développe une doctrine que l'on peut appeler le providentialisme et qui consiste à tout expliquer dans l'univers et dans l'Histoire par l'intervention raisonnée de Dieu. Rien de ce qui se passe ne procède du hasard, tout est programmé à l'avance par Dieu lui-même, dont l'un des attributs serait d'user de sa sagesse pour diriger le cours des

²⁹¹ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, op.cit, pp. 78-80.

²⁹² Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, idem, p.79.

²⁹³ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, ibidem, p. 81.

événements. Il serait ainsi le véritable maître du monde, qui dès le début a conçu une orientation, un destin, des moyens pour l'atteindre et une fin pour chacun de nous. S'appuyant sur le fait que tous les actes du Messie sont annoncés par les prophéties, et qu'ils se déroulent exactement comme tels, Makey en déduit qu'il y a des personnages – cela est vrai pour Judas Iscariote – dont le destin est à l'avance déterminé. Cette conception déterministe vise à relativiser la responsabilité individuelle dans les affaires humaines et à la donner à la divine providence, qui règle tous nos actes. Or Jésus semble bien être animé par cet attribut, qui lui donne la prescience des événements, et une stature divine. Ce qu'il commande a lieu exactement comme tel, est-ce parce qu'il connaît parfaitement les prophéties ou est-ce parce qu'il est lui-même le Maître du monde qui programme toute chose. Makey examine longuement cette question du providentialisme dans son texte :

« Où passer la fête de Pâques ? Se demandent les apôtres. Comme à son habitude, le maître qui, décidément est capable de tout, fait intervenir le surnaturel. Se tournant vers Pierre et Jean, il leur dit :

Voici qu'en entrant dans la ville, vous rencontrerez un homme portant une cruche d'eau. Suivez-le dans la maison où il pénétrera, et vous direz au propriétaire de la maison : « Le maître te fait dire ; Où est la salle où je pourrais manger la Pâques avec mes disciples ? » Et celui-ci vous montrera, à l'étage, une grande pièce garnie de coussins : faites-y les préparatifs.

Quand le maître s'exprime ainsi, il est parfaitement inutile de discuter. Il suffit de se rendre sur les lieux pour s'apercevoir que les choses se déroulent conformément aux prescriptions de Jésus. Nous avons vu le Christ opérer une pluralité de miracles. Curieusement, le maître parvient toujours à nous étonner, surtout dans ce genre de circonstances. Ce n'est pas la première fois qu'il agit ainsi. L'autre jour, lors de son entrée triomphale à Jérusalem, il a envoyé deux apôtres : Rendez-vous au village qui est en face de vous : et aussitôt vous trouverez, à l'attache, une ânesse avec son ânon près d'elle : détachez-la et amenez-les moi ; Et si quelqu'un vous dit quelque chose, vous direz : « Le Seigneur en a besoin, mais aussitôt il les renverra. » Une autre fois encore à Capharnaüm, les collecteurs du didrachme – taxe annuelle et personnelle que l'on paye pour les besoins du Temple – exigèrent la cotisation de Jésus. Le maître, c'est connu, ne porte pas d'argent sur lui. Revenu à la maison, Jésus voulait néanmoins s'acquitter de ce devoir civique, même si, son statut de Fils

de Dieu, ne l'oblige point à le faire. La manière de payer cette taxe brillait par son originalité. »²⁹⁴

Puis le narrateur va multiplier les exemples pour illustrer l'idée de la prescience de Jésus, et la présence de la providence dans la vie des premiers chrétiens :

Jésus dit à Pierre :

« Va à la mer, jette l'hameçon, saisis le premier poisson qui montera, et ouvre-lui la bouche : tu y trouveras un statère : prends-le et donne-le leur, pour moi et pour toi. »

Ahurissant, n'est-ce pas ? Voyons, réfléchissons un peu. L'entrée triomphale de Jésus devait se faire sur un ânon. C'était écrit, prévu, dans le livre de Zacharie. Le maître qui est parfaitement informé de cette prophétie, envoie ses disciples chercher l'animal. Et, miracle, l'ânesse est là avec son ânon, à l'endroit indiqué. Les apôtres détachent les bêtes, et les propriétaires des deux animaux qui assistent à la scène, ne rechignent guère, laissent faire, ne s'opposent point, n'exigent même pas une prime pour la location des deux bêtes. Qui donc a placé ces animaux à cet endroit ? Jésus ? La fatalité ? Dieu ? A la place de l'ânesse et de son ânon, les disciples eussent pu trouver un chameau, un cheval, un chien, un bœuf, un bouc, ou même, rien du tout. Eh bien non, ils découvrent exactement ce qui est mentionné noir sur blanc dans le livre sacré. Qui donc est au service de l'autre ? Jésus est-il l'esclave de la providence ou est-ce la providence qui serait esclave de Jésus ? Ma pauvre réflexion humaine ne parvient pas à déceler les mystères abyssaux qui me dépassent. »²⁹⁵

On sait que la providence suppose la suspension du libre-arbitre, du jugement au sens du *cogito* cartésien où l'homme se réalise en pensant par soi-même, en sachant identifier les obstacles, et distinguer ce qui est vrai de ce qui est faux. Si donc les hommes ne peuvent exercer librement leur doute, si les choses sont à l'avance jouées, peut-on raisonnablement les rendre responsables de leurs actes ? Makaya est sartrien sur plusieurs points, il admet donc que l'homme est son propre projet, qu'il est la somme de ses choix, et que la liberté est le produit de ses propres actes. Comment dès lors prétendre qu'il soit libre dans la perspective où sa vie est à l'avance tracée ? En clair, s'il est écrit dans les livres prophétiques que Judas trahira Jésus, de

²⁹⁴ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, 1998, p. 185.

²⁹⁵ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, op.cit, pp. 185-186.

quelle marge de liberté dispose réellement Judas pour faire autrement ? Est-il libre de contester et de refuser son destin ou au contraire, est-il condamné par la providence ? Tel est le problème philosophique que semble soulever Makey au sujet de son personnage Judas, à qui il donne un rôle inhabituel – écrivain « maudit » -, comme pour lui conférer les moyens de s’accomplir lui-même.

D’où la révolte permanente de Judas contre cette philosophie du providentialisme qui domine les Ecritures. Cette pensée est un obstacle direct ou indirect à toute volonté d’affirmer l’action libre, choisie et raisonnable de la conscience ou du groupe pour se libérer politiquement ou économiquement. D’où aussi l’opposition tacite qui apparaît entre Judas et Jésus dans la conception même de l’action humaine et de la liberté. Pour Judas, la libération politique par soi-même est la seule chose qui vaille la peine d’être l’objet de la réforme messianique, et de toute mission révolutionnaire. Cette libération exige de mobiliser des forces, des stratégies, pour contrer tout système sécrétant la servitude. Or, au sujet d’Israël, la liberté de ce peuple ne relève ni du passé ni même de l’avenir (comme le projette Jésus), mais dans l’instant présent où, concrètement, montre Judas, il vit encore en captivité. Pour Judas, c’est le combat qui permet de reconquérir la liberté, le combat des idées certes (Jésus), mais avant tout le combat politique, organisé, programmé. Judas refuse d’être « esclave de la providence » et appelle à rentrer dans l’Histoire en l’affrontant de manière raisonnable. Sans mystique, ni spiritualisme sauf si ces doctrines débouchent sur la libération politique du peuple d’Israël. Judas est favorable à l’action concertée, raisonnable, pour renverser la domination de Rome. D’où l’originalité de la position de Makey qui se lit en deux axes opposées. Dans la perspective messianique, Judas ne serait pas coupable mais victime du messianisme, du providentialisme :

« Ainsi, Dieu a aussi programmé un traître (...) je ne vois vraiment pas en quoi moi Judas serai responsable de la fin du Christ. Les projets de Dieu sont absolus : on ne peut ni les éviter,

ni les effacer, ni les censurer. Ce que Dieu veut, se réalise tôt ou tard. Si je ne trahis pas Jésus, un autre le fera à ma place. C'est fatal. On ne peut rien contre la fatalité. ²⁹⁶

Sur cette question, Régis Burnet ne dit pas le contraire, et relativise par le fait même l'acte de trahison de Judas :

*« Les écritures anticipent bien l'acte de trahison, du début à la fin, en plein accord avec le dessin divin »*²⁹⁷

Ou encore :

*« Le maître m'a enrôlé parmi ses disciples pour une raison précise : dès le début Jésus a senti que j'étais prédestiné à le trahir. »*²⁹⁸

Mais du point de vue de Judas, qui récuse le joug et l'attentisme religieux qui diffèrent le moment de la révolution historique, ce qui est premier, c'est l'affrontement honorable pour recouvrer sa liberté. A une conception messianique de la liberté, Judas oppose une conception héroïque et militante de l'Histoire. Ici, Judas assume sa trahison. Mais celle-ci n'a pas la même signification que celle des Ecritures (cupidité et connivence avec Satan), ni même celle de Jacques Duquesne (le combat contre la transgression de la Loi de Moïse). Chez Makey, c'est la déception politique et la tricherie de la providence qui poussent à la trahison, encore que celle-ci se caractérise par *l'ambivalence*, avec un aspect négatif et un autre aspect positif. *Cette ambivalence intrinsèque de la trahison est la grande trouvaille d'Auguy Makey qui y voit une dimension décevante – puisqu'elle rompt un accord et une confiance intersubjective – et une dimension glorieuse - par sa finalité :*

*« Dès le début, il savait que je serai déçu par son enseignement. Le traître prévu, c'est moi. Pour que les Ecritures s'accomplissent, Jésus m'a pris à sa suite. En le trahissant, je participe à la gloire du messie »*²⁹⁹

²⁹⁶ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, 1998, p. 175.

²⁹⁷ Burnet (Régis), *L'Évangile de la trahison. Une biographie de Judas*, Paris, Le Seuil, 2008, p. 61.

²⁹⁸ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, op.cit, p. 175.

²⁹⁹ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, idem, p.175.

C'est en cela qu'il prévient toute interprétation simplificatrice et faite de truisme au nom de la complexité qu'il lui reconnaît volontiers à la dernière page du roman. La trahison est ambivalente, à la fois coupable et innocente, satanique et angélique, obscure et illuminée. Mais Judas ne se dérobe jamais face à sa responsabilité :

« (...) quelques historiens ou théologiens mal inspirés diront que Judas Iscariote a trahi Jésus pour de l'argent. Mensonges ! Cet argent, je vais le restituer, le jeter ou l'abandonner dans mes poches. Le trésorier du groupe des apôtres c'était moi. Pendant plus de trois ans, j'ai géré toutes les sommes que Jésus a pu acquérir durant son ministère. Si l'argent était mon seul objectif, j'eusse fui avec toutes les économies de Jésus et des apôtres. Je ne l'ai pas fait. Non, les motifs de ma trahison sont plus complexes. »³⁰⁰

Mais peut-on s'assurer que Judas n'ira jamais au firmament ? L'écrivain maudit choisit l'ambiguïté et préfère laisser son mystère irrésolu. Il décide de rendre le « salaire du forfait », il sait sans la moindre concession ni auto-complaisance qu'il a commis un acte particulièrement grave, irréparable, scandaleux. Pour autant, il n'en garde pas moins l'énigme de la trahison ouverte jusqu'au bout, jusqu'à l'ultime ligne de son roman, qui traduit l'espoir secret d'une possible rédemption en christ :

« Je vais mourir. Je vais me suicider. Inutile de prolonger plus longtemps ma honte indélébile. Je laisse mes carnets secrets dans mes poches. On les retrouvera. On les brûlera. On les détruira. Le témoignage d'un traître n'intéresse personne.

Je meurs avec un regret et un seul : celui d'avoir vendu un homme juste et bon. Il fallait absolument un traître. Ce traître c'est moi. Suis-je réellement coupable ? Ne suis-je pas moi aussi une victime comme le Christ ? »³⁰¹

³⁰⁰ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, 1998, p. 210.

³⁰¹ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, op. cit, p. 210.

2. Essai d'arbitrage de la controverse

Ainsi face à un Duquesne qui condamne Judas – pour avoir reculé devant *l'impensable* - sans lui retirer la possibilité d'être sauvé du fait de son regret final (il rend l'argent aux prêtres et se suicide), et à un Makey qui semble se résoudre à une conception ambivalente de la trahison (providentielle et excusable d'une part, puis individuelle et coupable d'autre part). Qui de Duquesne ou de Makey semble avoir le mieux résolu le problème du mystère de la trahison de Judas ? Le mystère Judas reste entier. La question demeure aporétique. Les deux auteurs étudiés ont levé le voile sur cette épineuse question sans l'épuiser. Comment aller au-delà de leurs positions ?

2.1. Le Judas de Duquesne ou l'Œdipe

L'intérêt du Judas de Duquesne est qu'il s'oppose à l'idée du meurtre du Père, il refuse la destruction de La Loi par Jésus (l'Œdipe). Il lutte contre la transgression de la Loi de Moïse, qui est au cœur du judaïsme. Pour cela, il porte un coup fatal au transgresseur (œdipe). Tuer Jésus, c'est sauver la religion de Moïse, sauver la Loi et ses commandements dont la portée dépasse le temps humain. A leur sujet, n'est-il pas dit en effet que le ciel passera, que la terre passera, mais que pas un seul d'entre eux ne prendra une ride ? Il s'agit du battement du cœur de l'Éternel qui reflète la splendeur spirituelle qu'il a lui-même léguée à son peuple. La Loi porte le secret de la victoire sur la mort. C'est le grand livre de la révélation, la Torah ou encore en grec le *Pentateuque* (composé de 5 livres : *Genèse, Exode, Lévitique, Nombre et Deutéronome*). On comprend que quiconque viendrait à la transgresser dût mourir, comme Oedipe qui, après le meurtre de son Père, est obligé de se crever les yeux devant l'impensable : c'est-à-dire l'idée qu'il ait pu épouser sa mère. Judas lui aussi meurt en se suicidant après son acte œdipien. Nul ne survit au meurtre de Dieu, au blasphème suprême. Au fond, la thèse de Jacques Duquesne qu'il partage par ailleurs avec le philosophe et

professeur émérite de la Sorbonne (Paris IV) Nicolas Grimaldi, est que *Judas aurait trahi Jésus par fidélité à la Loi de Moïse*³⁰².

Toutefois, l'interprétation de Duquesne, parce que enracinée dans la doctrine biblique, évacue complètement la question de la providence, qui sans doute pour lui tend à déresponsabiliser Judas face à un forfait à propos duquel Jésus lui-même dit du coupable qu'il eut mieux valu pour lui qu'il ne fût jamais né. C'est pourquoi sa position reste malgré tout assez **légaliste, catholique**. On peut s'interroger aussi sur le fait qu'il néglige complètement la documentation du texte apocryphe, *L'Évangile de Judas*, qui défend la thèse de *la connivence de Jésus et de Judas*. En écartant la thèse d'un Judas complice de Jésus, et toute hypothèse providentialiste dans un contexte où cette doctrine trouve sa place, Duquesne révèle malgré lui la dimension orthodoxe et catholique de son interprétation de Judas. Car il tient l'Évangile de Judas pour un texte apocryphe et ne valide donc pas son contenu. Là aussi, Duquesne se montre particulièrement conservateur.

Mais le point révolutionnaire est ailleurs, dans l'explication qu'il donne à *l'acte de trahison*, qui semble dépasser ce qui avait été dit jusqu'ici sur Judas. En en faisant son Œdipe, l'adversaire redoutable de tous ceux qui touchent à la Loi, Duquesne renouvelle le personnage, *rompt avec toute conception gratuite et irrationnelle de la trahison de Judas*. Il la justifie, la rend cohérente, l'explicite et contribue de ce point de vue à une forme de *réhabilitation intellectuelle du personnage de Judas* qui, avec lui, est *l'adjuvant de la Loi*, le défenseur de la gloire spirituelle éternelle d'Israël, le protecteur de l'Alliance mosaïque. Il le pose comme un personnage vigilant, conservateur, hostile aux enjeux de la nouvelle foi, *et déterminé à mourir pour défendre la foi de ses pères*.

La place accordée à la félicité du coupable par Duquesne est alors justifiée, à travers un geste dont l'origine remonte au moins au texte étonnant écrit par le chef spirituel actuel de la religion catholique, apostolique et

³⁰² Publié un an après celui du philosophe, en 2007, l'ouvrage de Jacques Duquesne développe avec beaucoup de finesse la thèse de Nicolas Grimaldi selon laquelle Judas trahit Jésus par fidélité au judaïsme, *Le Livre de Judas*, Paris, PUF, 2006.

romaine, Benoît XVI. Celui-ci va plus loin que Duquesne, et sa contribution est décisive. Le souverain pontifical se montre en effet attentif au choix par Judas de rembourser les trente pièces aux chefs spirituels, cela le prédisposerait à la rédemption de l'œuvre de la livraison par Dieu lui-même en toute souveraineté, sans que quiconque ait à interférer :

« Le mystère du choix demeure, d'autant plus que Jésus prononce un jugement très sévère sur son compte : « Malheureux l'homme par qui le Fils de l'homme est livré » (Mt 26, 24). Le mystère s'épaissit encore davantage à propos de son destin éternel, sachant que Judas « pris de remords en le voyant condamné... rapporta les trente pièces d'argent aux chefs des prêtres et aux anciens, bien qu'il se soit éloigné pour aller se pendre (Mt 27,5) ».³⁰³

Il ne s'agit donc pas d'une condamnation sans rémission, celle en bloc de la trahison, de la livraison et du suicide de Judas. Rappelons que chez le pontife, la condamnation augustinienne du suicide est balayée par deux arguments : le regret final de Judas et l'exclusivité divine de la décision finale, dont la miséricorde est incommensurable :

« Du reste, quand nous pensons au rôle négatif joué par Judas, nous devons l'insérer dans la direction supérieure des événements de la part de Dieu. Sa trahison a conduit à la mort de Dieu qui transforma ce terrible supplice en un espace d'amour salvifique et en un don de soi au Père (Gal 2,20/Ép. 5, 2-25). Le verbe « trahir » est la version d'un mot grec qui signifie « livrer ». Parfois son sujet est même Dieu en personne : c'est lui qui par amour « livra » Jésus pour nous tous. (Rom 8,32). Dans son mystérieux salvifique, Dieu assume le geste inexcusable de Judas comme une occasion de don total du Fils pour la rédemption du monde »³⁰⁴

Comme chez Duquesne avec qui il partage la même foi catholique, le pape n'est pas prêt à franchir le pas qui supposerait que Dieu ait eu besoin du traître, bien qu'il admette de façon lumineuse et avec humilité que Dieu « assume » totalement l'acte de Judas, dans la mesure où lui-même a consenti à offrir son Fils à l'humanité. Cette interprétation est doctrinale,

³⁰³ Audience générale du mercredi 18 octobre 2006, disponible sur www.vatican.va. Consulté en 2008.

³⁰⁴ Audience générale du mercredi 18 octobre 2006, disponible sur www.vatican.va. Consulté en 2008.

conforme à la lecture catholique des Ecritures canoniques, mais ne tient pas du tout compte des principales avancées de *L'Evangile de Judas* :

- 1-Que Judas était le plus aimé et le plus érudit des apôtres.
- 2-Que c'est Jésus lui-même qui l'a prédisposé à la livraison.
3. Et qu'il allait souffrir lui aussi, grandement.

2.2. Judas entre le providentialisme et l'impératif d'une libération politique d'Israël

Si l'argument de la prépondérance de la Divine Providence n'absout pas Judas, il révèle que ce personnage est pris dans un engrenage qui le dépasse et relativise sa culpabilité, par ce fait même. Cela est vrai aussi pour Ponce-Pilate, nous dit Judas :

« Mon nom, qui sera exécré dans les siècles des siècles, ne vous dira rien, c'est celui d'un vagabond que ramasse votre police. C'est aussi l'instrument de la Divine Providence. Par mon ministère, tout sera accompli. Par mon ministère et par le vôtre, procureur de Judée. Nous sommes logés à la même enseigne, embarqués sur la même galère (...).Le salut du monde dépend de la crucifixion du Christ.

Qu'il vive, qu'il meure de sa belle mort : c'en est fait de la Rédemption. Mais grâce à Judas Iscariote et grâce à toi, Procureur, il n'en sera rien (...). On dira que tu fus lâche et que je fus un traître. Qu'est-ce que cela pèse en face d'un pareil enjeu ? Je ne suis pas un indicateur, je ne suis pas un traître. Je suis comme toi, l'exécuteur de la Volonté divine. »³⁰⁵

Cet argument reste éclairant, parce qu'il relativise l'illusion selon laquelle notre conscience serait en mesure de tout expliquer dans le choix et l'accomplissement de nos actes. Une partie de nos actes est dirigée par la divine providence, et sans doute par des forces obscures ou inexplicables (inconscient, hasard). On peut refuser de se placer dans une telle perspective, mais cela n'enlève rien à la façon dont le monde fonctionne. C'est le providentialisme - qu'écarte Duquesne - qui explique le choix de Judas parmi les Douze. A la question redoutable « Dieu avait-il besoin d'un traître pour accomplir son dessein ? », le pape répond non, mais assume

³⁰⁵ Caillois (Roger), *Ponce Pilate*, Paris, Gallimard, 1961, pp. 56-57.

néanmoins le choix de Jésus et l'acte de trahison de Judas. Makey permet de voir l'importance de l'organisation des événements et des choses par la Providence, sans qu'il l'assume au demeurant lui, puisqu'il en critique l'omniprésence chez Jésus et dans la quasi-totalité des Ecritures. Il en critique aussi le nécessitarisme, la violence avec laquelle les choses se passent sans nous, sans avoir besoin de notre intervention, de notre action, voire de notre contestation. Comme si nous en étions exclus, et comme si tout était joué sur notre dos. Comme si nous subissions le cours de notre propre destin, et n'en n'étions que des pantins, des marionnettes. Et la réponse de Judas est cohérente, en le choisissant comme apôtre, Jésus savait déjà qu'il serait celui qui le livrera. Ainsi, en lui demandant de hâter son forfait, c'est comme si cela était inscrit dans l'ordre des choses. Comme si on ne pouvait y échapper. Comme un signe d'approbation et d'encouragement de Jésus lui-même à travers son fameux : « *Ce que tu as à faire, fais-le vite* ».

En demandant à Judas de précipiter sa « livraison », Jésus n'interfère-t-il pas directement dans la décision de Judas en l'y obligeant d'une certaine manière ? Ne prend-il pas part directement ou indirectement à la décision de le livrer ? Le fait d'avoir la prescience des choses futures et qu'il en use constamment fait croire d'emblée aux apôtres et à tous ceux qui savent qu'il est le Messie, *que toute parole émanant de lui est véridique, prémonitoire, prédestinée*. La présence de la providence vient donc faire entrave au libre-arbitre, elle semble limiter la liberté de penser et de juger de Judas.

Rappelons que la thèse providentialiste est confirmée par *L'Évangile de Judas*, que Makey n'a pu lire qu'après avoir écrit son roman, elle explique noir sur blanc que Judas a été initié aux sciences surnaturelles et cosmologiques par Jésus lui-même pour comprendre les mystères de la foi. Cette thèse explique aussi que la « trahison » de Judas est consentie par Jésus. Ce livre rend Jésus coresponsable du forfait de Judas, et en excuse indirectement Judas. Puisque nous découvrons dans ce texte apocryphe que Judas est le parfait complice de Jésus. Que c'est son plus fidèle ami, celui qui, au nom de cette même fidélité, devait favoriser l'accomplissement du

dessein de Jésus. Il y a cette idée au cœur du roman de Makey. C'est tout le sens des deux dernières phrases de ce texte étonnant :

« Suis-je réellement coupable ? Ne suis-je pas moi aussi une victime comme le Christ ? »³⁰⁶

Makey dit cependant quelque chose d'essentiel : la manipulation exercée par la providence sur son destin n'exclut pas la responsabilité de Judas. Celle-ci n'est d'ailleurs jamais remise en cause. Mais elle est assumée avec grande nuance, notamment parce que Judas croit relever un certain désengagement politique inexplicable - ou plutôt une abdication politique - dans la mission messianique de Jésus : *son indifférence à l'égard de l'avenir politique du peuple d'Israël*. Ainsi donc, la critique du providentialisme et celle du déficit politique de la mission de Jésus sont chez Judas les deux raisons de sa contestation du projet de Jésus d'une part, et de l'autre, de sa livraison.

D'abord, en toute rigueur, et contre Auguy Makey lui-même, il convient de préciser au sujet de Judas Iscariote, qu'il s'agit davantage d'une livraison que d'une trahison, puisque, nous l'avons vu, Judas espère jusqu'au bout que la rencontre entre Jésus et le Sanhédrin poussera le Maître à dévoiler son programme pour Israël :

« En vérité, je ne trahis pas Jésus : je le livre au Sanhédrin qui veut l'écouter, lui poser quelques questions. Tous les apôtres ont déjà suggéré au maître cette idée : se rendre devant le Sanhédrin, engager un débat franc et fructueux avec les 71. Le maître a catégoriquement refusé. Jésus se moque éperdument de l'autorité du Sanhédrin. Je livre Jésus pour l'obliger cette fois à discuter avec le Sanhédrin, les yeux dans les yeux. Je veux que le maître s'explique devant les sages de notre peuple. De gré ou de force. Jésus doit exposer ses projets aux chefs de la communauté juive de Jérusalem. »³⁰⁷

Ainsi donc, ce serait pour provoquer la fameuse explication entre Jésus et le Sanhédrin que Judas livre Jésus. On peut prendre au sérieux l'affirmation de Judas puisqu'il rembourse l'argent de malheur, et se ronge de remords et de regrets jusqu'à la fin. Est-il coupable de trahison ? La réponse de Makey,

³⁰⁶ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, 1998, p. 210.

³⁰⁷ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, op. cit, p. 176.

jusqu'au terme de son texte romanesque est négative. Dans le même temps, pour avoir contesté l'orientation antipolitique du projet de Jésus et fait la critique du providentialisme, il estime devoir rompre avec le Maître qu'il a décidé de ne plus suivre. *Est-ce cela la véritable trahison ? Le fait de rompre soudainement avec le Messie sans le lui avouer en face, mais en le dévoilant dans son journal intime, tandis que Jésus continue de lui faire totalement confiance et de se montrer toujours juste, droit, bon, sincère dans sa mission ?* Ou plutôt faut-il entendre la trahison par le fait de *faciliter l'arrestation de Jésus par le Sanhédrin*, en rencontrant nuitamment les Grands prêtres, pour leur proposer de leur livrer Jésus, et de conduire les soldats jusqu'à lui.

D'autre part, le baiser de Judas qui permet d'identifier Jésus et de certifier son identité, parce qu'il atteste l'acte de la livraison du Messie, cesse d'être anodin, banal, pour devenir un acte d'une responsabilité inouïe. C'est d'ailleurs cela qui fait dire au personnage de Judas à plusieurs reprises chez Makey qu'il a trahi Jésus.³⁰⁸

Bien qu'on doive relativiser les choses, et établir que *le vrai coupable, au sens judiciaire du terme, c'est le Sanhédrin en connivence avec l'autorité romaine*, on est tout de même obligé de conclure que Judas y a participé. Dans la perspective de Makey, et si l'on devait reprendre le schéma actanciel, Judas est in fine, *l'adjuvant de la mise à mort de Jésus. Il apparaît à l'analyse, comme l'opposant du prolongement de la mission de Jésus en Israël, puisque ce dernier refuse de libérer Israël de l'Occupation romaine et se définit comme celui dont la Réforme menace d'abolir la Loi de Moïse.*

Toutefois, cette trahison est ambivalente : elle ordonne implicitement de mettre un terme à la mission de Jésus, devenue doublement nocive au peuple juif (une mission dépourvue de programme de libération pour la communauté et menaçant la Loi mosaïque mérite d'être combattue). Elle porte cependant en elle l'espérance ultime de l'éclosion messianique pour conduire le peuple juif au paradis. En somme, Judas met entre parenthèse le programme à la libération politique pour libérer l'humanité tout entière. *Le*

³⁰⁸ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, 1998, p. 195.

Judas de Duquesne est un Judas très judaïsé et non christianisé. Un Judas hébraïsé à l'extrême.

Antichrétien, seul le peuple élu l'intéresse, il ne se préoccupe de rien d'autre. Du coup, il est aveuglé par le plan divin, ne comprend pas que la promesse messianique juive soit étendue à tous, et en vienne à s'universaliser, ni que la réforme du Messie ne se fonde plus sur Israël, ni même que Le Livre de la Loi parfait en soi, puisse être sujet à un quelconque autre « accomplissement ». Le Judas de Duquesne est essentiellement antichrétien, comme celui de Makey. Il est considéré doublement comme un traître pour Duquesne et un apôtre révolté qui a livré Jésus pour Makey.

Dans les deux cas, il doit pouvoir bénéficier des circonstances atténuantes et réclamer le salut. Dans la perspective catholique de Duquesne, c'est à Dieu seul qu'incombe une telle décision, d'autant plus que sa miséricorde dépasse toute limite. Chez Makey, la divine providence est parfaite, elle est la réelle responsable de nos actes, mais elle nous laisse la liberté d'affirmer notre « moi », de contester tout dogme, et tout joug.

C'est pour cela que les deux versions de Judas nous semblent complémentaires, les interprétations de Makey et de Duquesne sont quasiment identiques, bien que leurs arguments soient distincts, et parfois opposées.

Leur intérêt est d'avoir chacun essayé de traiter leur sujet en préservant *le côté énigmatique de Judas*, en n'en épuisant pas le mystère. Ils ont davantage posé des questions qu'ils n'ont voulu nous livrer un personnage consacré par les Evangiles canoniques ou même par les textes apocryphes. Cette tendance est radicale chez Makey, d'autant plus qu'il ne connaissait pas L'Evangile de Judas.

Plus récent que le texte de Makey (1998), le roman de Duquesne (2007) ne tire pas toutes les ressources de *l'Evangile de Judas*, qui aurait pu enrichir davantage son travail. L'a-t-il ignoré par précaution doctrinale ? On peut le craindre, car il évacue son contenu.

Quant à Makey, l'impossibilité de prendre connaissance de ce texte l'a privé de quelques intuitions qui auraient pu conforter son hypothèse originale d'un *Judas faustien*, à la fois admirateur du Maître et insurgé contre sa mission et ses méthodes. *L'Évangile de Judas* penche pour un **Judas gnostique**, attiré par le mystère, par de nouvelles connaissances, par le surnaturel, donne une dimension encore plus fantastique au personnage. Ce côté fantastique a été réussi par Duquesne, lorsque Makey a davantage réussi l'aspect écrivain iconoclaste de Judas.

L'idée de la description incertaine et chaotique du cadre d'Israël au *deuxième jour* après la crucifixion de Jésus est originale, la physiologie des lieux, la puissance dramatique de la Chambre Haute, et des premières discussions des disciples, sources de la théologie naissance de l'Église primitive, est une grande réussite.

L'interprétation d'un Judas faustien par Makey ou d'un Judas œdipien par Duquesne est originale, mais celle de la condamnation de Judas sans lui fermer la porte du ciel nous a paru géniale, tolérante. Ainsi que l'idée originale de faire tenir un carnet secret à Judas, ce qui lui permet d'assurer lui-même sa défense, en produisant une autre mythologie de Judas, d'où l'ambivalence interprétative du « traître » de Makey. On a pu également apprécier la façon dont les deux auteurs se sont efforcés *d'échapper aux pièges de l'antisémitisme, de l'essentialisme, de l'autoritarisme*³⁰⁹.

Au contraire nous ont-ils amené à nous interroger sur la condition humaine, à partir d'une figure que l'historiographie littéraire avait traitée en endossant les clichés de l'institution chrétienne et de la Bible, avec des lectures souvent sectaires, des condamnations partiales. C'est pourquoi, plutôt que de trancher en faveur de la figure de Judas de l'un ou de l'autre, nous trouvons intéressant de valider toutes les deux versions, en intégrant au mieux les révélations de *L'Évangile de Judas*. Cet apocryphe invite à relativiser le jugement au sujet de Judas, à explorer le côté énigmatique, et à

³⁰⁹ Même si Duquesne semble avoir reculé devant le contenu de *L'Évangile de Judas*, en refusant de tenir compte des conclusions de ce texte. Refusait-il le jugement de l'Église catholique à laquelle il se rattache ?

approfondir la réflexion sur l'incommensurabilité de la divine clémence, toujours prompte à pardonner, donc à réaliser « l'impensable », à aller vers l'idée d'une ***ambivalence de l'interprétation de Judas***.

En somme, les points de similitude sont importants et atténuent le *conflit des interprétations*. Judas garde pourtant une part inexpugnable de son mystère. Sans doute une étude plus attentive de cet aspect énigmatique de *L'Évangile de Judas* devrait-elle nous aider à aller dans ce sens. C'est ce que nous nous proposons maintenant de faire, en proposant notre propre interprétation de Judas.

2.3. Contribution à une relecture du mythe de Judas. Au sujet d'une innovation : la mélancolie de Babel.

Après avoir analysé, développé et arbitré *le conflit des interprétations* entre Makey et Duquesne, il nous incombe maintenant d'envisager notre propre contribution à la compréhension de ce personnage, que nous concevons comme une alternative aux résultats de nos deux écrivains. Il s'agit du rapport qui se dégage entre Judas, le langage et l'usage du paradoxe.

L'interprétation du mythe de Judas trouve en effet dans ***le paradoxe***, l'ambivalence et le mystère son emblème. Lire Judas, ce ne sera plus jamais le lire en épuisant le sens, ou avec des schémas manichéens, mais toujours en intégrant la complexité qui fait plonger le mythe au fond de la Nuit de l'énigme. Judas donne au roman, et plus généralement à la littérature un topos dynamique : *l'antinomie, la prise en compte des contraires, sans que ceux-ci aient encore à s'opposer, à se contredire, mais à obliger la lecture à s'élargir par-delà des frontières trop rigides et sectaires*. Source de condamnation, de souffrance, de solitude et d'incompréhension, Judas renvoie d'abord à la mélancolie de ce *Dieu mort* et sans lequel la vie elle-même n'est plus possible. Et ce n'est pas le premier paradoxe chez Judas que de s'attacher à un Dieu dont l'acte a contribué à le condamner à mort, il

ne supporte ni son absence, ni son silence, ni même son forfait. Un Etre qu'on a soi-même livré, et en un sens trahi, mais dont on regrette la parole, la présence forte qui bouleverse, incommode et fascine tout à la fois :

« Je meurs avec un regret et un seul, celui d'avoir vendu un homme juste et bon »³¹⁰

Les non-dits de la souffrance silencieuse du Christ, transmuée en une passion surhumaine, semblent libérer le langage, l'imagination, et la littérature elle-même en l'invitant à proposer une interprétation au moins à la hauteur de ce terrible silence, et de ce mystère. Et en invitant l'interprétation à aller au-delà des choses écrites, au-delà des évidences. L'irruption du thème nietzschéen de la mort de Dieu est corrélative à celle du deuil impossible du monde sans Dieu, et de la mélancolie d'une existence devenue improbable (Hölderlin). Cette impossibilité est faite de contrastes, d'oppositions, d'ambivalences, d'espérances.

Métonymie d'une parole blessée, dont le silence et les larmes créent la mélancolie d'une autre forme de langage et de vérité, ce Dieu qui disparaît et que regrette Judas après l'avoir trahi est devenu le corps absent dont le silence nous fait découvrir soudain qu'il est la condition du monde, de l'homme et du sens. Le silence du Christ sur la croix crée une immense solitude, nulle part le monde désormais ne pourra trouver de refuge ni de certitude. La souffrance du Christ mourant est inséparable de la grandeur irréductible de la Passion et de l'espoir imminent de la Rédemption du monde.

Certes, Nietzsche voit-il dans la disparition de Dieu la chance de la libération de l'homme, désormais maître du monde, devenu le véritable créateur, responsable de sa liberté, de sa vie, en écartant la tyrannie du déterminisme et du providentialisme. Mais ce Dieu qui meurt sans mot dire et qui se dresse derrière la littérature moderne nous laisse pour ainsi dire orphelins. Sa mort silencieuse demande à être sans cesse méditer.

³¹⁰ Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, 1998, p. 210.

Mais ne peut-on, à partir de l'ambivalence du silence de Jésus sur la croix, espérer entendre une autre *parole romanesque*, sans doute plus complexe, dégagée de toute innocence, de toute assurance au profit d'une intelligence des contraires: le travail inouï des paradoxes, du multiple davantage que le singulier, et entrouvre un horizon littéraire fascinant par son dessaisissement des énoncés tranchés, des jugements définitifs, et implique une autre altérité, d'autres idiomes, la métamorphose de toute cohérence sectaire au bénéfice d'une poétique faite de nuances, à travers un immense mouvement sans arrivée.

Le personnage de Judas tente de nous faire entendre cette *parole nouvelle* et sublime qui s'articule autour du mystère de l'amour éprouvé jusqu'à la mort. Et dans le suicide de Judas, il y a le même non dit qui oblige la critique à creuser la multiplicité de l'interprétation.

Qu'il s'agisse d'une espèce de Nuit sans limite, dans un lieu où l'on n'identifie plus et où l'on ne parle plus que par signes inaudibles et inquiétants, par filets de voix imperceptibles, avec le surgissement permanent des ombres comme c'est le cas chez Duquesne, ou que l'on soit en présence d'un être inconsolable après la disparition du Père comme chez Makey murmurant des regrets comme chez Boileau, ceci reste : Un Judas mélancolique et paradoxal qui a été rendu au langage. Il a été donné à l'utopie de son aura, avec un contenu aporétique, à travers l'interruption d'un verbe romanesque autant épuisé qu'incroyable (Beckett et Blanchot). Ou même la suspension violente des verbes écrire et lire eux-mêmes, débarrassés de l'illusion de la transparence et de l'apaisement du langage.

Ce que Judas essaie de nous dire, c'est que l'écriture a donné congé à la croyance du « jour », à l'illusion d'un sens absolu. Et ce qu'il nous invite à *découvrir*, c'est l'horizon de l'*utopie*, celle d'une autre attente privée de toute sécurité, notamment celle du retour certain du Messie comme celui d'Ulysse à Ithaque. Ce que l'on sait désormais, c'est qu'on attend avec quelque tension, sans optimisme démesuré son retour comme Pénélope, en nous occupant. Judas ouvre un art romanesque de l'improbable, où s'accomplit la

fin de la trop grande assurance du retour du sens, du Messie ? Les Ecritures ne disent-elles pas que personne ne sait ce qu'il en est de ce retour du Messie à l'exception de Dieu le Père lui-même ? Et que c'est en persévérant dans la prière que ce retour pourrait devenir moins improbable ? Judas attendrait-il donc toujours, dans le silence et la lucidité, le second retour du Messie ?

La figure de Judas soulève donc le problème de l'utopie d'une autre lecture où la souffrance du départ a été substituée par la sagesse des retours différés, lointains. Silencieusement, cette figure prolifère, et impose un style, une poétique, mobilise les nombreux rêves de notre temps de paradoxes :

« Penser l'utopie : notre temps l'exige, qui semble bien être à la fois celui de la fin des utopies et celui de la nécessaire utopie. »³¹¹

La mort finale de Judas elle-même est à interpréter comme un acte d'espoir indicible autant que de profond désespoir qui a été imposé autant par la tyrannie de la providence que par le libre-arbitre. La conclusion à laquelle parvient Régis Burnet, pour qui la mort *par désespoir* de Judas est retournée aux véritables accusateurs, est étonnante, tant il entend exonérer complètement Judas :

« En se tuant, Judas montre que l'œuvre de trahison le dépasse largement puisque le processus lui a échappé et qu'il n'a d'autre issue que de mourir pour en faire cesser les conséquences sur lui-même. En outre, puisqu'il est le principal agent de la livraison, sa mort prouve de manière éclatante à la fois l'absolue innocence de la victime et l'inquiétante culpabilité de ses accusateurs. Une lecture complexe du plan divin peut se mettre en place : tout en étant innocent, Jésus se laisse condamner (d'où le double sens du verbe paradidômi, il se « livre » et se « fait livrer ») et révèle par son obéissance l'iniquité de ceux qui le condamnent. »³¹²

³¹¹ Lacroix (Jean-Yves), *Un autre monde possible ? Utopie et philosophie*, Paris, Bordas, Coll. « Philosophie présente », 1994, p. 7. Sa thèse de doctorat, soutenue en 2003 s'intitule : *L'Utopie de More et la tradition platonicienne : Fini et infini dans l'utopisme*. On lira aussi avantageusement d'Anne Staquet, *L'Utopie ou les fictions subversives*, Paris, Grand-Midi, 2004. Ou encore de Claude Cohen-Safir, *Cartographie du féminin dans l'utopie : de l'Europe à l'Amérique*, Paris, L'Harmattan, 2000.

³¹² Burnet (Régis), *L'Évangile de la trahison. Une biographie de Judas*, p. 89.

Cette lecture reste partielle, partielle, tant qu'elle n'intègre pas la logique des contraires. Cette mort est voulue par Jésus, pour le salut du monde, comme l'œuvre de livraison est consentie par Judas lui-même pour le salut des Juifs. Makey, 8 ans avant *L'Évangile de Judas (1998-2006)*, soutient cette thèse révolutionnaire selon laquelle c'est Jésus lui-même qui aurait demandé à Judas de le livrer. Livraison qui serait alors ordonnée et bienfaisante. Nous trouvons déjà cette thèse étonnante de la connivence de Jésus et de Judas chez Gérard de Nerval, bien qu'il subsiste chez le poète quelques clichés :

*« Nul n'entendait gémir l'éternelle victime
Livrant au monde en vain tout son cœur épanché
Mais prêt à défaillir sans force penché
Il appela le seul éveillé dans Solyme :*

*« Judas ! lui cria-t-il, tu sais ce qu'on m'estime
Hâte-toi de me vendre et finis ce marché :
Je suis souffrant ami ! Sur la terre couchée.
Viens ! Ô toi qui, du moins a la force du crime ! »³¹³*

³¹³ Nerval (Gérard de), *Œuvres complètes*, t. III, Paris, Gallimard, Coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1993, p. 440.

En somme, qu'il s'agisse de la figure de Méphistophélès ou de celle nietzschéenne du parricide, le fait décisif c'est la réécriture dynamique de Judas. Ecrivain et penseur *dissident* qui écorne les icônes, ruine les certitudes et les convenances, Judas oblige à des révisions déchirantes. A travers ces deux motifs, nous découvrons un Judas étonnant, subversif, tantôt œdipien, tantôt faustien, hanté par des forces surnaturelles, par le pacte avec le Diable, il doit faire couler le sang, en liquidant Dieu lui-même.

Puis nous avons découvert un autre Judas, iconoclaste, qui entend ruiner les préjugés, condamner les mœurs les plus intolérantes mais dont la pratique a fini par les rendre banales, supportables. C'est celui qui démythifie, démystifie les vérités les plus établies, comme ici l'idée de *l'exclusivité juive du Royaume des cieux*. A travers une analyse sans complaisance, Judas établit que cette exception juive a été récusée et qu'elle a été élargie aux Gentils, aux nations. Il en est ainsi du Sanhédrin, la grande instance de régulation de la foi en Israël. Il ressort avec Jésus, les Evangélistes, et ici Makey et Duquesne, que derrière ses apparences les plus nobles, et ses prétentions à la sanctification, cette institution est prise en flagrant délit de mensonge, et qu'elle fait condamner Jésus par dogmatisme, et par conservatisme. Elle use d'une parole de mensonge, et de l'accusation selon laquelle Jésus désirerait être roi des Juifs. Elle profère un discours falsificateur, et se donne de bonnes raisons de s'aveugler sur elle-même et d'entretenir l'illusion d'une pseudo-supériorité morale et spirituelle. Elle se montre coupable de décisions qui heurtent la vérité.

Ainsi, les interprétations littéraires et philosophiques de Judas sont instructives, multiformes, avec pour point commun le désir de renouveler le regard porté sur Judas, le protagoniste inclassable. Les motifs faustiens et œdipiens lui ont donné un aspect subversif, dans la mesure où il prend le parti de la vérité, combat le mensonge, et la mystification des institutions les plus assurées de préserver la moralité et la vérité.

D'autre part, les interprétations de Judas sont riches, permettent de relativiser l'idée réductrice d'un Judas qui n'est pas près à franchir **l'impensable**, puisque sa mort, en partie, est un don pour Dieu. Il mesure le premier le poids de la mission du Messie. Judas de Duquesne se charge de mettre un terme à l'action de celui qui brise la Loi du Père, par amour pour le Père. Loi sur laquelle il semble veiller jalousement. Il pêche donc par ignorance, comme Saül avant d'avoir été foudroyée sur le chemin de Damas et de devenir Paul de Tarse. Or, pour s'épanouir, pour dégager la splendeur de sa sagesse, du pardon et sa pensée du don total, Jésus, le maître du Sabbat, a besoin de faire des précisions, des distinctions, des séparations, et des développements qui nécessairement, heurtent l'édifice mosaïque.

Quant à la position des écrivains face à la question de savoir si Judas est coupable de trahison, Duquesne le pense formellement, sans pour autant conclure que Judas serait privé de paradis. Son argument est que Judas s'est montré comme l'adversaire le plus radical et le plus sournois de Jésus. Peut-on frapper Dieu à l'improviste, et le prendre au dépourvu ? Cette idée nous semble incohérente.

Quant à Makey, nous avons vu qu'il y répondait à travers sa doctrine de l'ambivalence de la trahison, avec un côté sombre (la rébellion de Judas contre l'apolitisme du projet salvateur du monde et la critique du providentialisme) et un côté lumineux (son espoir indéclinable que Jésus sauvera Israël de la servitude politique, et son remords final qui le conduit au suicide). Loin d'être une trahison, la démarche du Judas de Makey consiste à provoquer la grande explication toujours avortée ou différée entre Jésus et le Sanhédrin. Il espère que Jésus cessera avec son apolitisme après cette rencontre. Or et c'est là que réside toute la tension et la séparation du Maître et du disciple damné, le projet salvifique ne repose plus sur Israël, pas plus que sur le monde. Le Royaume des cieux n'a aucun fondement sur terre, de même que la communauté dont parle Jésus s'est étendue à l'humanité entière.

Sa Révolution est orientée vers une nation qui ne l'a pas reçue, ne l'a point reconnue, mais l'a combattue. Il a donc décidé d'ouvrir la promesse qui était à l'origine une exclusivité de la nation juive aux non-Juifs. La rupture est donc consommée entre le Maître et le disciple, même si, il convient de le souligner, les Ecritures espèrent toujours d'Israël un « reste », qui sera fidèle jusqu'au second avènement du Messie. Ce Messie que l'on n'a jamais aussi espéré que depuis qu'il est parti, figure une exigence, que nous avons voulue prescrire comme l'utopie d'un sens lointain, et d'une autre figure : le judas mélancolique.

CONCLUSION

Au terme de nos analyses, il est important de présenter les principaux résultats auxquels nous sommes parvenue dans cette recherche que nous avons intitulée **La Réécriture du personnage biblique de Judas Iscariote à travers *Carnet secret de Judas Iscariote* d'Auguy Makey et *Judas, le deuxième jour* de Jacques Duquesne.**

L'idée centrale de la thèse est que le protagoniste biblique de Judas est un sujet fascinant de réécriture romanesque, avec des versions plus riches, plus ouvertes que le texte biblique initial, et des rebondissements que l'on ne peut soupçonner dans le cadre des lectures closes. Désormais, Judas, sans échapper totalement aux frontières bibliques qui l'ont vu naître, peut rompre avec le conformisme, le parti-pris et la diabolisation de l'exégèse théologique qui a prévalu jusqu'ici.

Avec la publication du texte apocryphe, *l'Évangile de Judas*, la lecture de Judas s'est émancipée de cette conception absolutiste. Pour n'avoir pas pris connaissance de ce texte avant l'écriture et la publication de son roman, Auguy Makey n'en a que plus de mérite, par la sobriété et la probité de son personnage, l'érudition et la documentation qu'exigeait une œuvre complexe, qui a fait la *défense* de Judas et élaboré une biographie vivante de Jésus. Une telle entreprise demandait une connaissance historique précise du monde de cette époque. Makey maîtrise son sujet, le rend attrayant en incluant des motifs innovants. Il déploie une écriture fluide, une langue alerte, avec des phrases courtes, composées souvent d'un mot. Il donne à son personnage des ressources langagières et un intérêt inattendu. Il fait de lui un écrivain, habité par une parole romanesque forte, qui se confond parfois avec la voix de son interprète. Judas se révèle comme un personnage sympathique, parfaitement réhabilité. Par ailleurs, il peut dire des choses secrètes, dures, mais aussi les plus subversives et les plus noires à travers son support, son *Carnet secret*. Le Judas écrivain fait entendre une voix authentique, débat en toute liberté, et ne répugne pas à puiser dans l'héritage intellectuel de l'écrivain et philosophe congolais et gabonais, Makey. Cette voix se dérobe à toute forme de complaisance à travers une

enquête qui le conduit à l'élaboration d'une biographie instructive, distanciée et critique de Jésus de Nazareth, en partant de sa naissance prophétique, à l'émergence de son ministère, avant son infortune finale à Jérusalem où il est mis à mort par les Grands Prêtres du Sanhédrin, qui font valider leur décision de crucifier Jésus auprès de l'autorité romaine. Pour cela, le Sanhedrin accuse injustement Jésus de subversion suprême : il aurait désiré s'asseoir sur le trône d'Israël, ce qui irrite particulièrement l'autorité romaine qui y voit un acte de rébellion car Israël est sous occupation romaine. C'est l'occasion pour les représentants de l'autorité romaine d'entériner sa condamnation à mort réclamée par le Sanhédrin. Makey met l'accent sur une question tout au long de ses investigations romanesques : **Judas a-t-il trahi Jésus ?** Il y répond négativement, et préfère substituer à la notion de « trahison » l'idée d'une révolte délibérée et radicale de Judas contre Jésus, dont il condamne à la fois l'apolitisme, et le délaissement d'Israël sous le joug romain. S'il s'est résolu à livrer Jésus aux Grands Prêtres, c'était pour espérer simultanément quelque réaction vive, et la correction de ce qu'il considère comme une résignation politique, en ignorant le drame du joug romain sur son peuple.

De même, Jacques Duquesne choisit-il un remarquable motif romanesque pour raconter *le deuxième jour* après la crucifixion de Jésus, dont on sait très peu de choses. Il écoute les convulsions de cette nuit de démente qui s'empare d'Israël et des disciples dépouillés de leur Maître, à travers une crucifixion qu'ils n'attendaient pas du tout du Messie, et à laquelle ils n'avaient pas été préparés. Cette mort atroce que leur avait pourtant annoncée Jésus, vient ébranler les fondements de leur foi. Dans le même temps, elle les pousse graduellement à sortir de cette espèce de léthargie et commencent à se poser des questions, à balbutier des interrogations, jusqu'à la plus radicale d'entre elles : Comment Dieu a-t-il pu mourir ?

Duquesne y cherche l'occasion de mettre en forme les balbutiements de la théologie chrétienne naissante et de l'Eglise primitive, à travers une aube encore inachevée. Ensuite, une seconde question ponctue son roman,

l'ordonnance même comme chez Makey : Judas a-t-il trahi ? Oui, répond Duquesne, parce qu'il a décidé de combattre Dieu, en combattant la doctrine chrétienne qu'il percevait comme un véritable danger pour la religion de Moïse, fondée sur la Loi juive. Mais il laisse une porte de sortie au personnage, qu'il présente admirablement dans son texte comme un fantôme dont l'apparition dans la chambre Haute, poumon du roman, crée le doute et l'incertitude. Il y a ici un travail magistral sur le fantastique et sur l'ambigüité romanesque. Le décor nocturne est riche et fascinant : Judas qui est assimilé aux ombres évanescents va tuer le père de la même manière que le Judas de Makey va lier un pacte avec Méphistophélès, tuer Dieu et inventer de nouvelles connaissances.

L'ensemble de la thèse constitue un remarquable travail de *réécriture* de Judas dans une perspective de mytho-analyse, en le redéfinissant comme un mythe littéraire et philosophique, source de réinterprétation à travers plusieurs mythes. Pour étudier la réécriture de Judas, notre recherche comporte trois parties qui nous ont donné l'occasion d'approfondir l'idée centrale selon laquelle la réécriture de Judas renouvelle la perception traditionnelle du personnage proscrit.

La première partie, LA REECRITURE DU JUDAS ECRIVAIN-PHILOSOPHE DE MAKEY nous a donné des résultats intéressants à travers trois chapitres D'abord le carnet intime et l'élaboration de la biographie de Jésus comme source de déplacement radical de la poétique du mythe biblique de Judas. Avec un jeu de miroir, la réécriture du personnage nourrissant celle de Judas, métamorphosé en écrivain, plongé dans une enquête policière inaugurale avec un art romanesque fascinant.

Le second résultat a été l'approfondissement de l'enquête de Judas écrivain jusqu'à l'élaboration d'une écriture picaresque.

Enfin, le dernier résultat de cette première partie a consisté à aborder de façon subtile la défense de Judas, en montrant sa grande loyauté à l'égard de Jésus, et donc la probité morale et intellectuelle de Judas, contestant la pertinence des accusations de l'historiographie à son sujet.

La seconde partie, **LE JUDAS DE DUQUESNE : UNE POETIQUE DE LA PENOMBRE ET DE L'AMBIGUITE**, articulée autour de deux chapitres a conduit à deux résultats. D'abord à l'idée qu'il y avait une extraordinaire évolution du personnage, grâce au mécanisme de *disparition-apparition*, et à l'exploration des métaphores de l'ombre et de la pénombre par Duquesne. Ces métaphores impriment une fabrique romanesque, débouchant sur un Judas subtilement campé, portant les traits du fantastique et de l'obsession fantasmatique.

Le second point d'analyse a consisté à dégager la doctrine de Duquesne sur son personnage, afin de mieux comprendre la pensée de Judas. La ligne d'interprétation de Duquesne est originale. Il décrit un personnage particulièrement vigilant, gardien et défenseur de la tradition religieuse juive. La réforme de Jésus apparaît à ses yeux comme un danger, car les positions doctrinales de Jésus tendent à détruire la Loi juive. Pour anticiper sur cette destruction, qui constitue une menace terrible pour le peuple d'Israël, Judas choisit de livrer Jésus au Sanhédrin, pour sa mise à mort. La troisième et dernière partie, **INTERPRETATION ET CONFLIT DES INTERPRETATIONS** a permis d'examiner la partie profonde de la thèse, en mettant en relief les différentes interprétations de Judas envisagées par nos auteurs, en montrant leurs similitudes, leurs différences, et les perspectives d'une éventuelle lecture alternative. Composée de deux chapitres, dans la mesure où les matériaux d'analyse et de comparaison étaient déjà quelque peu préparés par les deux premières parties, cet ultime moment de la recherche, le plus important du point de vue du contenu, a consisté à montrer qu'il y avait une véritable *réécriture* du personnage de Judas à travers nos deux textes. Ce qui est commun aux deux écrivains, c'est la rébellion lucide de Judas contre Jésus, qui explique la motivation profonde de son acte. Celui-ci, dans les deux cas, ne trahit pas Dieu, mais s'insurge contre lui jusqu'au meurtre (figuré par l'acte œdipien de Judas chez Duquesne, et faustien chez Makey). On comprend aussi que les deux écrivains confèrent à Judas un rang privilégié, car c'est le personnage qui a

une meilleure compréhension de la mission de Dieu, avant de la combattre, et de tuer le père. Deux conceptions de la rébellion de Judas s'affrontent donc, l'une œdipienne et théologique (Duquesne) et l'autre faustienne et politique (Makey). Elles révèlent un personnage de Judas qui se montre d'abord très proche de Jésus, ami indéfectible, attentif à la profondeur de la mission du Maître. Puis un second moment où Jésus est supposé abandonner à leur sort les Juifs en déniait leur libération politique (Makey), ou en menaçant de faire imploser la Loi mosaïque (Duquesne). Nous sommes en présence de deux conceptions transgressives qui sont bien au cœur de la réécriture de Judas qui donnent tout leur caractère inaugural à nos deux romans en proposant une compréhension théologique et politique de la rébellion de *Judas*. D'une part, Judas apparaît comme *le* gardien fidèle du dogme de la Loi de Moïse. Il s'oppose de ce fait à toute tentative de son dépassement, de son « accomplissement » par Jésus, comprise comme une hérésie et un acte blasphématoire chez Duquesne. Et d'autre part, Judas se définit comme l'opposant irréductible à la poursuite d'une Réforme spirituelle qui refuse de s'appuyer sur l'Histoire concrète, mais sur le Royaume céleste, en sacrifiant la libération politique et historique des Juifs qui ploient sous le joug romain (Makey). Il y a incontestablement un procès radical que nos deux auteurs intentent à Jésus, et une forme de réhabilitation de *Judas*, dans la mesure où la démarche et les motifs profonds de sa livraison de Jésus sont exposés dans toute leur cohérence. C'est le conservatisme atavique de Judas, et son attitude fortement rédhitoire face au progrès des idées religieuses qui le poussent à commettre son forfait. Le mythe d'un Judas réformiste défendu par *L'Évangile de Judas* est donc balayé par Duquesne, qui voit au contraire en lui le rival le plus obstiné de Dieu à travers sa décision de s'opposer à la nouvelle foi. En cela, Judas incarne la voix radicale du Sanhédrin, et s'avère être le symbole le plus violent de son dogmatisme, de son réflexe sécuritaire, et de son extraordinaire obscurantisme.

Pourtant, ce que Duquesne condamne chez Judas peut bien se retourner en son contraire - et c'est la principale insuffisance que nous ayons relevée dans le texte de cet auteur : Car, si Judas livre Jésus avec raison, ce qu'il ne dit pas assez, c'est que Judas fait preuve de sagacité et de réactivité. Il comprend parfaitement, comme au demeurant tous les Grands Prêtres, que quelque chose d'unique et de décisif se passe avec l'avènement de Jésus et surtout sa parole, qui ruine les traditions.

Il comprend aussi qu'un événement exceptionnel soit en train de bouleverser le fondement spirituel d'Israël, qui risque bien à la longue, d'être défiguré si l'on n'agissait pas à temps. A cause de sa *déstabilisation de la Loi*, la nouvelle foi doit être interdite et son propagateur mis à mort. En subordonnant la Loi à l'éclairage de la doctrine de l'inconditionnalité de l'amour du prochain et de l'ennemi qu'enseigne Jésus, celui-ci la met en péril. Mais il va plus loin : il dépouille l'Alliance mosaïque à l'unique peuple qui en est bénéficiaire pour l'étendre aux Gentils après le constat que les héritiers ne s'en sont pas toujours montrés fidèles et dignes.

En recommandant la transcendance du Royaume des cieux sur les nations et sur la Terre, Jésus commettrait le plus magistral et le plus blasphématoire des actes œdipiens : tuer le Père hébraïque pour instaurer le règne éternel du Fils sur les ruines de la Loi, qu'il semble prendre ici en flagrant délit d'épuisement à travers la parole révolutionnaire du Royaume. Comprenant fort bien tous ses enjeux, Judas va décider de tuer le Messie, qui a osé s'opposer sur plusieurs points doctrinaux à La Loi en se posant lui-même comme Dieu, et donc comme supérieur à la Loi.

Jésus tue le Père en transgressant la Loi, et Judas entend « tuer » à son tour Jésus. Mais peut-on vraiment éradiquer cette Parole qui est plantée à la racine de la vie et du monde ? Cette parole qui se définit elle-même d'abord comme *la Résurrection et la vie* -même dans son expression ultime ? Comme la vie supérieure, celle de la lumière du monde et de la vérité. Là aussi Duquesne ne semble pas avoir relevé l'impossibilité et l'échec de Judas à tuer le Fils, en judaïsant le christianisme. Mais l'inverse est-il davantage

possible ? C'est toute la folie du parricide que Judas perçoit à travers l'acte réformateur et révolutionnaire de Jésus : *christianiser le judaïsme pour l'accomplir*. Pour renouveler le sens du divin. Il y a bien une question du sens ici. Désormais, cette question n'est ni dans le retour à la Loi, ni laissé aux valeurs qui en ont été fécondées en leur temps et qui gagnent à être renouvelées, comme semble dire Jésus, en réinventant la Loi de l'intérieur, pour la débarrasser de ses dogmes, de sa stagnation de ses usages aliénants. Il veut lui donner un nouveau sens, une nouvelle fraîcheur.

A l'inverse, le résultat général que propose Makey est de *réécrire* Judas à l'aune de Faust. En effet, ce *Judas gnostique et faustien* que romance avec clarté et érudition Makey, veut faire reculer les limites ultimes du savoir. Ami de Méphistophélès, ce qu'il découvre avec sa grande intelligence surnaturelle et sa vigilance, c'est que la mission du Christ est quelque peu équivoque et désavantageuse pour le peuple élu. Si la messianité de Jésus est attestée par Judas, à cause de sa conformité aux prophéties dont elle procède, elle est aussitôt contestée, au sens où Israël attend un Messie libérateur, triomphal, qui renverserait Rome et mettrait un terme à l'Occupation juive, d'autant plus douloureuse qu'elle a lieu en terre sainte même.

S'il accepte que Jésus soit plus qu'un prophète, plus qu'un Messie, *et qu'il est Dieu*, à cause de la perfection de la prophétie et du plan rationnel de la Divine providence, il n'admet aucune mission messianique qui ne soit bénéfique pour Israël en priorité. Il n'admet pas davantage l'idée d'un Dieu rédempteur qui renoncerait à la libération politique d'Israël. Puisque la mission messianique est essentiellement orientée vers la libération du peuple de Dieu. Judas croit surprendre *une contradiction, voire une imposture* chez le Christ : *le détournement de sa mission par son apolitisme revendiqué, dont la conséquence logique est son refus de sauver Israël de Rome*. Dès lors, Judas va décider de combattre Jésus. De tirer de l'intelligence du Mal la puissance et les forces obscures pour le neutraliser et pour le livrer à ses ennemis.

D'où le point commun significatif chez Duquesne et chez Makey : leurs Judas sont d'abord *des figures protectrices d'Israël, pro-juives* (gardienne de la Loi contre la Réforme chrétienne avec Duquesne, régulatrice de la libération politique contre tout apolitisme chez Makey). Le Judas de Makey apparaît en effet tout au long du roman comme l'adversaire de toute forme d'usurpation des prérogatives d'Israël. Il considère que tout messianisme sans libération politique du peuple juif est absurde et inauthentique, de la même manière que tout Messie qui propagerait de telles idées est suspect et à combattre à ses yeux.

C'est ici que le Judas de Makey commet véritablement le meurtre du Dieu. Faustien, il appelle intentionnellement et explicitement à cette mort, dans la mesure où rien n'explique plus sa présence, après avoir délégitimé Israël, en l'abandonnant sous le joug de Rome et en commettant un autre outrage : *s'ouvrir et élargir la promesse divine à d'autres nations*. Le Judas faustien de Makey accuse Jésus de transgresser les termes spécifiques - et l'essence - de l'Alliance entre Israël et l'Éternel.

Consent-il cependant à crucifier Jésus ? Le Judas de Makey se prononce contre cette forme de mort. Il condamne plus que tout la doctrine de la non-violence de Jésus, qui choisit de ne pas se défendre face à ses accusateurs et ses bourreaux. La conséquence de cette résignation face à la mort est d'entériner l'Occupation juive.

Au contraire, la mort de Jésus, qu'il avait pourtant souhaitée pour d'autres raisons, va-t-elle pousser Judas à *une espèce d'aquoibonisme*. A quoi bon continuer de vivre – et continuer de faire vivre - avec un Messie dé-judaïsé, nonchalant et résigné, et un peuple élu abandonné à son sort, condamné et sans défense, souffrant le martyre de la servitude romaine ? Il réalise l'impossibilité de vivre lorsqu'on a soi-même contribué à la mort de ce Dieu souffrant, en le livrant à ses bourreaux. La conclusion de Judas est que la vie après le départ de ce Dieu est impossible si ce n'est en entrant dans l'obscurité perpétuelle. L'homme sans Dieu de Pascal est sans lumière. Et l'homme qui contribue à la mort de Dieu doit mourir.

Relevons tout de même que le Judas de Makey se méprend dans ce qu'il appelle la « *résignation* » de Jésus, qui n'en est pas une, puisqu'il s'agit du point culminant de la Passion du Christ : le don total de soi, assumé et vécu en toute intentionnalité, avec amour. Poussé jusqu'à son abnégation totale, jusqu'à sa propre anéantissement, l'amour inconditionnel des autres et de ses ennemis est le mystère inépuisable de la foi chrétienne. C'est Dieu lui-même qui s'offrirait, et se laisserait offrir sur la croix par amour, pour la rédemption de tous.

En acceptant de mourir, il ne pèche pas, mais porte le péché de la multitude, dont il est cependant exonéré : cet amour passionné pour ses créatures triomphera comme on le sait de la mort, même si nos deux romanciers n'abordent pas expressément le moment de la Résurrection.

Le suicide de Judas procède d'un raisonnement logique. Refuser de porter dans sa conscience l'image la plus scandaleuse d'entre toutes : celle d'avoir livré entre les mains du Sanhédrin Dieu lui-même, qui a par la suite été crucifié. Un Sanhédrin qui a instrumentalisé au fond Judas, tandis que ce dernier attendait une explication ouverte, une rencontre fructueuse entre le Sanhédrin et son Dieu.

Le suicide perd-il Judas ? Faust doit-il se suicider ? Si la première tragédie est celle de Jésus, la seconde tragédie, jamais assez relevée, est celle de Judas. En cela, Makey a anticipé sur L'Évangile de Judas qui soutient *la thèse de la connivence de Jésus et de Judas*, dont il dit espérer une rédemption à cause de cette *souffrance partagée du Maître et du disciple*. Avec la différence que, il importe de le préciser, contre Makey lui-même, *la souffrance de Judas n'expérimente ni la Passion ni la transcendance*. Elle est logique (intellectuelle), psychologique, et philosophique. Mais Dieu n'est-il pas à la fois logicien (Logos) et théo-logien (Esprit) ? Jésus fait le reproche à Judas de manquer de sensibilité spirituelle et l'invite davantage à « ouvrir le cœur ».

Une chose est certaine, entre *le Judas théologien de Duquesne* et *le Judas logicien de Makey*, il y a un moyen terme : l'événement Jésus qui a bouleversé le monde et saisi Judas comme nul autre personnage. C'est cela qui pousse

Judas au suicide, que l'on peut interpréter dans le même temps comme *un acte de courage et de lucidité* : la vie sans Dieu n'ayant ni sens ni saveur, vivre avec la culpabilité de l'avoir livré, est déjà une forme de mort. Cette vie est vécue comme une immense souffrance, cette souffrance qui ne se montre pas toujours mais qui est partout présente après la livraison comprise comme une trahison. D'où le choix de mourir et de ne plus avoir à vivre sans aucune certitude. Mais le suicide de Judas traduit paradoxalement *son impatience messianique*. Remarquable paradoxe : le transgresseur est rattrapé par la souffrance et la mélancolie de son utopie messianique, menée à l'envers. Refuser de vivre après la mort de Dieu, c'est réaliser qu'au cœur d'une telle existence, vidée de toute espérance, il n'y aurait plus que souffrance³¹⁴. Il n'y aurait plus de place que pour une vie de souffrance que Judas abrège délibérément. Pour cela, il cherche lui aussi Dieu au-delà de la Terre et de la mort comme celle du Maître.

Chez les deux auteurs, la comparaison s'est avérée enrichissante et instructive et Judas expérimente l'impossibilité de vivre après le temps messianique, parce qu'il est le premier grand personnage à avoir pris conscience à la fois de la tragédie divine et de la grandeur transgressive de l'événement de sa Réforme spirituelle, où se manifestent fortement l'angoisse, l'infortune et la souffrance de la condition humaine privée de Dieu. Judas l'a compris avant tous les autres compagnons de Jésus, en franchissant le pas du suicide, à la frontière énigmatique du désespoir et d'une expérience encore inconnaissable : il désire l'Absolu. C'est pourquoi au sujet de l'existentialisme chrétien, il est important de corriger un point de généalogie : son origine ne remonte pas à Kierkegaard, à Pascal, ou aux Pères de l'Eglise, mais désormais à Judas lui-même, le disciple angoissé qui s'est suicidé pour ne pas affronter la vie sans Dieu. Cela correspond chez Pascal à ce qu'il appelle *la misère*. Et ce qu'il convient de dire, pour terminer,

³¹⁴ Pernin (Marie-José), *La Philosophie de Schopenhauer. Au cœur de l'existence, la souffrance ?* Paris, Bordas, Coll. « Philosophie présente », 2008, 264p.

c'est que le nom de Judas qui naguère était associé à l'accusation tous azimuts, à *la réprobation irrémissible, est désormais uni à l'énigme même de la réflexion dans son expression la plus ouverte, aporétique et ambivalente.*

Que Makey et Duquesne aient pu diverger sur des points accessoires, cela est compréhensible, mais sur ce point décisif où la réécriture de la figure biblique est figurée par un personnage œdipien et faustien, nos deux auteurs s'accordent parfaitement, par la densité de leurs textes. Ils invitent à une incessante relativisation des interprétations closes, et à la méditation renouvelée des Ecritures elles-mêmes confrontées ici aux textes et aux recherches littéraires.

Pour aller plus loin, au-delà du Judas théologien et du Judas philosophe, ne fallait-il pas ajouter à ce Judas *la figure mélancolique et ambivalente de Babel*, avec l'utopie d'un langage et d'un sens multipliés jusqu'à l'infini. C'est là notre contribution à une réécriture et à une lecture ambivalente de Judas. Ce que la réécriture dissidente et féconde du personnage biblique de Judas Iscariote exige alors, c'est de creuser davantage l'utopie du langage, à travers la recherche d'un sens nostalgique multiple, et suspendu à l'attente douloureuse d'une autre figure, celle d'une autre voix venue d'ailleurs au sens de Maurice Blanchot³¹⁵. Ou celle d'un sens lointain, toujours renouvelable, avec l'idée d'un Dieu à-venir³¹⁶, en n'écartant plus les figures de l'énigme et de la complexité, de l'interrogation permanente, avec des vides ouverts, des attentes sans limites, des silences béants, et des antinomies.

La réécriture romanesque de Judas engendre un autre langage, avec son ouverture à l'ubiquité, à la variation des points de vue, expérimentant le mystère de l'élucidation sans cesse multipliée du destin d'un monde dépourvu de sens. Comment continuer de vivre lorsque Dieu n'y est plus ? Telle est la question ultime, à laquelle Judas apporte une réponse radicale,

³¹⁵ Blanchot (Maurice), *Une voix venue d'ailleurs*, Paris, Gallimard, 2002.

³¹⁶ Frank (Manfred), *Le Dieu à venir, Leçons V et VI*, traduit de l'allemand par Florence Vatan et Veronika Von Schenck, Paris, Actes du Sud, Coll. « Le Génie du philosophe », 1990, 89p.

en choisissant de quitter ce monde à travers le suicide. Cette énigme exige toujours de repenser le mystère de la messianité de ce Dieu qui est toujours absent et toujours présent. Pour cela, il nous incombe de méditer :

«*Tourner et retourner l'Écriture, car tout est en elle, contemple-la, , et que tes cheveux blanchissent, et ne bouge pas d'elle, car il n'est rien de mieux pour toi qu'elle* »³¹⁷.

La prose romanesque, repensée comme le lieu de transformation du sens, conduit au rejet des présupposés de l'univocité de l'interprétation, longtemps représentée par une vérité close, sans grande nuance. La lecture du personnage de Judas comme *figure radicale des antinomies* est une tâche au regard de laquelle les pas accomplis par les écrivains comme Kafka, Blanchot, Beckett, et les recherches critiques allant de Eco à Jacques Derrida pour déconstruire l'idée d'une lecture rigide, nous place face à une situation historique inédite et décisive. La littérature, en tant qu'elle réécrit sans cesse les figures mythiques du passé, est invitée à prendre part à un nouvel échange, où sa propre voix va compter plus qu'autrefois, par son nouveau parti de décroiser les horizons de la signification. Elle est amenée à apporter sa vigilance à l'endroit des notions fermées, étrangères à la fluidité, à l'ambivalence, à la différence, mettons à une nouvelle expérience de la vérité, à la fois incertaine et ouverte au fantastique comme chez nos deux auteurs. Quant aux notions de réécriture et de littérature, on se doutait qu'elles étaient coextensives, la présente thèse s'est proposé d'établir que leur rencontre n'est ni hasardeuse ni passagère, mais l'une des conditions de la modernisation de nos outils d'interprétation des textes, en interrogeant et en activant leur propension à la pluralité toujours imprévisible et antinomique des significations.

Une certaine simplification de la notion de réécriture pourrait conduire à l'identifier à l'intertextualité et à la recherche d'une adaptation monologique d'un texte antérieur. La réécriture n'est pas une critique des sources, mais

³¹⁷ *Aboth 5, 22*, cité par Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, p. 148.

un processus de production de la littérarité, et de transformation des textes d'origine, par leur transformation irréductible à partir du texte d'origine. Il s'agit donc d'un processus complexe de déconstruction des formes, des idées, et des significations des notions, au profit de la découverte de leur structure paradoxale et antinomique.

BIBLIOGRAPHIE

I. CORPUS DE BASE

-Duquesne (Jacques), *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, 227 p.

-Makey (Auguy), *Carnet secret de Judas Iscariote*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres noires », 1998, 210p.

II. AUTRES OUVRAGES DES AUTEURS ETUDIÉS

A. Jacques Duquesne

1- Biographies

Duquesne Jacques, *Saint Eloi*, Paris, Fayard, 1985, 234p.

Duquesne Jacques, *Jean Bart*, Paris, Le Seuil, 1992, 318p.

2- Essais

Duquesne Jacques, *Demain, une Eglise sans prêtres*, Paris, Grasset, 1968, 267p.

Duquesne Jacques, *Les Catholiques français sous l'Occupation*, 1966, Rééd., Paris, Grasset, 1986, 477p.

Duquesne Jacques, *Les vents du Nord m'ont dit*, Paris, Albin Michel, 1989, 214p.

Duquesne Jacques, *L'Exposition universelle 1900*, Paris, Ed. 1900, 1991, 121p.

Duquesne Jacques, *Jésus*, Paris, Flammarion-DDB, 1994, 356p.

Duquesne Jacques, *Le Dieu de Jésus*, Paris, Grasset-DDB, 1997, 235p.

Duquesne Jacques, *Le bonheur en 36 vertus*, Paris, Albin Michel, 1999, 311p.

Duquesne Jacques, *Dieu expliqué à mes petits-enfants*, Paris, Le Seuil, 1999, 61p.

Duquesne Jacques, *Les années Jean-Paul II*, Paris, Edition N.1, 2000, 119p

Duquesne Jacques, *Et pourtant, nous étions heureux*, Paris, Albin Michel, 2003, 242p.

Duquesne Jacques, *Marie*, Paris, Plon, 2004, 228p.

Duquesne Jacques, *Benoît XVI ou le mystère Ratzinger*, Paris, Seuil, 2005, 239p.

Duquesne Jacques, *L'histoire de l'Eglise à travers 100 chefs-d'œuvre de la peinture*, (co-écrit avec Lebrette François), Paris, Presse de la Renaissance, 2005, 220p.

Duquesne Jacques, *Dieu malgré tout*, Paris, Stock-Plon, 2005, 211p.

Duquesne Jacques, *Une femme nommée Marie*, Paris, Flammarion, 2006, 160p.

Duquesne Jacques, *Salve Regina, the story of Mary*, Paris, Flammarion, 2006, 160p.

Duquesne Jacques, *Women of the Bible*, Paris, Flammarion, 2009, 160p.

Duquesne Jacques, *J'ai 100 ans et je voudrais vous dire*, Paris, Plon, 2008, 166p.

Sœur Emmanuelle, Jacques Duquesne, écrit avec Annabelle Cayrol), 2009.

Duquesne Jacques, *Le Diable existe-t-il ?* Paris, Plon, 2009, 240p.

3- Enquêtes, Affaires

Duquesne Jacques, *Jacques Duquesne interroge le Père Chenu, un théologien en liberté* (co-écrit avec Marie-Dominique), Paris, Le Centurion, 1975, 201p.

Duquesne Jacques, *Le cas Jean-Pierre, l'Affaire de Bruay*, Paris, Stock, 1976, 265p

Duquesne Jacques, *Candido mène l'enquête*, Paris, Bayard, 1980, 66p.

4- Romans

Duquesne Jacques, *La Grande Triche*, Paris, Grasset, 1977, 252p.

Duquesne Jacques, *Une Voix, la nuit*, Paris, Grasset, 1979, 255p.

Duquesne Jacques, *La Rumeur de la ville*, Paris, Grasset, 1981, 245p.

Duquesne Jacques, *Maria Vandamme*, Paris, Grasset, 1983 (Prix Interallié), 297p.

Duquesne Jacques, *Alice Van Meulen*, Paris, Grasset, 1985, 276p.

Duquesne Jacques, *Au début d'un bel été*, Paris, Grasset, 1988, 271p.

Duquesne Jacques, *Catherine Courage*, Paris, Grasset, 1991, 272p.

Duquesne Jacques, *Laura C.*, Paris, Grasset, 1994, 380p.

Duquesne Jacques, *Théo et Marie*, Paris, Robert Laffont, 1996, 342p.

Duquesne Jacques, *Les Héritières, Aline* (Tome 1), Paris, Plon/Le Seuil, 2000, 295p.

Duquesne Jacques, *Les Héritières, Aurélie* (tome 2), Paris, Plon/Le Seuil, 2000, 286p.

Duquesne Jacques, *Les Héritières, Céline* (tome 3), Paris, Plon/Le Seuil, 2001, 296p.

Duquesne Jacques, *Yvonne- Aimée n'a pas son âge*, Paris, Albin Michel, 2007, 230p.

Duquesne Jacques, *Judas, le deuxième jour*, Paris, Plon, 2007, 227p.

B- Makey (Auguy)

1- Les Nouvelles

Makey (Auguy), *Francofole*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres noires », 1993, 141p.

Makey (Auguy), *Sur les pas d'Emmanuel*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres noires », 1995, 106p.

Makey (Auguy), *Tiroirs 45*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres noires », 2003, 112p.

Makey (Auguy), *Brazza, capitale de la force libre*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres noires », 2004, 108p.

Makey (Auguy), *Gabao news*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Encres noires », 2009, 108p.

2. Essai philosophique

Makey (Auguy), *L'homme, le sublime zéro*, Préfacé par Grégoire Biyogo, Paris, L'Harmattan, Coll. « Recherche et pédagogie », 2008, 277p.

III. OUVRAGES SUR JUDAS

A. Les sources

1-Histoire et archéologie

Augustin Calmet (Dom), « Judas », *Dictionnaire historique, critique, chronologique, géographique et littéral de la Bible*, Paris, Emery, Saugrain, Martin, 1730, T.II.

Jacobovici (Simcha), Pellegrino (Charles), *Le Tombeau de Jésus* (document archéologique), préface de James Cameron, Traduit de l'américain par Loïc Cohen, Paris, Michel Lafon, 2007, 251p.

Josèphe (Flavius), *Antiquités juives*, Livres 6 et 7, Paris, Cerf, 2001, 542p.

Josèphe (Flavius), *La Guerre des Juifs*, II, trad. P. Savinel, Paris, Minuit, 1977, 602p.

Guérin (Victor), *Description géographique, historique et archéologique de la Palestine accompagnée de cartes détaillées. Première partie : Judée*, 3 volumes, Paris, Imprimerie nationale, 1869.

2-La Bible

Mathieu : chap. 10, v. 1-4 ; chap. 26, v. 14-16 ; v. 20-25 ; v. 36-56.

Marc : chap. 3, v. 13-19 ; chap. 14, v. 10-11 ; v. 12-21 ; v. 43-50.

Luc : chap. 6, v. 12-16 ; chap. 22, v. 1-6 ; v. 47-53.

Jean : chap. 18, v. 1-11.

Les Actes des Apôtres : chap. 1, v. 16-19.

3-Les textes apocryphes

Junod (E.), *Ecrits apocryphes chrétiens*, Paris, Gallimard, Coll. « Bibliothèque de la Pléiade », t. I, 1994.

Le Livre sacré des gnostiques d'Égypte, préface de Fabrice Bardeau, Paris, Editions Lanore. , 2010, 175p.

Robinson (Pr. James M.), *Les manuscrits de Nag Hammadi*, Paris, Le Jardin des Livres, 2008 (vol. 1, 199p), 2009 (vol. 2, 171p).

4- Essais et fictions sur Judas

Abécassis (Armand), *Judas et Jésus. Une liaison dangereuse*, Paris, Editions n° 1, 2001, 266p.

Baupré (Paul), *La passion selon Judas*, Paris, Pleins Bords, 1991, 127p.

Beukelaer (Eric de), *L'Église de Judas. Essai sur les erreurs, fautes et péchés commis au nom de l'Église au cours de son Histoire*, Bruxelles, Fidelite, 2002, 138p.

Blanchetière (F.), *Enquête sur les racines juives du mouvement chrétien*, Paris, Cerf, 2001, 592p.

Bloom (Ursula), Piole (Lozama), *Judas Iscariote, traître ?* Chivers Press, 1981, 302p.

Borges (J.L) « Trois versions de Judas », in *Fictions*, trad. P. Verdevoye, Paris, Gallimard, Coll. "Folio", 1974, 183p

Burnet (Régis), *L'Évangile de la Trahison, Une biographie de Judas*, Paris, Seuil, 2008, 381p.

Cousin (H.), Lémonon(J.-P.), *Le monde où vivait Jésus*, Paris, Cerf, 2004, 799p.

Dauzat (Pierre-Emmanuel), *Judas, de l'Évangile à l'Holocauste*, Paris, Tempus, Bayard, 2006, Perrin, 2008, 349p.

Deconick (April D.), *Le treizième apôtre, ce que dit vraiment l'Évangile de Judas*, Paris, éditions de l'Eclat pour la traduction française, 2008, 223p. Le texte original s'intitule *The Thirteenth Apostle: What the Gospel of Judas Really Says*, il a été publié à London-New York, aux éditions Continuum Book, 2007.

Ferniot (Jean), *Saint Judas*, Paris Grasset, 1984, 315p.

- Gillabert (Emile), *Judas, traître ou initié ?* Paris, Dervy-Livres, 1989, 2006, 203p.
- Grimaldi (Nicolas), *Le Livre de Judas*, Paris, PUF, Coll. « Perspectives critiques », 2006, 145p.
- Klauck (Hans-Joseph), *Judas, un disciple de Jésus, exégèse et répercussions historiques*, édition allemande Horder, Paris, Cerf, 2006, 204p.
- Klassen (William), *Judas, Betrayer or Friend of Jesus?* Minneapolis, Fortress Press, 1996, 254p.
- L'Evangile de Judas*, traduction intégrale et commentaires par Rodolphe Kasser, Marvin Meyer et Gregor Wurst, avec la collaboration de François Gaudard, traduit de l'anglais (Etats-Unis) par Daniel Bismuth, Paris, Flammarion, 2006. Champs Classiques, nov. 2008, 223p. Texte originel, *The Gospel of Judas*, National Geographic Society, 2006.
- Maurie (Albert), *La Femme de Judas*, Paris, Grasset, 1924, 120p.
- Maccoby (Hyam), *Judas Iscariot and the myth Jewish Evil*, Maxwell Macmillan International, 1992, 212p.
- Marguerat (D.), *Le Dieu des premiers chrétiens*, Genève, Labor et Fides, 1990, 241p.
- Messadié (Gérald), *Judas, le bien aimé* (roman), Paris, J.C. Lattès, 2007, 310p.
- Moreau (Régis), *L'Affaire Judas*, Paris, Trajectoire, 2010, 185p.
- Morel (Robert), *La farce de Judas*, Paris, Audin imprimeur, 1947, 108p.
- Nerval (Gérard de), *Œuvres complètes*, t. III, Paris, Gallimard, Coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1993, 1692p.
- Pelletier (André), « L'originalité du témoignage de Flavius Josèphe sur Jésus », in *Recherches de science religieuse*, n° 5, 1964, 26p.
- Prolongeau (Hubert), *Le baiser de Judas*, Paris, Grasset, 2004, 427p.
- Quincey (Thomas de), *Judas Iscariote et autres essais*, traduction d'Eric Dayre, Toulouse, Ombres, Rééd. 2001, 128p.
- Quincey (Thomas de), *Judas Iscariote*, traduit de l'anglais et annoté par Eric Dayre, précédé de *Judas mon prochain* par Pierre Leyris, suivi de

Autour de Judas- A boire et à manger par Eric Dayre, Toulouse, Ombres, 1999, 200189p.

Renan (Ernest), *Vie de Jésus*, Paris, Arleu, 2005, 393p.

Ricœur (P.), *Vivant jusqu'à la mort*, Paris, Seuil, 2007, 160p

Robinson (James M.), *Les Secrets de Judas. L'Histoire du disciple incompris et de son Evangile*, Paris, Michel Lafon, 2006, 276p.

Soullard (Catherine), Costa (Fabienne), *Judas*, Paris, Autrement, 1999 ; 160p.

5-Musique

Brelich (Mario), *L'Œuvre de trahison traduit de (L'Opera del Tradimento)*, trad. Ariel Piasecki, Paris, Gallimard, Coll. «Du Monde entier », 1979, 261p

6-Revues spécialisées

Document exclusif: Jésus a-t-il été trahi ? Les révélations de l'Evangile de Judas, in *National Geographic*, Mai 2006, 117p.

L'Evangile de Judas, Les secrets révélés dans un manuscrit que l'on croyait perdu, in *Religions et Histoire*, N° 11, nov.-déc. 2006, 97p.

7-Dictionnaires

Bonfils (François), *Dictionnaire des personnages de la Bible*, Paris, EJL, 2006,123p.

Denimal (Eric), *Les Grands personnages de la Bible*, Paris, édit. First, 2006, 160p.

Dom Augustin Calmet, *Dictionnaire historique, critique, chronologique, géographique et littéral de la Bible*, t. II, Paris, Emery, Saugrain, Pierre Martin, 1730.

Legendre (A), *Dictionnaire de la Bible*, fasc. 7, Paris, Letouzey et Ané, 1895.

Wigoder (G.), *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, édition originale, *The Jerusalem Publishing House*, 1989. Adaptation française sous la direction de S.A. Goldberg, Paris, Cerf, 1993, 1772p

9-Personnages et textes bibliques

Bonfils (François), *Dictionnaire des personnages de la Bible*, Paris, E.J.L., 2006, 123p.

Burnet (Régis), *Marie-Madeleine. De la pécheresse repentie à l'épouse de Jésus*, Paris, Cerf, Coll. « Lire la Bible », 2004, 144p.

Delorme (Jean), *L'Heureuse Annonce selon Marc*, t I, Paris, Cerf, Coll. « Lectio divina », 2008, 574p.

Dom Augustin Calmet, *Commentaire littéral sur tous les livres de l'ancien et du nouveau Testament*, Paris, Pierre Emery, 1726,670p.

E. Brown (Raymond), *La Mort du Messie*, trad. Jacques Mignon, Paris, Bayard, 2005, 1695p.

Goguel (Maurice), *La Vie de Jésus*, Paris, Payot, Coll. « Bibliothèque historique », 1932, 586p.

Grappe (Christian), *D'un Temple à l'autre. Pierre et l'Eglise primitive de Jérusalem*, Paris, PUF, Coll. « Etudes d'histoire et de philosophie religieuse », 1992, 371p.

Irénee de Lyon, *Contre les hérésies, Livre I-1*, Paris, Cerf, Coll. « Sources chrétiennes », 1979, 416p.

Jacquier (Etienne), *Les Actes des Apôtres*, Paris, Lecoffre Coll. « Etudes Bibliques », 1926, 823p.

Lagrange (Marie-Joseph), *Evangile selon saint Luc*, Paris, Galbada, Coll. « Etudes Bibliques », édition 4,1927, 176p.

Légasse (Simon), *Le Procès de Jésus*, t. I, *L'Histoire*, Paris, Cerf, Coll. « Lectio divina », 1994, 208p.

Loisy (Alfred), *Les Evangiles synoptiques*, t. II, Ceffonds Loisy 1908, 824p.

Marin (Louis), *Sémiotique de la passion*, Paris, Aubier

Meler (J.-P), *Un certain juif, Jésus*, Paris, Cerf, 2004 (pour la trad. américaine), tomes I, II et III.

Moingt (J.), *L'Homme qui venait de Dieu*, Paris, Cerf, 1994 ? 736P.

Moingt (J.), *Dieu qui vient à l'homme. Du deuil au dévoilement de Dieu*, Paris, Cerf, 2002 ? 562P.

Moingt (J.), *Dieu qui vient à l'homme. De l'apparition à la naissance de Dieu*, Paris, Cerf, 2007 , Tome1, 480p ; Tome2, 1214p.

Origène, *Commentaire sur l'évangile selon Mathieu, Livres X et XI*, PG 13, 1769, Traduction et notes par Robert Girod, Paris, Cerf, coll. « Sources chrétiennes »,1970, 404p.

Origène, *Commentaire sur Saint Jean* , traduction de Cécile Blanc, Paris, Cerf, Coll. « Sources chrétiennes », 1992, 392p.

Theissen (G.), *L'Ombre du Galiléen*, traduction de Jean-Pierre Bagot, Paris, Cerf, 1988, 270p.

Tidiman (Brian), *Le Livre de Zacharie*, Vaux-sur-Seine, Edifac, Coll. «Commentaire évangélique de la Bible », 1996, 301p.

Vermes (G.), *Enquête sur l'identité de Jésus*, Bayard, 2003 , traduit de l'anglais par Emmanuelle Billoteau, 272p.

Vouga (F.), *Les premiers pas du christianisme*, Genève, Labor et Fides, 1997,263p.

IV- POETIQUE, MYTHOCRITIQUE, REECRITURE.

Alexandre (Didier) et Debreuille Jean-Yves *Lire Beckett, En attendant Godot et Fin de partie* , Presses Universitaires de Lyon, 1998, p. 14, 124p.

Amossy (Ruth), *Les idées reçues. Sémiologie du stéréotype*, Paris, Nathan, 1991, 215p.

Armentier (Louis), *Dictionnaire de la théorie et de l'histoire littéraires du XIXè siècle à nos jours*, Paris, Retz, 1986, 334p.

Aron (Paul)/Saint-Jacques (Denis)/Viala (Alain), *Le Dictionnaire du littéraire*, (sous la dir.), Paris, PUF, 2002, 634p.

Barthes (Roland), *Michelet*, Paris, Le Seuil, Coll. « Points», 1988, 191p. Première édit. 1954, dans la collection « Ecrivains de toujours ».

- Barthes (Roland), *Mythologies*, Paris, Le Seuil, Coll. « Points Essais », 1957, 342p.
- Berton (Jean-Claude), *Histoire de la littérature et des idées en France au XX^e siècle*, Paris, Hatier, 1983. 192p.
- Bessières (Jean) Pageaux (Daniel), *Perspectives comparatistes* (textes réunis par), Paris, Honoré Champion, 1999, 335p.
- Biyogo (Grégoire), *Méthodologie et épistémologie de la recherche, Introduction aux modèles quinquaires*, Paris, L'Harmattan, Coll. « Recherche et pédagogie », 2006, 154p.
- Biyogo (Grégoire), *Corpus des corpus, Répertoire des auteurs et des livres du Gabon (Lettres, philosophie, sciences humaines, égyptologie, économie, droit, science politiques)*, Paris, L'Harmattan, 2011, 235p.
- Beaujour (Michel), *Miroirs d'encre : rhétorique de l'auto-portrait*, Paris, Le Seuil, 1980, 375p.
- Blanchot (M.), *Le livre à venir*, Paris, Gallimard, 1953, Rééd. 2003, 340p.
- Brunel (P.), *Mythocritique. Théories et parcours*, Paris, PUF, 1992, 294p.
- Brunel, Pichois, Rousseau, *Qu'est-ce que la littérature comparée ?* Paris, Armand Colin, Coll. « U », 1983, 172p.
- Bürger (Peter), *La prose de la modernité*, Préface de Marc Jimenez, Paris, Klincksieck, 1994, 421p.
- Chauvin (Daniel), Siganos (André) et Walter (Philippe) – (sous la dir.), *Questions de Mythocritique, Dictionnaire*, publié avec le concours du Centre de Recherche sur l'Imaginaire de l'Université Stendhal, Grenoble-III, Paris, édit. Imago, 2005, 372p.
- Dupriez (Bernard), *Gradus : Les procédés littéraires (Dictionnaire)*, Paris, UGE, Coll. « 10/18 », 1980, 543p.
- Démoris (René), *Le Roman à la première personne du classicisme aux Lumières*, Paris, Colin, 1975, Rééd. Genève, Droz, 2002, 504p.
- Freud (Sigmund), *L'inquiétante étrangeté et autres essais*, Paris, Gallimard, Coll. « NRF », 1985, 342p.

Frye (N.), *Le Grand Code. La Bible et la littérature*, titre original : *The Great Code. The Bible and Literature*, traduit par Catherine Malamoud Paris, Seuil, 1984, 338p

Genette (Gérard), *Fiction et diction*, Paris, Seuil, Collection « Poétique », 1991, 150p. Lire aussi *L'œuvre de l'art*, 2 volumes, vol. 1, *Immanence et transcendance*, Paris, Le Seuil, Coll. « Poétique », 1994, 299p. Vol. 2, *La relation esthétique*, Paris, Le Seuil, Coll. « Poétique », 1997, 292p.

Jones (Robert Emmet), *Panorama de la Nouvelle critique en France. (De Gaston Bachelard à Jean-Paul Weber)*, Paris, Société d'Édition d'Enseignement Supérieur, 1963, 365p.

Hamon (Philippe), *L'ironie littéraire, Essai sur les formes de l'écriture oblique*, Paris, Hachette, Coll. « Sup », 1997, 159p.

Heimonet (Jean-Michel), *De la révolte à l'exercice*, Paris, Felin, Coll. « Philosophie », 1991, 371p.

Gengembre (Gérard), *Les grands courants de la critique littéraire*, Paris, Le Seuil, 1996, 64p.

Gillian (Lane-Mercier), *La parole romanesque*, Paris, Klincksieck, 1989, 366p.

Klein (Christian), *Réécritures : Heine, Kafka, Celan, Müller, Essai sur l'intertextualité dans la littérature allemande du XXème siècle*, Sous la dir., Paris, Presses Universitaires de Grenoble (PUG), 1989, 188p.

Knecht (Edgar), *Le Mythe du Juif errant*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, 1977, 351p.

Labarrière (Pierre-Jean), *Poïétiques, Quand l'utopie se fait histoire*, Paris, PUF, Coll. « philosophie d'aujourd'hui », 1998, 327p.

Lane-Mercier Gillian *La parole romanesque*, Paris, Klincksieck, 1990, 366p.

Mauron (Charles), *Des métaphores obsédantes au mythe personnel. Introduction à la psychocritique*, Paris, Corti, 1963, Rééd. 1980, 380p.

Perret (Catherine), *Walter Benjamin sans destin*, Paris, La Différence, 1992, 244p.

Ricœur (Paul), *Le Conflit des interprétations*, Paris, Le Seuil, 1969, 500p.

Rouart (Marie-France), *Le Mythe du Juif errant*, Paris, José Corti, 1988, 290p.

Sollers (Philippe), *L'Écriture et l'expérience des limites*, Paris, Seuil, Coll. « Points », 1968, 191p.

Steiner (George), *Après Babel*, Paris, Albin Michel, 1978, 480p.

Van Tieghem (Philippe), *Les grandes doctrines littéraires en France*, PUF, Coll. « Quadrige », 1990, 305p.

V. SUR LE ROMAN

Chartier (Pierre), *Introduction aux grandes théories du roman*, Paris, Armand Colin, Coll. « Lettres Sup », 2005, 217p.

Jouve (Vincent), *La poétique du roman*, Paris, Armand Colin coll. Campus, 2001, 192p.

Kundera (Milan), *L'art du roman*, Paris Gallimard, Coll. « Folio », 198p.

Mauriac (François), *Le romancier et ses personnages*, Paris, Pocket, 1933, 125p.

Valette (Bernard), *Le roman : initiation aux méthodes et aux techniques modernes d'analyse littéraire*, Paris, Armand Colin, Coll. « 128 », 2005, 128p.

VI. SUR LES PROCES HISTORIQUES

Imbert (Jean), *Le procès de Jésus*, Paris, PUF, Coll. « Que sais-je ? », 1980, 128p.

Lagasse (S.), *Le procès de Jésus*, T1, Paris, Cerf, 1994, 208p.

Mosse (Claude), *Le procès de Socrate*, Paris, Edit. Complexe, 1987, 153p.

VII. QUELQUES TEXTES AYANT INSPIRE LA REDACTION de *Carnet secret de Judas Iscariote de Makey.*

Caillois (Roger), *Ponce Pilate*, Paris, Gallimard, 1981, 149p.

Chateaubriand, *Mémoires d'Outre-tombe* (1850), Paris, Ministère de l'Éducation Nationale, 2 vol. 1972.

Chateaubriand, *Le Génie du Christianisme, Beautés de la religion chrétienne*, Paris, Migneret, 1802,

Girard (René), *Mensonge romantique et vérité romanesque*, Paris, Grasset, 1961, 282p.

Schwartz-Bart (André), *Le dernier des justes*, Paris, Seuil, Coll. « Points », 1959, 378p (Prix Goncourt).

VIII. QUELQUES TEXTES SOUTENANT L'HYPOTHESE D'UN JUDAS AYANT LIVRE JESUS PAR FIDELITE COMME DANS LE ROMAN DE JACQUES DUQUESNE

Caillois (Roger), *Ponce Pilate*, Paris, Gallimard, 1981, 149p.

Grimaldi (Nicolas), *Le Livre de Judas*, Paris, PUF, Coll. « Perspectives critiques », 2006, 145p.

L'Évangile de Judas, traduction intégrale et commentaires par Rodolphe Kasser, Marvin Meyer et Gregor Wurst, avec la collaboration de François Gaudard, traduit de l'anglais (États-Unis) par Daniel Bismuth, Paris, Flammarion, 2006. Champs Classiques, nov. 2008, 223p. Texte originel, *The Gospel of Judas*, National Geographic Society, 2006.

Messadié (Gérald), *Judas, le bien-aimé* (roman), Paris, J.C. Lattès, 2007, 310p.

Moreau (Régis), *L'Affaire Judas*, Paris, Trajectoire, 2010, 185p.

Morel (Robert), *La farce de Judas*, Paris, Audin imprimeur, 1947, 108p.

Robinson (James M.), *Les Secrets de Judas. L'Histoire du disciple incompris et de son Évangile*, Paris, Michel Lafon, 2006, 276p.

IX. MYTHES ANTIQUES ET MODERNES

Bricout (B.), *Le Regard d'Orphée, les mythes littéraires de l'Occident*, Paris, Seuil, 2001, 224p.

Brunel (P.), *Dictionnaire des mythes littéraires*, Monaco, Editions du Rocher, 1988, 1504p.

Brunel (Pierre), *Pour Electre*, Paris, Armand Colin, 1982, 191p.

Camus (Albert), *Le Mythe de Sisyphe, Essai sur l'Absurde*, Paris, Gallimard, Coll. « NRF », 1942. 191p.

Dallenbach (Lucien), *Le récit spéculaire, Essai sur la mise en abyme*, Paris, Coll. « Poétique », 1977, 247p..

Fabre-Serris (J.), *Mythologie et littérature à Rome. La réécriture des mythes aux premiers siècles avant et après J.-C.*, Payot-Lausanne, 1998, 271p.

Freud (Sigmund), *L'inquiétante étrangeté et autres essais*, Paris, Gallimard, Coll. « NRF », 1985 pour la trad. française, 342p

Gibert (P.), *Bible, Mythe et Récits de commencement*, Paris, Le Seuil, 1986, 283p.

Huet-Brichard (M.-C.), *Littérature et mythe*, Paris, Hachette, 2001, 175p.

Klibansky (R.), Panofsky (E.), Saxl (F.), *Saturne et la mélancolie*, Paris, Gallimard, 1989 pour la trad. fr., 738p.

Grimal (P.), *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, Paris, PUF, 1999, 608p.

Massin (Jean), *Don Juan, mythe littéraire et musical*, Paris, Stock, 1979, 726p.

Masson (Jean-Yves), *Faust ou la mélancolie du savoir*, Sous la direct.), Paris, éditions Desjonquères, 2003, 253p.

Mollard (Claude), *Le Mythe de Babel*, Paris, Grasset, 1984, 336p.

Rank (Otto), *Don juan et le double (études psychanalytiques)*, Paris, Denoël, 1932, Petite Bibliothèque de Payot, 1973, 191p.

Vernant (J.-P.), Vidal-Naquet (P.), *Œdipe et ses mythes*, Bruxelles, Editions Complexe, 2006, 148p.

X-SUR L'UTOPIE ET LA SOUFFRANCE

Blanchot (Maurice), *Une voix venue d'ailleurs*, Paris, Gallimard, 2002, 154p.

Cohen-Safir (Claude), *Cartographie du féminin dans l'utopie : de l'Europe à l'Amérique*, Paris, L'Harmattan, 2000, 208p.

Lacroix (Jean-Yves), *Un autre monde possible ? Utopie et philosophie*, Paris, Bordas, Coll. « Philosophie présente », 1994, 318p.

Pernin (Marie-José), *La Philosophie de Schopenhauer. Au cœur de l'existence, la souffrance ?* Paris, Bordas, Coll. « Philosophie présente », 2008, 264p.

Staquet, (Anne), *L'Utopie ou les fictions subversives*, Paris, Grand-Midi, 2003, 182p.

XI. SUR LE FANTASTIQUE ET L'INCERTAIN

Bessière (Irène), *Le récit fantastique : la poétique de l'incertain*, Paris, Larousse, 1973, 256p.

Marcel (Patrick), *Atlas des brumes et des ombres : guide de lecture fantastique*, Paris, Gallimard, Coll. « Folio », 2002, 266p.

Todorov (Tzvetan), *Introduction à la littérature fantastique*, Paris, Le Seuil, 1976, 188p.

Vax (Louis), *La séduction de l'étrange : étude sur la littérature fantastique*, Paris, PUF, 1987, 320p.

XII. PHILOSOPHIE

Frank (Manfred), *Le Dieu à venir, Leçons V et VI*, traduit de l'allemand par Florence Vatan et Veronika Von Schenck, Paris, Actes du Sud, Coll. « Le Génie du philosophe », 1990, 89p.

Gaillard (Françoise), Poulain (Jacques) et Shusterman (Richard)- (sous la dir.), *La Modernité en question (de Richard Rorty à Jürgen Habermas)*, Actes du colloque de Cerisy, 2-11 juillet 1993. Paris, Cerf, 1998, 452p.

Liotard (Jean-François), *La condition postmoderne*, Paris, Editions de Minuit, 1979, 109p.

Platon, *Apologie de Socrate, Criton*, Introduction et traductions inédites de Luc Brisson, Paris, Flammarion, Coll. « GF », 1997, 263p.

Vattimo (Giovanni), *La fin de la modernité. Nihilisme et herméneutique dans la culture postmoderne*, Paris, Seuil, 1987, 189p. Vignaux (Georges), *L'Argumentation*, Paris, Hatier, Coll. Optiques philosophie », 1999, 80p.

XIII. THESES DE POETIQUE CONSULTEES

Bibang-Bi-Nguema (Claver), *Approche comparée de la Nuit dans le texte de Maurice Blanchot et Léopold sédar Senghor*, sous la direction de Michel Jarrety, Paris-Sorbonne, Paris IV, 5 juin 2010, 2 tomes, 1031p.

Biyogo (Grégoire), *L'écriture et le Mal. Théorie du désenchantement, Contribution aux recherches sur la Théorie littéraire*. Sous la direction de Robert Jouanny, Paris-Sorbonne, Paris IV, 1990. 4 tomes, 1250p.

Diop (Papa Samba), *Archéologie littéraire du roman sénégalais. Écriture romanesque et cultures régionales au Sénégal (Des origines à 1992)*. Francfort, IKO-V.F.I.K., 1995.

Koumba (Brice), *Du bonheur dans sa relation au crime. Approche éthico-poétique du texte sadien*, sous la direction de Catriona Seth Nancy-Université, septembre 2010, 327p.

Lafran (Anne), *Entre ciel et Terre : Exégèse, symbolique et représentation de la pendaison de Judas au Moyen-âge (XII e-XIVe siècles)*, Sous la direction de Paulette L'Harmite-Leclerc, Thèse d'histoire, Paris, Université Paris-Sorbonne, Paris IV, 2006, 912p.

Rénombo (Steeve), *L'écriture et le voyage : Approches de l'itinérance. Contribution aux recherches sur le comparatisme et la théorie littéraire, 2 Vol, Paris-Sorbonne, Paris IV, 1999-2000*.

ANNEXES.

AUX ORIGINES DES IDEES LITTERAIRES ET PHILOSOPHIQUES DE NOS AUTEURS.

Intérêt de la question

Il nous a semblé intéressant d'ajouter à notre travail d'analyse et d'interprétation des textes une réflexion supplémentaire que nous avons menée pendant que nous rédigeons cette thèse. Il s'agit de situer les auteurs étudiés par rapport aux idées littéraires auxquels on pourrait les rattacher. Il s'agit de tenter de replacer nos auteurs dans leurs différentes familles d'idées littéraires. Nous avons articulé nos analyses autour de deux points : ***A la recherche des idées et des traditions littéraires de l'ouvrage de Duquesne et L'ouvrage de makey et les heritages du courant postmoderne.***

Il est apparu que le roman de Jacques Duquesne revendique une espèce *d'anti-description qui va jusqu'à la négation de la certitude de la présence de l'actant Judas* pour accentuer l'idée d'ambiguïté que nous avons signalée et étudiée dans la deuxième partie de cette thèse. Judas est donc l'actant absent, qui n'existe pas en tant que tel, mais produit des effets ponctuels et précaires. Cette technique anti-descriptive renforce l'hypothèse centrale de l'auteur de *Judas*, le deuxième jour qui explique que l'histoire de la mort de Jésus est irracontable, et que les disciples en ont été pétrifiés au point de perdre toute possibilité de parler, de communiquer. En effet, deux jours après la mort de Jésus survenue à Jérusalem, nous sommes devant la confusion générale au sein des disciples et dans la ville sainte. D'où le parti pris pour cette expérience-limite de *l'anti-représentation* du personnage par le recours à l'image de *l'obscurité* et par le *refus de communiquer*. *Mais ce refus va se traduire par la création d'une nouvelle langue romanesque. Dès lors, Duquesne est-il parvenu à rendre compte de cette destruction de la topographie selon le prisme de l'ambigüité et en créant une nouvelle manière d'écrire l'incertitude ?*

Tout dans son roman est encore plongé dans l'obscurité. Cette obscurité qui affecte la Chambre Haute, lieu clos du récit, anti-espace immobile, pièce fermée comparable à une prison dans laquelle se jouerait une scène tragique, dont le sujet est de tenter de dire le sens de la mort de Jésus et la trahison dont Judas est accusé.

Cette mort survenue à Gethsémani et la trahison qui la précède divisent profondément les disciples, et les membres éminents du Sanhédrin avant eux, ainsi que les interprètes. Elle affecte particulièrement Jérusalem, la ville élue d'Israël, la terre sainte qui attendait un Messie libérateur. La métaphore de l'ombre à partir de laquelle le personnage de Judas est structuré exprime un état d'imprécision, de contradiction irrésolue, voire d'incertitude irréductible. C'est le règne de l'indistinction, du détournement de toute lumière et des idées auxquelles le monde ancien était attaché depuis plusieurs millénaires.

I. A LA RECHERCHE DES IDEES ET DES TRADITIONS LITTERAIRES DE L'OUVRAGE DE DUQUESNE.

1. Le motif de la mort de Dieu, l'effacement des certitudes et du mythe de la présence.

La lecture de Duquesne ne doit pas être isolée, elle s'insère dans une histoire littéraire riche, et à la vérité assez ancienne. En effet, ses textes s'écrivent et gagnent à se lire avec d'autres textes, d'autres idées qui ont façonné l'histoire de la littérature chrétienne moderne et contemporaine.

Héritière de l'existentialisme chrétien (russe et français), et de la littérature biblique, l'œuvre de Duquesne s'inscrit dans le prolongement d'une tradition littéraire et philosophique riche au sein de laquelle une lecture dissidente de Judas est développée.

La première idée récurrente est celle de la tragédie *de l'Histoire* et la concentration du regard - du narrateur, des actants et du lecteur - sur les *personnages absents*, qui n'interviennent pas dans le récit. Jérusalem a un bien étrange destin par le reniement du Messie et plus encore par ce thème aux accents nietzschéens de *la Mort de Dieu*. Jérusalem attend le Messie, mais lorsque celui-ci arrive sur sa Terre, elle ne parvient ni à le reconnaître, ni à éviter comme Pierre le drame final de son reniement. Pire, c'est de sa propre main que mourra le Messie que Dieu a suscité au milieu d'elle, et qu'elle ne semble pas avoir reconnu mais qu'elle condamne brutalement à la crucifixion.

Une grande partie de la littérature chrétienne est héritière de ce thème eschatologique de *la mort de Dieu* et de la défaillance du monde condamné à la solitude et à l'absurdité après cette mort. Tout, après la mort de Dieu retournerait à ce « Rien », au néant sur lequel est rivé le monde. Cette mort ne produit pas exactement ici la décomposition du corps physique des existentialistes, ni la négation verbale du langage comme chez Samuel Beckett ou même les effets du neutre chez Maurice Blanchot, mais

l'extinction de l'espoir et de la vie que préfigure *la chute du monde*. Aussi le pessimisme n'est-il jamais sceptique, mais l'annonce d'un événement fondateur de nouvelles sources d'espérance : notamment *la résurrection de Jésus* en vue de la Rédemption du monde. Mais les auteurs n'insistent pas sur toutes ces catégories, ce qu'i les intéresse est de récrire – et de réécrire – Judas en bousculant des schémas dominants, en les déplaçant, en les subvertissant.

La perturbation du langage des personnages après la mort de Jésus ou la livraison de Jésus par Judas et par Jérusalem (les grands prêtres du Sanhédrin) est représentée dans le texte à travers la présence d'une certaine forme *d'incohérence* dans l'expression des actants, et dans leur peur d'aborder ces sujets tabous.

La trahison et la déchéance de Dieu entraînent la déperdition du langage et du sens, elles rendent le monde « impossible » et font découvrir la fragilité intrinsèque d'un monde sans Dieu. Elles révèlent le *Rien* de l'existence dans son aspect le plus infini et le plus matériel, en s'opposant à toute formulation fondée sur l'abstraction conceptuelle et l'interprétation théologique.

Il y a sans doute chez Duquesne une certaine façon de nous dire que la *mort de Dieu* - ou simplement *son absence* constatée - conduit à la folie, à *l'absurde*, à l'abolition du sens, ici à la distorsion du langage.

Toutefois - et nous l'avons déjà indiqué - l'expérience de la destruction du langage est loin d'aller jusqu'à sa concrétisation radicale dans le texte, comme par exemple dans les figures de l'absurde de Camus, *du Néant de Sartre*, *du Neutre de Blanchot*, *du Moindre de Beckett* ou du jeu des structures en abyme du Nouveau Roman, où le langage lui-même est rudement éprouvé, avec pour point commun la tension vers *la disparition ultime et inéluctable du visage de l'homme et du langage* lui-même (Sartre, Camus, Foucault), qui peut aller jusqu'au *désir de détruire la syntaxe* (le Nouveau Roman), la mise en pièce de la communication, ou destruction de la langue, foyer des dogmes et des vues dévoyées (Beckett, Blanchot).

La tradition à laquelle on peut rattacher l'auteur est celle de la *littérature de l'absence Dieu* encore appelée *la littérature du silence*, consécutive à la *mort de Dieu* et à la faillite des valeurs suprêmes. Il s'agit en tout cas d'un roman chrétien, qui est marqué par le risque de l'ensorcellement du monde et de sa folie au lendemain du terrible acte de déicide.

En effet, à plusieurs reprises dans le texte, les personnages sont « parlés » par un flux de mots logorrhéiques, et ne s'aperçoivent de ce qu'ils ont dit ou voulu dire qu'après avoir balbutié ou « été parlés ». Ou même après que ce qu'ils ont dit ait outrepassé leur pensée. Ce n'est pas faute de se surveiller, ni de prudence, mais ils semblent emportés par une espèce de tourbillon, de transe et de vertige qui les poussent à dire des mots dans l'incohérence, expérimentant une *inquiétante étrangeté, qui est une espèce de trouble profond par le caractère surprenant et étrange de la réalité à laquelle on est confronté dans la perspective freudienne*³¹⁸. Ils réécotent les mots et les enseignements du Maître différemment, en réalisant la proximité, la familiarité, en même temps que l'éloignement, la révolution ou le caractère scandaleux...

Le langage ici est confronté à une espèce de représentation impossible de l'événement de la crucifixion, le narrateur semble considérer comme acquise cette hypothèse. Aussi le Christ n'apparaît-il jamais lors du Procès, de la flagellation ou même de la mise au tombeau. Il n'apparaît jamais dans le récit. De la même façon, la scène du reniement de Pierre n'est pas plus présente que celle de la trahison de Judas. Ou même celle de la crucifixion de Jésus à Jérusalem. ***L'anti-représentation*** est l'invention formelle de Duquesne, qui ne décrit ni les êtres ni les choses, mais témoigne de leur fragilité, de leur déchéance, de leur absence, de leur tragédie.

La description résiste aux objets focalisés par le traumatisme. C'est dans l'élocution perturbée et désordonnée des personnages que se reflète la profondeur de leur trouble psychique et physiologique. Ni la ville de

³¹⁸ Lire Sigmund Freud, *L'Inquiétante étrangeté du texte, Das Unheimliche*, 1919, traduit de l'allemand par Marie Bonaparte et Mme E. Marty, Paris, Gallimard, 1933.

Jérusalem, ni ses lieux ni le crucifix ne sont décrits. Ce *parler perturbé* est l'expression d'une *espèce de pathologie, une expérience d'habitation du trauma, une façon psychophysiologique* de présenter le désordre psychique à travers le désordre de *la décomposition de leur parole*. Cette décomposition de la parole romanesque³¹⁹ semble donner aux personnages le moyen d'oublier au moins pour un temps la mort de Jésus, et d'échapper au désordre logorrhéique comme à la vacuité du monde, en cela ils sont comparables aux antipersonnages de Samuel Beckett, qui sont souvent confrontés à l'échec du langage :

« On a souvent affirmé que le parler pour ne rien dire était pour les personnages beckettiens le moyen d'oublier leur fin et de combler le vide du sens. Mais au contraire, le vide se réalise incessamment et les personnages constituent d'incessantes figures, renouvelées à partir de cette circulation du vide et des atomes »³²⁰.

L'autre tradition à laquelle semble se rattacher ce texte est celle de la poétique de Maurice Blanchot qui soutient que la disparition est l'essence de la littérature dans *Le livre à-venir*³²¹.

On peut en dire autant des actants qui sont présentés dans le roman de Duquesne sur le mode de l'effacement et de la disparition. C'est le cas principalement de Judas Iscariote, qui n'apparaît jamais que lorsque, dans le même temps, le narrateur efface son visage, sa présence, et le fait disparaître de la trame romanesque. Le narrateur donne congé à toute présence certaine. C'est le néant qui semble être plus vrai que la présence ajournée du personnage. Ceci renvoie quelque peu à toute cette littérature de l'extinction des formes, des voix, et des visages.

Tout ici semble en effet se caractériser par une certaine abolition du sens, l'absence de Dieu entraîne la fin du sens, et donc, la fin d'une certaine représentation cohérente et totale du temps, des personnages, de la parole,

³¹⁹ Lane-Mercier Gillian montre bien dans son essai, le fonctionnement cohérent des instances de *La parole romanesque*, Paris, Klincksieck, 1990, 366p. Mais c'est l'inverse qu'il faudrait chercher ici, les mécanismes inconscients et surréalistes de la parole blessée.

³²⁰ Alexandre Didier et Debreuille Jean-Yves (sous la dir.), *Lire Beckett, En attendant Godot et Fin de partie*, Presses Universitaires de Lyon, 1998, p. 14.

³²¹ Blanchot Maurice, *Le Livre à venir*, Paris, Gallimard, 1949.

des dialogues non rapportés ici, tous affectés par l'impossibilité de rétablir le sens des choses après la mort de Dieu et la disparition du monde subséquente.

Tout le roman semble jouer sur cette tension vers la disparition du sens et l'effondrement d'une époque qui agonise parce que diluée, ébranlée par le vide de Dieu, qui entraîne soit l'usage absurde du langage, confronté à la représentation impossible du néant, qui crée la vacuité des visages et des présages de la fin. C'est ce monde indéfini qui naît avec sa *désorientation* et ses hésitations que présage *la littérature de la disparition et de l'effacement des visages, qui célèbre la fin de leur description*, et semble donner une autre volupté et une cohérence interne à une telle écriture. D'où aussi l'envie de fuir de ces personnages dilués, qui désirent abandonner Jérusalem pour aller vers un lieu indéfini, imprécis, pour errer seulement vers des lieux lointains, où peut-être le souvenir et le vertige de la tragédie qu'ils ont vécue ne viendraient plus les poursuivre, les atteindre de plain fouet.

Cette poétique renvoie aussi au mythe du *Juif errant* où, condamnés à errer loin de la terre sainte, les disciples de Jésus semblent invités à quitter Israël et à entreprendre une errance éternelle. Mais on le comprend, le refus de la description et de la présence apparaissent ici comme *l'art romanesque même du vide*, compris comme la seule issue possible de l'art après la mort de Dieu. L'optimisme de l'humanisme traditionnel s'affaisse ici au profit de l'effacement de la présence de Judas et du recommencement permanent de ce geste de l'effacement dans tout le texte. L'art se confronterait-il à son propre échec, à sa propre disparition après le drame suprême ? D'où la destruction des images conventionnelles de ce personnage, car le narrateur est avide de comprendre sans pouvoir encore le faire de façon satisfaisante et s'engage à prendre des distances avec la tyrannie des clichés, des stéréotypes. Son Judas est sans visage, sans trace, sans corps, sans voix. Il nous présente un flot de ruines, une image avec un effet de fantôme flottant, évoquant la terreur, figurée comme une ombre fascinante qui hante le monde du roman, gravite autour de la Chambre haute, submergée de

tristesse. Duquesne appartient à la tradition de la littérature existentielle chrétienne du drame de la mort de Dieu, en poussant à l'extrême l'idée de vacuité du monde et du sens qui en découle. Anti-nietzschéen, il retourne à l'homme la responsabilité de sa faillite, de sa déperdition, privée du repère divin. Là où Nietzsche voit la possibilité d'une liberté et d'une créativité inouïes, Duquesne voit dans la Mort de Dieu la folie ultime du monde. Ce qu'il y a de révolutionnaire dans sa pensée est l'idée que la subversion de la Loi par la Grâce ouvre sur un temps d'invention, de régénération de l'humanité par l'amour et le pardon donnés par Jésus. Mais qu'en est-il de Makey ?

II. L'OUVRAGE DE MAKEY ET LES HERITAGES DU COURANT POSTMODERNE.

Le mouvement postmoderne désigne un paradigme littéraire, philosophique et artistique, créé au tournant des années 1970, qui réinscrit la littérature - et l'architecture - dans le droit fil d'une histoire générale des idées. Tandis que les Modernes avaient récusé le passé et les formes anciennes depuis Baudelaire, le postmoderne incite à un retour aux motifs et aux compositions du passé, en développant un nouveau regard sur ces héritages, où le carnavalesque serait valorisé, aussi bien que la culture raffinée. C'est ce que fait Auguy Makey, en choisissant de travailler sur un sujet ancien, auquel il donne de nouveaux développements, un nouvel éclairage, en empruntant autant à la Bible qu'à l'Histoire et à la philosophie.

Si la modernité, c'était la recherche du « Nouveau », et la création de formes nouvelles et inconnues, avec l'idée que les traditions constituaient *un frein à la véritable création*, au contraire l'esthétique postmoderne réutilise les formes préexistantes en leur donnant des nouveaux supports et des interprétations diverses. Chez Makey, la composition du roman remet à jour l'usage du *journal intime*, du *Carnet secret*. Et le recours à la Bible favorise l'usage de la citation et du pastiche, et plus souvent, de l'humour. Mais le trait esthétique le plus caractéristique de l'art romanesque postmoderne, est la réhabilitation de l'ironie, qui joue aussi bien sur *l'ambigüité que sur la complexité*. Ainsi Makey présente-il un Judas écrivain, qui s'efforce de rendre hommage à Jésus, considéré à la fois comme un Réformateur radical et comme celui dont le projet a finalement oublié la libération politique des Juifs et a suscité leur révolte et leur rejet du Messie.

1. De l'intertextualité à l'assemblage hétéroclite des matériaux

L'œuvre romanesque de Makey se présente souvent comme un assemblage d'éléments hétéroclites, allant de l'histoire romaine à l'histoire juive, et de la politique à la religion, comme de la littérature à la philosophie, en échappant

à l'illusion de l'unicité de l'ensemble de toutes ces données éparses. Au fond, ce qui intéresse l'auteur de *Carnet secret de Judas Iscariote*, c'est le caractère imprévisible et composite de cette rencontre surprenante des genres. Le dessein esthétique visé à travers ce jeu de collage des citations de la Bible, de l'histoire des personnages, et de la géographie biblique, c'est la façon dont ces différents éléments parviennent à évoquer la complexité de la réalité et son caractère toujours impromptu, variable et inventif. Certes les techniques de *collages* des éléments divers, et la composition basée sur le passage d'un texte à un autre ne sont pas propres au mouvement postmoderne, mais remontent au surréalisme (pour le collage) et au Nouveau roman pour l'intertextualité. Mais l'usage qui en est fait est complètement différent ici, à cause de la recherche des contrastes entre différents matériaux et surtout l'effet de distanciation et de dé-contextualisation qui en résulte. Makey traque l'insolite, et affectionne la réécriture du Même et de l'identique, en leur donnant d'autres formes de développements, d'autres tonalités, d'autres versions. En cela, il se rattache à la tradition de la différence, représentée par des penseurs comme Nietzsche, Freud, Foucault, Deleuze, Derrida. Il aime explorer les principes de la variation et leur dynamisme, en tirant de ce qui paraît invariable et achevé une multitude de formulations et d'expressions.

Un autre dispositif de l'esthétique postmoderne est de dénier la hiérarchie entre culture des élites et culture populaire des masses. Chez Makey en effet, le recours au personnage de Jésus symbolise cette règle. Jésus parle en effet à tous, à toutes les catégories sociales, il use tantôt de la parabole comme l'exemple didactique et prosaïque de son évangélisation, tantôt de la métaphore agricole, ou même de l'image de la charpente (il est charpentier). Et il traite les disciples de la même manière, quelque soit leur origine sociale – au demeurant souvent défavorisée. Le plus important pour Jésus, c'est le renversement de la hiérarchie dominante : c'est aux plus grands de devoir s'abaisser s'ils doivent gagner d'être respectés par les autres et forcer leur admiration. Que ceux qui veulent servir Dieu

apprennent d'abord à servir les autres. Makey rappelle la scène où Jésus lave les pieds de ses disciples pour illustrer cette règle du renversement de la hiérarchie chez Jésus, car cette image constitue un trait de la passion du Christ, laquelle devient encore plus forte avec l'image de Jésus crucifié.

Le même souci d'abolir les différences s'exprime directement dans le choix de la multiplication des genres littéraires par Makey, qui utilise tour à tour le roman, le Journal intime, le discours commentatif, la confession, l'imagination, le recours à la réflexion.

2. La distance postmoderne chez Makey et l'ouverture du sens jusqu'à la dérision.

La distance critique est considérée comme le trait esthétique par excellence des temps postmodernes. En effet, là où le moderne usait formellement du « je », d'une forme de subjectivité redondante, parfois irritante, exprimant la liberté de pensée de l'individu, le postmoderne fait jouer l'idée d'ouverture de l'interprétation au public et sa démultiplication. Il y a de fait chez le personnage de Judas écrivain de Makey, la volonté de s'adresser directement au lecteur, de l'associer à ses analyses, à ses réflexions, de créer un effet dialogique immédiat comme s'il s'agissait par endroits d'une pièce de théâtre. C'est là sans doute une technique empruntée au monde oral africain, que d'ouvrir la communication au public, et de l'étendre par le fait même au-delà de la scène. D'où la permanence de la dimension de la théâtralisation, avec le regard ironique du narrateur sur le lecteur, ses propres fictions, ses choix, ses personnages. Son acte de participation à la création romanesque. Ainsi, l'expression la plus frappante de l'esthétique postmoderne de Makey, c'est l'écrasement du moi, l'usage du *récit poétique* et du discours réflexif, qui aboutit à la généralisation de l'autocommentaire, lequel rend d'autant plus osés l'effet de distanciation, le refus de se prendre au sérieux, le topos de la dérision, et le souci de réfuter avec méthode les arguments spécieux, à travers une composition subversive attachée à déconstruire les clichés. Avec

Makey, le monde biblique est rattrapé et pour ainsi dire « colonisé » par le monde de la fiction, qui le ponctue, le retravaille, le réécrit, et lui procure une tout autre tonalité, un autre effet de réalité autrement plus complexe, plus ironique, plus fictif, et donc plus authentique. Il entend dépasser vraisemblablement les limites de la perception biblique et historique des choses, pour recréer un univers autre, romanesque, sans doute plus créatif. L'esthétique romanesque de Makey interroge le statut de la fiction comme le véritable monde qui s'étale devant nous avec son caractère imprévisible, celui qu'invente l'œuvre d'art en approfondissant les représentations réalistes et anatomiques des personnages et du monde. L'image de la réalité s'en trouve profondément transformée, supplée par la vision du *lointain*, de l'étrange, de la complexité, de la marche et du voyage permanent vers cette pérégrination qui se dérobe toujours à l'horizon. C'est un style sans lyrisme, une écriture lucide, qui affectionne l'anti-convention, la démolition des dogmes et des affabulations, ruinant les récits controuvés qui, cependant, semblent passer pour être la vérité même, comme l'image mensongère d'un Judas superficiel, relégué à la trahison gratuite, confiné au parfait propagateur de scandales.

Tout l'art du roman de Makey veut corriger cette image dogmatique de la réalité, la démolir, en donnant un rôle central à l'enquête, à la contre-enquête, au débat argumenté et à la rencontre directe du public, en communiquant avec lui pour retrouver par soi-même la vérité occultée. D'où la prépondérance de la vérification, de l'autocritique, tout ceci crée une poétique patiente qui occasionne le retour à l'Histoire écrite et immédiate, au témoignage direct du public, au recours à la lecture distanciée de la Bible pour opérer des croisements et des sélections par soi-même. La recherche de l'authenticité des grands récits et des figures mythiques du passé à travers leur réécriture romanesque apparaît alors le dessein souverain que s'est assigné Auguy Makey. Le dévoilement des choses dans leur vérité falsifiée, en brisant toute forme d'occultation destinée à entretenir l'obscurité, à se retourner en obscurantisme. Judas apparaît dans cette

perspective comme une illustration idéale qui précisément lui donne l'opportunité de décomposer et recomposer les données, pour en saisir l'essentiel : l'urgence de sa réhabilitation en tant que figure authentique de la fidélité, de la loyauté et de la curiosité intellectuelle. Le plaidoyer de Makey pour Judas se justifie dès lors à travers cette opération de restitution des attributs perdus ou falsifiés d'un personnage ayant une épaisseur romanesque, mais que l'Histoire a contribué à diminuer, à travestir.

Si l'on considère donc les quelques traits esthétiques analysés ici, on peut aussi rattacher de bon droit Makey à la tradition des penseurs et des écrivains voyant dans la Mort de Dieu la conquête de la liberté individuelle. Il se rattache aussi aux postmodernes, avec le souci chez cet auteur de promouvoir des valeurs authentiques contestant une version statufiée, réifiée, au profit d'une approche qui s'oppose à l'essentialisme. S'il use de la Raison, c'est toujours en prenant des distances face à ce concept dont il craint qu'il devienne une idole. Et s'il entend réhabiliter Judas, en recourant à la composition romanesque, c'est qu'il trouve dans ce genre de nouvelles ressources, où la dérision le dispute au désir de connaître, et où transparait une autre forme d'authenticité et de vérité mieux illustrée par la littérature. Le dilemme de l'art postmoderne est de retourner au passé pour inventer l'avenir, avec l'exploration des images contrastées, libérées de l'illusion d'une vérité unique et indépassable. Ce sont des images toujours façonnées à travers des analyses autocritiques, rétives aux simplifications et au déni de l'altérité.

En somme, pour se libérer des nouvelles formes d'opacités qui s'accumulent dans l'histoire des idées littéraires, *Makey tient que le monde est indigent sans différence, et le roman sans fantaisie*, et qu'il ne peut rendre compte d'un authentique motif de la vérité - celle dont parle Jésus comme celle que pressent Judas, sans en rendre compte parfaitement - *que par la médiation du récit romanesque*. La fin des grands récits de légitimation du sens absolu qui a été diagnostiqué par Lyotard³²² s'est substituée à la multiplication des

³²² Lyotard (Jean-François), *La condition postmoderne*, Paris, Editions de Minuit, 1979.

micro-récits, dans une logique de dépense improductive et de *disparition* renouvelée des significations. Si les chances sont minces de parvenir à la *clarification absolue et ultimes* des concepts, des notions dans ces conditions, *et si nous ne pouvons plus prétendre à l'exactitude*, il nous reste tout de même à proposer d'interpréter différemment le sens en multipliant sans cesse les versions, les significations et les perspectives.

Pour autant, la définition de la lecture comme *obsession des significations ouvertes* constitue le danger inverse des temps postmodernes. Car, comment se satisfaire de remplacer une conception absolutiste du sens par une autre qui irait jusqu'à dénier simplement le sens ? Ou à le tenir pour une réalité inaccessible ? Sans doute la pensée postmoderne comporte-t-elle une promesse précaire que l'on gagnerait largement à recueillir : l'indigence du temps présent exige de revenir au passé, de lire les œuvres patiemment, en les comparant, en les enrichissant, pour tenter de conjurer le danger d'une lecture repliée sur elle-même, et d'un monde où s'est achevée historiquement la modernité³²³, avec une impasse sans précédent qui s'illustre à travers l'obligation du consensus dans la lecture, et le fantasme de la maîtrise totale de la subjectivité³²⁴.

³²³ Vattimo (Giovanni), *La fin de la modernité. Nihilisme et herméneutique dans la culture postmoderne*, Paris, Seuil, 1987, 189p.

³²⁴ Françoise Gaillard, Jacques Poulain et Richard Shusterman (sous la dir.), *La Modernité en question (de Richard Rorty à Jürgen Habermas)*, Actes du colloque de Cerisy, 2-11 juillet 1993. Paris, Cerf, 1998, 452p.

TABLE DES MATIERES

PRELIMINAIRES	2
I-Mots des auteurs	3
II- Dédicaces.....	4
III-Remerciements.....	9
IV- Présentation de l'objet, des auteurs et des œuvres	11
V-Sur le Mystère de la livraison de Jésus.....	46
INTRODUCTION	50
I-Etat de la recherche	51
II-Délimitation de la recherche et pertinence de la comparaison.....	56
III-Décontextualisation des romans de Makey et de Duquesne et exploration de l'imaginaire biblique.....	59
IV-Problématique et Méthode.....	61
V-Clarification des notions fondamentales et Plan de la thèse.....	69
PREMIERE PARTIE. LA REECRITURE DU JUDAS ECRIVAIN-PHILOSOPHE D'AUGUY MAKEY	77
-Présentation générale de la partie.....	78
CHAPITRE I. LE CARNET INTIME ET LA REECRITURE DE JUDAS COMME MYTHE LITTERAIRE	81
1. Le Carnet intime et la réécriture de Judas	82
2. Distance textuelle, jeux de croisement des récits et vérité romanesque.....	91
CHAPITRE II. INNOVATIONS FORMELLES, RECIT DE VOYAGE ET RECIT PICARESQUE	106
1. Récits de voyages et voyages de fictions	107
2. Judas et l'écriture du picaresque.	115

CHAPITRE III. L'ACCUSATION DE JESUS PAR LES CHEFS SPIRITUELS ET LES ARGUMENTS DE LA DEFENSE DE JUDAS PAR MAKEY.....12

1. Judas et la confrontation secrète avec les accusateurs de Jésus122
2. Auguy Makey et la défense du « traître ».....140

DEUXIEME PARTIE. LE JUDAS DE DUQUESNE: UNE POETIQUE DE LA PENOMBRE ET DE L'AMBIGUITE.....149

- Présentation générale de la partie et définition des notions.....150

CHAPITRE I. L'EVOLUTION DU PERSONNAGE162

- Sous-chapitre 1.....163
- Sous-chapitre 2.....174
- Sous-chapitre 3.....183
- Sous-chapitre 4.....187
- Sous-chapitre 5.....190
- Sous-chapitre 6.....194
- Sous-chapitre 7.....196

CHAPITRE II. LA DOCTRINE DE DUQUESNE SUR JUDAS ISCARIOTE.....199

- Sous-chapitre 8.....200
- Sous-chapitre 9.....204
- Sous-chapitre 10.....208
- Sous-chapitre 11.....209
- Sous-chapitre 12.....211
- Sous-chapitre 13.....213
- Sous-chapitre 14.....216
- Sous-chapitre 15.....219
- Sous-chapitre 16.....221
- Sous-chapitre 17.....224
- Sous-chapitre 18.....227
- Sous-chapitre 19.....229

**TROISIEME PARTIE. INTERPRETATION ET CONFLIT DES INTERPRETATIONS
AUTOUR DE LA RE-ECRITURE DE JUDAS.....23**

Présentation de l'intérêt et de la pertinence de la troisième partie.....234

**CHAPITRE I. LES INTERPRETATIONS LITTERAIRES ET PHILOSOPHIQUES DE
JUDAS.....236**

1. Vers un Judas faustien : la révolte de Méphistophélès.....237

2. Judas nietzschéen : le meurtre symbolique.....245

CHAPITRE II. LE CONFLIT DES INTERPRETATIONS.....251

1. Différences et désaccords au sujet des interprétations de Judas.....255

2. Essai d'arbitrage de la controverse.....267

CONCLUSION.....284

BIBLIOGRAPHIE.....298

I. CORPUS RESTREINT.....299

II. AUTRES OUVRAGES DES AUTEURS.....299

III. OUVRAGES SUR JUDAS.....302

IV- POETIQUE, MYTHOCRITIQUE, REECRITURE.....307

V. SUR LE ROMAN.....310

VI. SUR LES PROCES HISTORIQUES.....310

VII- QUELQUES TEXTES AYANT INSPIRE LA REDACTION DE *Carnet secret de Judas
Iscariote*.....310

VIII. QUELQUES TEXTES SOUTENANT L'HYPOTHESE D'UN JUDAS AYANT LIVRE
JESUS PAR FIDELITE A LA LOI DE MOÏSE COMME DANS LE ROMAN DE JACQUES
DUQUESNE.....311

IX. MYTHES ANTIQUES ET MODERNES.....311

X-SUR L'UTOPIE ET LA SOUFFRANCE.....312

XI. SUR LE FANTASTIQUE ET L'INCERTAIN.....313

XII. PHILOSOPHIE.....313

XII. THESES CONSULTEES.....314

XII. ANNEXES.....315

RESUME

L'interprétation du personnage de Judas connaît actuellement une mutation, à la faveur de la découverte des *Evangelies gnostiques*, qui vont au-delà de la version conservatrice biblique, confinée à l'accusation définitive du personnage. La *réécriture* romanesque de Judas paraît en effet plus féconde et nuancée, laquelle récuse toute forme de manichéisme et de réduction. A l'appui des romans d'Auguy Makey et de Jacques Duquesne qui réécrivent Judas Iscariote, cette thèse étudie le processus de cette réécriture qui va du mythe biblique au mythe romanesque et montre en comparant ces œuvres que la *réhabilitation du personnage est en œuvre*. Makey présente un *Judas faustien* et Duquesne un *Judas œdipien*. *Ils se divisent sur le motif de la livraison de Jésus* par Judas : la réforme de Jésus menace de mort la Loi de Moïse représentée par le Sanhédrin et défendue par Judas (Duquesne), l'apolitisme de Jésus compromet la libération politique d'Israël sous occupation romaine et déçoit les espoirs placés sur le Messie rédempteur tant attendu du peuple élu qui atermoie (Makey). Ainsi le Judas romanesque invite-t-il à plus de complexité, d'ambivalence et d'invention, où le rebelle est aussi l'ami, et le « traître », l'apôtre pieux. L'antinomie et la nuance sont en vigueur, sous le signe de la *mélancolie de Babel*. Judas ravive l'utopie d'une parole romanesque attachée à la réflexion, à la relativité du jugement, et à un autre sens qui redécouvre les vertus du silence, de la dérision et du renouvellement de la langue.

MOTS CLES

Réécriture, mytho-analyse biblique, effet-personnage, personnage absent, conflit des interprétations, Méphistophélès, l'ambivalence de la trahison, l'ambiguïté de Judas, Judas faustien, Judas œdipien, la mélancolie de Babel, la multiplicité du sens, l'énigmaticité de la vérité.

ENGLISH TRANSLATION

Traditional historiography presents Judas as a Devil hero, with a negative influence. That thesis would like to refuse the dogmatic version of the Bible, about Judas, and invites to another way, more dynamic. How Romanesque literature writes against this figure, beyond reductions and Manichaeism? Does-it proposed another version? A comparison between Auguy Makey and Jacques Duquesne attests that a rehabilitation of that figure is working. But the divergence of these authors is about their interpretation of Judas' treatise. Faust myth with the first writer, and Oedipal with the second, Judas appears as a complexly figure, beyond the violence of unique meaning, calling a new description, a deep mutation through an important language's utopia, where melancholia and enjoying are revisited both, with a stochastic writing, by antinomies, silences and suspensions.