

## Un coup de vasistas sur Judas

(pour Édouard)

Il n'est d'autre solution à la double mort de Judas, pendu en Matthieu 27, 3-10, mais éventré en Actes 1, 15-20, que de tout reprendre doucement vers zéro, sans trop bafouiller, même si le peu d'indications du Nouveau Testament nous y invite.

Judas, c'est celui qui livre / trahit (en hébreu: SâGaR ou SâKaR) pour de l'argent (ŚâKaR ou ŚâKâR) tout en espérant une récompense (ŚéKéR) de sa tromperie même (SHéQèR ou KaĤaSH), mais le tout bien en vain (SHèQèR).

En passant, je note qu'il est dit fils, donc né mâle (ZâKaR), d'un certain Simon.

Et puis, dans le désordre:

Selon les synoptiques (Matthieu, Marc et Luc, *passim*) —

Judas tisse (ŚâRaG) un complot (QèSHèR) avec de haut dignitaires. Ceux-ci en sont heureux (ŞâĤaQ ou ŚâĤaQ: au point d'en rire aux éclats ou sous cape?). Il cherche une occasion (en grec: KaiRoS) de livrer la victime en l'absence, car elle leur serait gênante, de la foule (RèGèSH). Sans doute le pervers ('iQéSH) compte-t-il mener à terme son projet par fraude ou violence (dans les deux cas, 'oSHèQ).

Plus loin, Jésus désigne comme devant le trahir celui dont la main plongera (SHâQa') dans le plat.

Seul des évangélistes traducteurs, Matthieu décrit la mort de Judas. Il y est encore question de trahison, de récompense ou prix du meurtre, mais aussi d'étouffement / strangulation (SâKaR); voilà le piètre aboutissement du coupable, par quoi il abrège (QâŞaR) ses jours, par l'intermédiaire — mettons — d'un cordon (ŞeRoK).

Selon Jean (*passim*) —

Sur Judas, le quatrième narrateur paraît le plus informé. Il est, par exemple, le seul, dans l'épisode de Béthanie, à savoir que c'est Judas, coupé (GâRaZ) des autres disciples, qui protesta ('éŞèQ) contre le sot gaspillage du parfum versé (ZâRaQ).

Lorsque Jésus prédit la trahison, il est troublé (Kâ'aS ou, mieux, RâGaSH, sinon RâGaZ). Les disciples, étonnés (SHâRaQ), se regardent (SHâGaĤ). La future victime donne au traître un morceau (QeRaŞ ou GèZèR) de pain (?) trempé (SHâQa') : car, précisément, celui qui livre / trahit n'est-il pas celui-là même qui mange le morceau ? Sans oublier que, si Judas trahit, ça n'est que par folie (SHâGa'): Satan en a pris possession.

Enfin, toujours selon Jean, durant la scène de l'arrestation du Nazaréen, les soldats venus en troupe, entendant qu'il s'agit bien de lui, en tombent à la renverse (QâRaS).

p. 96

Selon Actes, chap. 1 —

La mort de Judas diffère là de celle que raconte Matthieu. C'est Pierre qui prend la parole, ou Simon (mais pas le dénommé Iscarioth?): avec le salaire (ŚâKaR) de son forfait (diverses racines données plus haut), dit-il, Judas acquiert un domaine (RâKaSH); cela fait, il tombe (QâRaS), crève par le milieu (comme ci-dessus, GâZaR ou GâRaZ) et son ventre (KeRèŚ) se répand (ZâRaQ) sur le sol: de l'ignominie, le voici passé à la maigreur la plus extrême (même mot: KaĤaSH).

Je saisis donc que tous les épisodes de la carrière de Judas, tels du moins que les rapporte le Nouveau Testament dans ses versions grecques, reposent sur diverses combinaisons de la racine mère S.K.R. (trahir / livrer) et des sonorités qu'elle suggère ou contient, étant bien entendu qu'au samech (S) peuvent s'assimiler le zayin (Z), le tsadé (Ş), le sin (Ś) et le shin (SH), au kaph (K) le gimel (G) et le qoph (Q), et au resh (R) le heth (Ĥ) et le ayin(').

Or rien dans le grec ne rend compte de ces jeux de mots. La raison, évidente, en est que l'original de l'histoire de Judas est sémite, et qu'il n'a rien à voir avec la langue des manuscrits qui nous restent.

Le surnom de Judas — ou de son père Simon —, Iscarioth, contient pleine divulgation de la racine mère. Le surnom du traître, si je puis dire, le trahit. Une belle image de cette divulgation au second degré nous est fournie par le terme grec choisi pour désigner la cassette (?) dans laquelle le coupable est censé piocher à qui mieux mieux : *glossokomon*. Il s'agit, littéralement, d'une boîte où l'on range soigneusement les languettes d'instruments à vent; c'est une boîte à langues. Et l'iscariothe n'est, par là, que celui qui ne tient pas ou ne sait ou ne veut pas tenir sa langue — ou bien: celui qui par sa trahison même se trahit.

Bien mieux, le baiser livré, donné, en guise de reconnaissance quand vient le moment de prendre la victime, s'accroche à la fin du surnom : « iscarioth » ne désigne pas seulement celui qui livre Jésus (qui *le* livre : *ioth* transcrit le pronom complément), mais surtout celui qui livre un signe, une marque de connivence (en hébreu, 'oth).

Que manque-t-il d'important à ces cascades de racines et à leurs dérivées?

Judas est dit voleur et possédé du démon; bizarrement on ne l'accuse pas, rétroactivement ou non, d'avoir abusé de la boisson (SHâKaR) — c'était pourtant facile. En effet, en Luc 12, 45-46 et Matthieu 24, 48-51, on lit que, pour son châtement, Jésus prédit à l'ivrogne d'être coupé en deux (issue de Judas selon les Actes). Coupé en deux, Judas s'était-il enivré? (Racines SH.K.R. et, au choix entre autres, G.R.Z. ou G.R.S.)

En Luc 7, 33 et Matthieu 11, 18, c'est l'absence de boisson qui, au contraire, rime avec une folie : Jean le Baptiste est réputé possédé parce qu'il ne boit jamais de vin (racines SH.K.R. et SH.G.').

En apocalypse 17, 6, l'ivresse ricoche sur un étonnement (souvenons-nous des disciples médusés des prédictions de Jésus concernant sa propre livraison) : voyant une ivrognesse, « je me suis étonné d'un grand étonnement » (racines SH.K.R. et SH.G.').

Encore une fois, rien de ces rimes et anagrammes ne transparait dans le grec totalement de seconde main, alors que l'original sémite se développe sur et contre eux comme à plaisir, celui de tout conte.

**p. 97**

Que l'acte par lequel Judas trahit Jésus se dise en hébreu SâKaR ou SâGaR n'est pas de peu d'intérêt pour sa compréhension. Ces mots ne dénotent pas une trahison telle qu'on l'entend couramment, mais une livraison, ce que rend on ne peut mieux le *paradidomi* de la traduction grecque. Quand on les rapproche de SâKâR, salaire, prix, récompense, on mesure que l'iscariothe livre Jésus pour de l'argent, sans plus, et c'est là-dessus qu'il faut s'interroger. Car si l'on dit, ce que le texte ne contient pas, que Judas trahit Jésus, cela implique qu'à un moment il veut sa perte. Si on dit, au contraire, qu'il l'a livré, qu'il a tenté de le livrer, on affirme simplement qu'il a voulu — pour une raison ou pour une autre — l'échanger contre de l'argent, et me voilà renvoyé, non à la trahison de Samson par Dalila, mais à la vente de Joseph par ses frères : du Livre des Juges, je me retrouve à la Génèse.

D'ailleurs Judas n'est certes pas le seul, dans le Nouveau Testament, à vivre, agir et mourir sur des extensions de racines. Par exemple, même très superficiellement examiné, l'acte de reconnaissance par l'apôtre Thomas des preuves de la résurrection (Jean 20, 24-29) fonctionne sur des kabbalismes de même espèce.

Thomas, c'est le jumeau (Théomim figure, dans l'astrologie des Hébreux, la constellation de Gemini), surnom que les traducteurs se croient obligés de souligner : « Thomas... appelé Didyme », ce qui nous montre bien qu'il s'agit d'un surnom. Didyme, c'est en grec le jumeau, mais également le double, le sosie, le complice.

Juste avant que Thomas entre en scène, les disciples sont étonnés (THâMâH) de la merveille (THeMaH) qu'ils ont sous les yeux : de mort (M.TH) qu'il était, voilà Jésus vivant, on ne peut plus intègre (THoM), là (THâM ou SHâM) devant eux!

Thomas, lui, refuse (racine M.'N. qui, en conjugaison, peut être précédée d'un TH) de donner foi ('oMêN — même remarque) en la vérité vraie ('èMèTH). Mais Jésus, huit (SH.M.N.H.) jours plus tard, lui donne l'ordre (Ta'aM) de tâter (Tâ'aM) les endroits de son corps où il a été transpercé (M.T.'N. en conjugaison).

Il est clair que les procédés de la narration sont ici les mêmes que ceux qui se développent autour de Judas et de la racine S.K.R. — sans compter que le TH et le M de « thomas » peuvent respectivement se transformer en shin (SH) ou Teth (T), et beth (B), ce qui met en avant de nouvelles combinaisons.

On a souvent cru que la mention typiquement grecque « appelé Didyme » n'était qu'une glose de traducteur. Bizarrement, la racine fournie par ce mot, D.M., donne aussi bien DâM, la ressemblance (des jumeaux ne sont-ils pas des sosies?), que DâM, le sang, celui qui certainement perle aux plaies du crucifié, ou que D.M.M., être ébahi (comme sans doute les disciples).

Autrement dit, ainsi que les apocryphes le soulignent, le narrateur ou traducteur a voulu insister sur le fait que Thomas est un double, un sosie — resterait à savoir de qui : dans les Actes de Thomas ou l'Évangile dit de Barthélémy, c'est de Jésus que Thomas prend à volonté la place. Et le personnage et le surnom de Thomas font inmanquablement penser à l'emploi des masques de scène; « sous le masque de » se dit, paraît-il, en hébreu « THaĦaTH MaSéWeH », écho, en effet, de « thomas ». En Jean 20, 26, il est dit que Jésus, pourtant ailleurs présenté comme un ressuscité en chair et en os, qui mange et boit, entre dans une maison bien que les portes en soient fermées.

**p. 98**

Mais je reviens à l'iscariothe et prends une à une les cinq scènes essentielles de sa trajectoire.

1 — Béthanie (Matthieu 26, 6-13, Marc 14, 3-9, Luc 7, 36-50, Jean 12, 1-8).

On sait que, pour Marc et Matthieu, Jésus se rend à Béthanie, chez un certain Simon le lépreux, qu'une femme survient, porteuse d'un flacon de parfum, très précieux et coûteux, qu'elle le verse sur la tête de l'hôte à la grande indignation des disciples peu enclins, semble-t-il, à se satisfaire d'un tel gaspillage : la somme qu'a coûtée ce parfum aurait très bien pu, disent-ils, être versée... aux pauvres.

Luc, lui, ignore que la scène se passe à Béthanie ; il ignore également le nom de Simon et sa lèpre ; pour lui, Jésus s'est seulement arrêté sans façons chez un pharisien. Par contre, la femme ne parfume pas seulement Jésus, mais elle pleure, lui inondant les pieds de larmes qu'elle essuie ensuite avec ses cheveux. Aucun des disciples de se récrie, ils ne sont même pas mentionnés. C'est le pharisien qui, en aparté, s'étonne

que Jésus n'ait pas renvoyé la femme, une pécheresse notoire.

En Marc et Matthieu, Jésus répond aux récriminations des disciples par le fameux « elle a agi magnifiquement avec moi ; car vous aurez toujours les pauvres avec vous, mais vous ne m'aurez pas toujours » ; — suit une annonce de sa mort, le parfum préfigurant, selon lui, les soins dont on entoure le cadavre en le mettant au tombeau.

En Luc, Jésus, qui a sans doute deviné les pensées du pharisien (appelé maintenant Simon), lui reproche sous forme de parabole de ne l'avoir pas entouré des mêmes attentions que la femme pécheresse. Comme elle a beaucoup aimé, il lui pardonne ses péchés, ce qui ébahit, non les disciples, mais, dit le texte, « ceux qui étaient à table avec lui », sans plus de précision.

Rapportée par Jean, l'histoire prend une autre tournure encore : pour lui, la scène se passe six jours avant la Pâque, à Béthanie « où Lazare était, que Jésus avait ressuscité des morts ». Il n'est pas question, ici, d'un pharisien ou d'un Simon lépreux, mais, en plus dudit Lazare (c'est-à-dire Éléazar, ou, en grec, Alexandre ou André), de Marthe (ou Thamar) qui sert un repas. La parfumeuse n'est pas une anonyme: elle s'appelle Marie (ou, si l'on veut, Myriam, Mariam, Mariamme). Cette Marie ne verse pas le parfum sur la tête de Jésus, mais sur ses pieds que, comme en Luc la pécheresse, elle essuie de ses cheveux. Aucun disciple autre que Judas n'est ici mentionné. C'est lui qui proteste contre le gaspillage des trois cents deniers de parfum. Or, dit le texte, ce n'est certainement pas aux pauvres qu'il destinerait cette somme, étant donné « qu'il était voleur et, détenteur de la cassette (?), avait l'habitude d'y piocher ».

Jésus, loin de répondre à Judas, dit à on ne sait quel interlocuteur, « laissez-la garder cela pour le jour de mon ensevelissement, car vous aurez toujours les pauvres avec vous, mais vous ne m'aurez pas toujours » : même version, donc, que celles de Marc et Matthieu.

Que tirer de ces diverses moutures ?

Tout d'abord, à l'évidence, que malgré sa réputation de voleur, de profiteur, Judas est maintenu (depuis combien de temps ?) trésorier des disciples et du maître. Bien plus, nulle part Jésus ne l'accuse d'être voleur. L'ironie du texte de Jean ne porte nullement sur le caractère peu recommandable du personnage, mais sur le fait que ce voleur-là prétende donner le moindre denier aux pauvres.

Comme Judas seul ici m'intéresse, je laisse de côté l'identité de Simon le lépreux, (p. 99) de Marthe, de Marie la parfumeuse, le motif pour lequel Jésus guérisseur ne prête aucune attention à la maladie de son hôte, voire les raisons qui poussent ainsi une pécheresse (une prostituée ?) à dépenser pour Jésus trois cents deniers — somme considérable? — de sent-bon, etc.

Les disciples se récrient devant le « gaspillage »: *apoleia*. Le verbe *apollumi*, d'où dérive ce terme, signifie très précisément faire périr, détruire, périr. Les Septante traduisent ainsi, le plus souvent, 'BD, racine hébraïque qui lui correspond en effet : se perdre, être égaré, errer, pourrir, périr, disparaître. Le substantif en est abandon, destruction, anéantissement, enfer (le shéol). Il n'y a donc pas à s'étonner si Jésus, plus loin, rejetant l'objection de gaspillage, voit dans le parfum la préfiguration de la mort.

Mais je note que les disciples ne disent pas : « pourquoi cette femme a-t-elle acheté ce parfum, car avec les trois cents deniers qu'il a coûté (c'est-à-dire : qu'il lui a coûté) elle aurait pu faire une belle aumône aux pauvres ? » — ils disent très exactement, et bien différemment, qu'une fois acheté par elle à ce prix, le parfum aurait pu être vendu et l'argent ainsi obtenu aurait été utile aux pauvres (mendiants, sans travail, *ptochoi*). Autrement dit, le reproche s'adresse non à la femme mais au maître : Jésus aurait dû prendre le parfum et le flacon et les vendre. C'est lui le blâmé.

Si, comme noté plus haut, Judas tout en étant réputé voleur est maintenu trésorier de la troupe des disciples qui suivent Jésus, c'est que cette particularité ne gêne nullement le rabbi. On peut d'ailleurs rapprocher ce fait de la manière dont, en Marc 12, 41, Jésus, pensif, regarde les gens mettre leur offrande dans les troncs du Temple.

En somme, Jésus maintient Judas comme trésorier en titre ou bien parce qu'il vole, parce que, comme toute bande de l'époque, sa bande vit sur l'habitant, ou bien parce qu'il n'a pas le pouvoir ou l'envie de lui supprimer sa fonction. Seule la seconde hypothèse cadre avec la trahison ultérieure, si trahison il y eut. La première, elle, nous ramène à la théorie, plusieurs fois soutenue avec plus ou moins de bonheur, d'un Jésus zélate, entouré de disciples zélotes (on sait que les zélotes vivaient aux crochets de la population, car il n'y avait pour eux d'autre issue, prétendaient-ils, si l'on suit Josèphe qui ne les aimait évidemment pas) : Simon est dit « le zélate », ou « le cananéen » (c'est-à-dire le terroriste) ; Judas lui-même est dit « iscarioth », c'est-à-dire le sicaire, le poignardeur — on connaît ces thèses-là. Mais ceci contredit le fait que Jésus s'entoure aussi de publicains et de prostituées, les premiers honnis par les zélotes, les secondes au ban de la société juive de l'époque eu égard aux injonctions de la Thora.

Reste la fonction de trésorier qu'assume Judas. Je reviens au texte de Jean (12, 6).

En Matthieu 27, 44, Jésus est crucifié en compagnie de deux *lestai*, de deux voleurs. Mais *lestes* ne signifie qu'un voleur de grands chemins, celui qui court après le gros butin (*leia*). Ici rien de comparable. Judas est dit *kleptes*, voleur, fourbe, petit manœuvrier, le dérobeur à la sauvette : *klepto* peut même vouloir dire agir

avec perfidie. Donc Judas n'est en aucune manière un brigand, dans le passage que j'étudie, mais un dissimulateur, un pickpocket !

Le terme hébreu qui lui convient est de la racine G.N.B., voler, dérober, enlever, voire tromper (comme en Genèse 31, 27 : « tu t'es dérobé à moi », au sens de (p. 100) « tu m'as trompé »), car il y a là une nuance d'insinuation, de furtivité, fort loin des fureurs manifestes des zélotes décrits et pourfendus par Josèphe.

A l'opposé, les voleurs brigands (*lestai*) répondent, en hébreu, aux racines G.Z.L. (arracher, prendre de force, opprimer par rapines, razzier) et SH.D.D. (ravager, ruiner, piller).

Donc Judas est un voleur, un fourbe, pas un brigand.

Et cette idée de dissimulation vaut pour la suite du verset. On le traduit généralement par « et ayant la bourse, il emportait son contenu », ou « tenant la bourse, il prenait ce qu'on y mettait », ou encore « il dérobait ce qu'on y jetait », ce qui impliquerait que les disciples forment un groupe organisé et que ce groupe itinérant, pour subvenir à ses besoins économiques, a délégué à un trésorier, Judas, le soin de tenir la bourse commune dans laquelle, au vu et au su de tous, l'iscariothe pioche impunément.

Cette thèse ne vaut que si Judas bénéficie de la faveur spéciale de Jésus, celui-ci fermant les yeux sur sa kleptomane. Un seul argument pourrait m'en convaincre: il faudrait que le Simon dit frère de Jésus en Matthieu 13, 55 et Marc 6, 3, le Simon dit iscariothe père de Judas, par exemple en Jean 6, 71, et le Simon surnommé Pierre ou Képhas (l'apôtre), soient une seule et unique personne. Dans ce cas Jésus aurait pour frère le père de Judas. Étant son neveu, Judas pourrait, par privilège des sentiments de famille, de clan, piocher dans la caisse de Jésus et de ses disciples sans s'attirer le moindre reproche. Et Jésus livré-trahit par son propre neveu, voilà qui ne déparerait pas avec l'hostilité que sa parenté témoigne diversement au maître : en Marc 3, 21, cette hostilité est telle que les siens veulent se saisir de lui en le traitant de fou à lier ! — Donc d'un côté persécution familiale, de l'autre népotisme.

Je suis à présent un autre chemin. La bourse dans laquelle Judas est censé piocher est appelée en grec, nous l'avons vu, *glossokomon*. Terme bien étrange pour nommer une cassette, et surtout terme très rare. Les Septante l'utilisent (Paralip. B, 24, 8 sqq. = II. Chron. 24, 8 sqq.) pour désigner un coffre, énorme au demeurant puisque, sur l'ordre de Joas, les chefs et la population de Juda sont invités à y apporter l'impôt nécessaire à la restauration du Temple. L'équivalent hébreu en est 'âRoN, qui, dans la Bible, s'emploie pour une boîte, un coffre, mais, aussi quand il s'agit de l'Arche d'Alliance (*aron haberith* ; en grec, *kibotos*), voire d'un cercueil (celui dans lequel on met le cadavre de Joseph, Genèse 50, 26 ; en grec, *soros*).

Judas serait donc bien le gardien d'un coffre. Ceci se confirme par la suite du verset. Quand la population remplit le coffre de Joas, elle y jette les pièces : « la redevance qu'on jetait (grec, *emballo* ; hébreu, SHâLaK) dans le coffre jusqu'à le remplir ». SH.L.K. signifie jeter, rejeter — comme si les gens s'acquittaient de leur impôt à contrecœur. On voit mal Joas ayant suspendu une petite bourse, un porte-monnaie, et les gens y jetant, y lançant leurs pièces, le tout en vue de la réfection d'une construction aussi gigantesque que celle du Temple ! — Au dernier chapitre de la Genèse, où le même terme est employé ('âRoN), on voit mal Joseph mort enfermé dans une cassette. Enfin l'Arche d'Alliance devait être, vu le mal qu'on a à la transporter, plus imposante que la bourse dont on nous dit traditionnellement que Judas était le gardien : c'est que, précisément, dans le coffre de Judas on jette aussi de l'argent : « *ta ballomena* (ce qu'on y jetait, ce qu'on y lan-(p. 101)çait; et non pas : ce qu'on y mettait) *ebastazen* (il l'enlevait clandestinement) ».

Dans le coffre de Judas, comme dans celui de Joas, on jette tribut. Et nous voici renvoyés à l'hypothèse d'un Jésus prélevant l'impôt et d'un trésorier (son neveu ?) peu honnête.

*Bastazo* utilisé, dans le Nouveau Testament, dans deux sens : d'une part lorsqu'on désigne un portage d'objets (la croix lors de la Passion, les entrailles d'une mère, etc.), d'autre part dans le cas où un individu se charge du fardeau moral des autres (ainsi en Actes 15, 10, le joug qu'on n'a pas la force de porter, ou en Romains 15, 1, les faiblesses endossées, supportées, par les forts).

Mais, comme je l'ai déjà souligné, *glossokomon* s'entend d'abord d'une boîte contenant des languettes de flûtes, une boîte à langues. Si le traducteur grec avait voulu dire que Judas tenait le coffre, il aurait usé d'un terme plus courant (*kibotos* ou autres). N'a-t-il pas, en optant pour un mot rare, voulu marquer que Judas détenait les paroles (*glosso-*), les secrets de langue d'on ne sait qui, et qu'il les conservait avec soin (*-komon*), de *komeo* (prendre soin, soigner, nourrir, choyer) tout en y piochant, ou mieux : tout en assumant, en portant (*bastazo*) le poids, le fardeau, la charge très conséquente de ces secrets-là, quitte, un jour ou l'autre, à ouvrir le coffre à malices et à en divulger (livrer) le contenu. Et on ne faisait pas qu'y jeter des secrets, dans son coffre : on les y laissait tomber (*emballo* ayant aussi le sens de laisser tomber). Dans son ouvrage sur le sublime, 44, 5, le pseudo-Longin écrit que « toute servitude... pourrait être déclarée coffre (*glossokomon*)... de l'âme » — on voit le sens également moral du terme. Mon coffre est lourd d'effets de langue.

Le texte de Jérôme (la vulgate latine date du IV<sup>e</sup> siècle) dit de Judas : « ... *sed quia fur erat, et loculos habens, ea, quae mittebantur, portabat.* » Judas est donc un *fur*, un voleur, un pendeur, pas un brigand. Il détient des *loculos*, pluriel collectif, un contenant à compartiments, terme désignant aussi l'ensemble des niches d'un sépulcre. Dans cette boîte, on (sans qu'il soit spécifié qui) laisse tomber — *mittebantur* — des choses (*ea*) que

Judas endosse, porte, voire transporte (*portabat*). Rien, dans cette tardive traduction, ne m'aide à dépasser ce que laisse entrevoir le grec ; Jérôme a même tendance à adoucir la version classique de l'épisode. Par contre, il insiste, lui aussi, sur un Judas porteur et transporteur : le traître est d'abord un tracteur.

2 — La trahison / livraison de Judas (Matthieu 26, 14-16, Marc 14, 10-11, Luc 22, 3-6, Jean 6, 70-71).

Je n'étudie ici que les synoptiques, laissant Jean pour plus tard, mais garde constamment à l'esprit sa version des événements.

En Marc et Matthieu ces versets suivent immédiatement la scène de Béthanie.

Matthieu dit : « alors l'un des douze, celui qu'on dit Judas Iscariothe, se rendant vers les grands prêtres, dit : que voulez-vous bien (= que consentez-vous à) me donner, et moi je vous le livrerai ? et eux placèrent devant lui (ou : lui comptèrent) trente pièces d'argent ; et dès ce moment (ou : à partir de ce moment) il cherchait la bonne occasion de le livrer. »

Sans commentaire, je passe à Marc : « et Judas Iscarioth, l'un des douze, partit vers les grands prêtres pour le leur livrer ; eux, entendant, se réjouirent et promirent solennellement de lui donner de l'argent ; et il cherchait comment, grâce à une bonne occasion, le livrer. »

#### p. 102

Ces deux textes grosso modo identiques, ne disent pas la même chose. En Matthieu, la livraison ne s'opérera que si les grands prêtres consentent à (et non pas : veulent) payer Judas : celui-ci ne cherche une bonne occasion qu'après avoir reçu les trente pièces. En Marc, au contraire, Judas a d'emblée l'intention de livrer la victime, et les grands prêtres, loin de lui donner (livrer !) l'argent, l'assurent seulement d'une promesse de paiement : ici l'argent n'est plus la cause de la livraison. Si, en Matthieu, les grands prêtres avaient refusé de payer, Judas aurait pu ne pas jouer son rôle de traître ; en Marc, on le sent prêt à le jouer de toute façon.

On saisit donc, rétrospectivement, la fragilité des accusations portées contre Judas par les narrateurs de la scène précédente : ce n'est peut-être pas pour de l'argent, par goût de l'argent, allant jusqu'au vol, que Judas a livré son maître.

Cela dit, Matthieu et Marc sont d'accord sur la recherche, par le traître, d'une bonne occasion. Quelle bonne occasion ?

C'est ici qu'il faut interroger le mécanisme de toute trahison ou trahison. Une trahison implique, dans son déroulement, trois moments : quand un individu A trahit, au sens courant, son maître B, il est d'abord son ami ; puis il se convertit (en grec du N.T., *metanoia*), il change d'avis, une coupure se produit dans ses actes et sentiments ; puis, dernier moment, la trahison proprement dite intervient.

Les synoptiques ont une vision bien extraordinaire de ces trois moments quand Judas figure l'individu A et Jésus le maître B. Ainsi le premier moment est-il totalement passé sous silence. Certes Judas est présenté comme « l'un des douze », mais jamais on ne le découvre en sympathie avec le rabbi. Quand Paul se convertit (change de cible, de soin, d'avis) sur la route de Damas, l'avant et l'après sont clairs : auparavant il persécutait les amis de Jésus ; ensuite, il se proclame leur égal : là les trois étapes sont explicites : hostilité, changement, amitié. Nulle part Judas ne converse avec Jésus, jamais il n'en reçoit une parabole, un conte ou une confidence.

Deuxième moment : le changement d'avis. N'ayant pas eu de liens apparents de sympathie avec sa victime future, l'iscariothe est dispensé par nos narrateurs d'abandonner ses premiers sentiments. On dirait même qu'étant voleur et fourbe sa trahison coule de source, que depuis le début il était écrit que sa trahison aurait lieu.

Voilà donc un traître qui échappe singulièrement aux lois habituelles, triviales, de toute trahison... Chez lui tout se réduit au troisième moment : pas d'amitié première pour la victime, pas de changement, de volte-face — de part en part Judas serait mauvais.

Cette difficulté n'a pas échappé à Luc dont la narration se sépare significativement de celles de Matthieu et Marc. En 22, 3-6, il dit en effet : « et Satan entra en Judas, celui qu'on appelait iscariothe, qui était au nombre des douze ; et il partit converser avec les grands prêtres et les officiers à propos de la manière de le livrer ; et ils se réjouirent et s'engagèrent (comme par contrat) à lui donner de l'argent, et il consentit (ou promit, ou remercia, ou avoua ?) et il cherchait une bonne occasion de le leur livrer à l'écart de la foule ».

Luc tente, bien maladroitement, à défaut du premier moment, de nous offrir un pâle reflet du second. Jamais il n'a montré l'amitié de Judas pour Jésus et de Jésus pour Judas ; comme les autres narrateurs ou traducteurs, il l'a seulement désigné comme l'un des douze. Or le voilà qui trahit. Sans changement d'avis, (p. 103) comment l'un des douze peut-il être un traître ? comme aucun épisode consistant ne peut illustrer cette discontinuité, on fait appel à Satan. Judas était l'un des douze, Satan entre en lui, il trahit : les trois moments y sont.

Par malheur, cette entrée de Satan arrive trop bien à propos pour rétablir l'équilibre et l'enchaînement logique des actes du personnage.

Par exemple, est-il bien sûr qu'être au nombre des douze c'est être l'ami du maître ? Car, à lire les évangiles, on comprend ou devine que Jésus n'est pas seulement en butte à l'hostilité de sa famille : ses suiveurs immédiats, eux aussi, ont un comportement qui jure avec ce qu'en a fait par la suite la tradition chrétienne.

Simon va le renier ; au moment où le supplice approche les apôtres sont absents, et ceux qui restent s'endorment ; tout au long de sa carrière, Jésus maltraite ceux qui l'accompagnent : il leur raconte des fables qu'ils ne comprennent pas, parfois il leur en raconte dans le but avoué de les dérouter ; disciples et apôtres, constamment agités de manies messianiques, se chamaillent entre eux, etc. Bref, l'entente ne règne pas entre Jésus et ses suiveurs, ni au sein même de la troupe des apôtres, les douze, et des disciples.

Autrement dit, si Luc est obligé ou se sent obligé de faire intervenir Satan, c'est pour faire croire combien il était inimaginable que l'un des douze, sans extraordinaire changement de voie, trahisse le maître. Ce procédé de dernière heure, involontairement, nous conduit à adopter l'opinion inverse et à penser que l'arrestation de Jésus arrive très tardivement : s'il était si dangereux pour le pouvoir, comment se fait-il qu'on ne l'ait pas arrêté plus tôt ? Et puis : les Romains ou les Juifs avaient-ils besoin d'un traître pour procéder à cette arrestation ? — Mais ici, pas question des Romains, si ce n'est de leurs officiers.

Luc ne nous fournit pas que cet indice. Dans un autre ordre d'idées, il nous laisse entendre, comme Marc, que l'argent n'est pas la cause de la trahison : Judas cherche le moyen de trahir, les prêtres et les officiers sont heureux de l'entendre et lui promettent de l'argent. Dans les trois textes, synoptiquement en effet, on dirait que s'opère une promesse d'échange donnant donnant (le grec exprime des variations sur le verbe donner et ses dérivés : *didomi*, *dounai*, *paradidomi*). Les trente deniers sont équivalents à Jésus, Jésus leur est équivalent : Judas paraît vouloir procéder à un échange entre ces termes équivalents, et ce transfert de valeurs, dans tous les cas, fait l'affaire des grands prêtres (et des officiers).

La fin du passage de Luc est habituellement traduite par : « et il cherchait une bonne occasion de le leur livrer en l'absence de la foule ». En d'autres endroits, on dit en effet que les grands prêtres ont peur de la foule (censée favorable à Jésus) et que c'est justement à cause de cette phobie qu'ils ont besoin d'un traître : Jésus est trop populaire, l'arrêter risquerait de produire des troubles.

Cette vision ne tient pas, et ce pour plusieurs raisons. Tout d'abord, et décisivement, une fois arrêté, Jésus ne provoque aucune émeute : c'est d'ailleurs bien la foule qui choisit de relâcher Barabbas. D'autre part, on ne voit pas en quoi le baiser de Judas peut éviter cette révolte populaire que redoutent tant les notables : que l'arrestation ait lieu d'une manière ou d'une autre, c'est elle qui est censée provoquer des remous.

Sans doute la traduction habituelle est-elle fautive. Le grec *ater* (en hébreu BeHe'âDeRWo ShèL, racine 'D.R., manquer, faire défaut, rester à l'écart) veut dire à l'écart de, mais aussi à l'exclusion de, sans. Je comprends donc que les (p. 104) grands prêtres seraient heureux que Judas leur livre Jésus à l'écart de la foule, c'est-à-dire en le soustrayant ainsi à la foule. Les notables n'auraient alors pas peur que la foule, favorable à Jésus, se soulève lors de son arrestation ; ils redouteraient au contraire que le peuple, hostile à Jésus ainsi que le démontrera le choix de Barabbas, ne s'empare du maître : ils craignent que la foule ne le leur vole.

Dans ce cas, l'épisode s'ordonne à l'opposé de la vision traditionnelle. Ce n'est pas en dépit de son appartenance au groupe des douze que Judas veut livrer Jésus. Sa manœuvre n'épouse en rien la succession habituelle des actes d'un traître. Les grands prêtres n'ont pas peur que la foule soit favorable à Jésus, ils ont peur du contraire. Enfin, loin d'être la cause de la livraison, l'argent n'est qu'un des deux termes d'un échange : Jésus contre des pièces d'argent.

Après son entrée à Jérusalem, on remarque que Jésus ne passe jamais la nuit dans la ville : ainsi en Marc 11, 11b, on lit : « comme il était déjà tard il sortit (de la ville) et se rendit à Béthanie » ; c'est qu'au coucher du soleil on fermait les portes : Jérusalem se transformait pour lui, alors, en une véritable nasse. D'autre part, lors de l'attaque du Temple, le maître ne se contente pas de renverser les tables des changeurs et des marchands, il maltraite aussi le peuple : en Matthieu 21, 12 et Marc 11, 15, on précise bien qu'il s'est rué non seulement sur ceux qui vendaient, mais aussi sur ceux qui achetaient et vice versa. Le Temple étant, à l'époque, parfaitement défendu depuis la garnison de la forteresse Antonia, on conçoit sans peine que l'action du rabbi ne s'est pas déroulée individuellement et symboliquement : s'il ne s'est pas fait arrêter à ce moment-là, c'est que sa troupe était solidement armée et nombreuse. Les Juifs, présents en foule, n'ont pas dû apprécier comme une faveur cette incursion impie.

Malicieusement et par parenthèse, je suggérerai que l'assaut du Temple a pu se dérouler avec la complicité de la garnison proche : dans le cas contraire, rien n'aurait pu sauver Jésus d'une mort immédiate.

L'entrée, traditionnellement qualifiée de triomphale, dans la ville sainte, peut également être interprétée comme une intronisation de carnaval : monté sur un âne et sacré roi, le maître ne va-t-il pas bientôt être mis à mort sur l'injonction de la populace qui, quelques jours auparavant, l'acclamait ? Ensor a magistralement peint cette bouffonnerie, qui mime et anticipe les moqueries des soldats romains lorsque, en une saisissante série de gestes rituels ou pseudo-rituels, ils proclameront roitelet la victime de leurs crachats. J'établis ainsi un pont entre les rameaux et le couronnement d'épines.

3 — Jésus prédit sa livraison (Matthieu 26, 21-25, Marc 14, 18-21, Luc 22, 21-23, Jean 13, 21-30).

Marc et Matthieu concordent d'emblée : Jésus annonce aux disciples (aux disciples en général et non aux apôtres) qui mangent avec lui que l'un d'entre eux va le livrer (le livrer, *paradidomi*, et non le trahir). Tous s'affligent, chacun se demandant qui sera le livreur.

J'en reste là. Il est tout de suite tentant d'appliquer à cette prédiction le traitement qu'on fait scientifiquement subir à toute prophétie : quand un auteur antique annonce un événement en le qualifiant, en le précisant, c'est le signe patent que sa narration a été rédigée après cet événement (*post eventum*). Ici, rétrospectivement, une fois la trahison accomplie, les narrateurs, voulant par exemple montrer que Jésus est allé volontairement au supplice (par exemple pour le rachat des Juifs (p. 105) ou, plus tardivement, après la ruine de Jérusalem en 70 et l'élimination au profit du courant paulinien des judéo-chrétiens de Jacques, par exemple pour la rédemption des Juifs et des Gentils), ont entre autres laissé entendre que Jésus connaissait d'avance la trahison de l'iscariothe. Les disciples qui, eux, n'ont aucune intention d'assister à un supplice, volontaire ou non, de celui qu'ils se plaisent souvent à croire messie, non seulement s'affligent (*lupoumenoï*) mais s'interrogent sur l'identité du coupable. C'est donc bien qu'aucun n'a la conscience claire. Jean (13, 22) explicite ce trait : pour lui les disciples sont « dans l'embarras (*aporoumenoï*, en pleine aporie, dans un cul-de-sac) au sujet de qui il parle », ce qui s'interprète en deux sens : ou bien ils se sentent tous fidèles et il leur paraît impensable que l'un ou l'autre d'entre eux soit un traître ; ou bien aucun n'a la conscience en paix. Jean précise qu'un seul est aimé de Jésus (Jean 13, 23 : « un de ses disciples, celui que Jésus aimait — et non pas : celui que Jésus, les aimant tous, préférerait aux autres —, était couché à table contre la poitrine de Jésus »), ce qui sous-entend que les autres ne le sont pas, que tous sont a priori des traîtres possibles, Simon Pierre compris.

S'il est vrai, donc, que la foule était dans son ensemble hostile à Jésus et si trahison il y eut à cette époque-là, les disciples s'alignaient peu ou prou sur les vues de la foule.

Si, de même, Jésus prédit ici un échange, une livraison contre argent, c'est que cette livraison s'opérera au détriment (en l'absence de, *ater*, comme en Luc 22, 6) et de la foule et de la plupart des disciples et apôtres, dont seuls ici Judas et Simon Pierre sont nommés, le second étant sans doute le père du premier. Je comprends dès lors (Jean 13, 21) que Jésus soit « troublé en esprit ».

On sait qu'en sémite il n'existe ni temps présent, ni passé, ni futur. On ne peut donc pas dire avec certitude que Jésus prédit sa livraison ; on peut même comprendre « en vérité je vous le dis, l'un de vous me livre » comme : en ce moment même le processus s'accomplit, la transaction est en cours. Jean ne parle pas d'une prédiction, mais d'un témoignage : « et il témoigna (*emarturesen*) et dit » qu'on le livrait ; il ne prophétise pas, il atteste — il dit ce qui est car il le sait. Mais s'il le sait et semble l'accepter, n'est-ce pas qu'il fait partie de la manœuvre ? ne consent-il pas, même si c'est à contrecœur, à recourir au subterfuge de sa propre livraison, à son échange contre paiement ?

Suit la désignation du livreur. En Matthieu, Marc et Luc, celui qui trempe sa main dans le plat, ou qui la pose sur la table, ou qui trempe le pain dans le bol, se trahit de lui-même comme traître à venir. En Jean, c'est Jésus qui désigne et intronise son livreur en lui donnant le morceau trempé : et c'est alors que Satan entre en Judas. Dans les synoptiques, Judas assume jusqu'aux signes de sa trahison ; dans Jean, c'est la victime qui fait le traître — c'est Jésus qui lui livre et le pain et la trahison.

Si la thèse d'un Jésus historique allant à sa propre mort volontairement et dans le but, mettons, de sauver et racheter les hommes, juifs et autres, tenait debout, Judas en serait la victime : pour accomplir un tel plan de salut, Jésus aurait en effet besoin d'un traître. Judas paraîtrait alors la victime de son maître, son souffredouleur — bizarre manière d'inaugurer une rédemption.

Au contraire, on devine que pour échapper à un danger, danger dont les disciples ne sont pas exclus, le maître inaugure bel et bien, avec le rite d'échange du (p. 106) morceau trempé et de la main qui se trahit, qui trahit, révèle, exhibe, un processus de translation, de transfert : Jésus contre de l'argent — c'est à cette mission que Judas est convié par Jésus. Tous les disciples étant au minimum des mous, des sans-foi, et au maximum des traîtres potentiels, sauf sans doute le bien-aimé, Jésus délègue à l'iscariothe le soin, ingrat, d'où son trouble, de recourir à un pis-aller. Le Royaume annoncé ne venant pas, celui qu'on a voulu tour à tour faire roi et messie en est réduit aux expédients.

Matthieu et Marc prêtent à Jésus cette exclamation : « malheur à cet homme par qui le fils de l'homme sera livré ! », c'est-à-dire non pas : malheur au traître, ou damné sera le traître, mais bien : quelle malheureuse tâche je te confie, Judas, à quels calculs en sommes-nous venus.

Luc, lui, laisse la désignation de l'écu en suspens. Il certifie que celui qui se dévouera pour la livraison est un malheureux homme, mais aucune main ne se pose sur la table et non seulement les disciples s'interrogent sur l'identité du coupable sans se récrier contre une telle éventualité, mais ils entrent illico en chamaillerie... pour savoir lequel d'entre eux est le plus grand. Le plus grand, je suppose, ne serait-ce pas dans ce contexte celui qui se dévouera au moment de l'échange ? Jésus (Luc 22, 24-30), au-delà de cette rivalité, leur fait l'éloge du service : en filigrane on s'aperçoit qu'aucun des présents ne veut être celui qui rendra service, être le livreur que Luc ne nomme pas.

Jean, encore une fois le mieux renseigné, poursuit : « aussitôt après la bouchée, Satan entra en lui ; et Jésus lui dit : ce que tu fais, fais-le vite : mais aucun de ceux qui étaient couchés à table (= aucun des convives) ne sut pourquoi il disait cela. »

Voilà des convives bien niais, décidément. On vient de leur signifier que Judas est le traître, on vient de

le leur montrer du doigt, et eux croient que Jésus lui ordonne de se dépêcher... d'aller faire du shopping pour la fête ou de distribuer l'aumône aux pauvres, et ce, alors que tous sont censés savoir pertinemment que ledit Judas, trésorier, pioche volontiers dans le coffre communautaire au lieu de s'adonner à une honnête distribution ! Tout cela n'a pas le moindre sens.

Bien plus, bêtement, ils ne se souviennent plus d'un avertissement, très antérieur il est vrai, de Jésus (Jean 6, 70-71) : « moi je vous ai choisis, les douze, et l'un de vous est un diable (*diabolos*) », en hébreu Satan, certes, mais aussi vraisemblablement ŚĀ'ĪR — or ŚĀ'ĪR veut également dire le bouc, celui qu'on sacrifie. Judas est un diable parce qu'il se sacrifie : il endosse ce dont les autres, ses semblables après tout, ne veulent pas, la tâche d'échanger. Et la racine Ś.Ī.R. de ce diabolin-là s'accorde tout à fait avec le surnom d'iscariothe (S.K.R.). Loin d'avoir été l'ami de Jésus et d'avoir par la suite changé d'avis, Judas parce qu'il est fourbe et parce qu'il tient la caisse, parce qu'il a tous les moyens de procéder à l'échange dont Jésus a urgemment besoin, et non pas en dépit de son caractère et de sa fonction, va prendre sur lui l'habit du démoniaque : il va se démener, et vite, comme un beau diable. Comme le temps presse, un diable doit sans attendre sortir de sa boîte, du coffre qu'il détient.

En fait, ce que les disciples ne savent pas, ça n'est pas pourquoi (pour quelle cause, quelle raison) Jésus suggère à Judas de se hâter, c'est pour quoi (dans quel but, *pros ti*) il le désigne comme livreur. Ils ne comprennent pas la manœuvre ; ils ignorent que manœuvre il y a : ils ne savent rien de l'échange en cours. Et s'ils (p. 107) l'ignorent, c'est aussi parce que ce processus s'effectue et va continuer de s'effectuer en leur absence, à leur détriment dès lors qu'eux aussi font partie de la foule. Une fois le livreur désigné, aucun ne se lève pour l'arrêter, pour l'empêcher d'accomplir sa besogne. « Donc (c'est-à-dire : parce que personne ne l'arrête, et pour cause !) prenant la bouchée il sortit aussitôt (car lui a tout compris, on n'a pas eu besoin de lui développer la chose) ; il faisait nuit » — à l'iscariothe revient le fardeau qu'il a choisi, ou que son maître a choisi pour lui, ou les deux à la fois.

En Jean plus qu'ailleurs, le transfert des charges est souligné avec un génie qui dépasse, ô combien, la pauvreté et les clowneries du grec des traducteurs. Jésus donne (*didomi*) un morceau trempé à Judas qui le livre (*paradidomi*) : le morceau préfigure le transfert, plus important évidemment, de la victime humaine. Il est l'indice de la nature de la transaction. Le pain donné trahit la trahison. Je te donne, tu me donnes ; celui qui donne, c'est celui qui va être donné, c'est celui qui donnera celui à qui il donne. Jésus, c'est le morceau trempé.

Il faudrait scruter de très près les termes employés en Matthieu 26, 23, Marc 14, 20, Luc 22, 21 et Jean 13, 26, en cherchant l'original sémitique. Ceci m'est facile puisque la phrase et l'action sont calquées sur Ruth 2, 14 : « Booz lui dit : avance ici ; tu peux manger du pain (L.Ĥ.M.) et tremper (T.B.L.) ton morceau (PH.TH.) dans la vinaigrette (Ĥ.M.Š.) » — mais j'ajoute aussitôt : par ces paroles, Booz ne veut en aucun cas persécuter Ruth ou lui occasionner du malheur ; ce sont des mots de consolation. Quand Jésus désigne ainsi Judas, en citant le livre de Ruth, il lui lance un signe d'amitié, il lui donne carte blanche à travers une mise en scène dont apparemment seul le destinataire comprend de bout en bout la portée. Tremper son morceau dans le vinaigre, ou dans le plat qu'on vous tend, c'est signer un pacte d'amitié et de gentillesse : ici, un signe d'intelligence entre complices.

(On ne s'étonne pas, en passant, que Jésus soit dit natif de Beth-lehem, la maison-du-pain. Il rompt le pain, il multiplie les pains, il partage le pain, il est un pain trempé. Le morceau de pain tendu à Judas, c'est Path-lehem : l'un des complices, au moins, se sent ici chez lui.)

La connivence entre Jésus et son livreur est la plus claire en Luc 22, 21 : « mais voici que la main de qui me livre est avec moi sur la table » ; c'est une connivence de convive, et elle donne cependant le signal au convive de sortir de la salle à manger. Jésus vient de dire que son sang va être répandu au-dessus de (*uper*, au-dessus de, et non pas pour) tous les participants au repas : c'est une menace. La main de Judas et celle de la victime sont, elles, sur la table (*epi tes trapezes* : elles touchent la table) : ils sont main dans la main.

Un peu plus loin, toujours dans Luc (22, 36), Jésus les avertit : « qui n'a pas de sabre en prenne un » — ce qui implique qu'il compte se défendre, qu'il ne va pas au supplice (éventuel) comme un agneau bêlant à la manière du Serviteur d'Isaïe. Quand, au verset 37, il conclut : « car pour moi c'est la fin », cela veut dire que le moment de vérité approche, que le moment opportun (*kairos*, la croisée des chemins, l'instant crucial) est venu de se mesurer avec les iniques (*anomoï*, les sans-loi) ; et, verset 38, « Seigneur, voilà ici deux sabres ; il leur dit : c'est bon ». La détermination est celle d'un hors-la-loi par nécessité, décidé à en découdre parce qu'il y est contraint.

Le commentaire habituel de ce passage tourne autour de l'incompréhension (p. 108) des disciples : naïfs qu'ils sont, ils croient qu'on va se battre alors que, comme chacun sait, Jésus en victime consentante va lui-même se livrer. Ils sont idiots : ils ne saisissent pas la portée purement spirituelle du Royaume du Christ.

Ce commentaire n'est pas celui de Luc. Luc ne laisse nullement entendre que Jésus s'oppose à la prise des sabres : c'est lui-même qui y appelle. Quand il reçoit les deux épées, il dit « c'est bon » (*ikanon estin*, c'est suffisant, cela convient, avec deux j'en ai assez, pas besoin de trois, et non pas ; ça suffit, taisez-vous !). De ces deux sabres, la victime soi-disant consentante compte bien faire usage si nécessaire.



Des sabres, deux mains sur une table. La table, c'est en hébreu SHouLeHâN ; le N final peut très aisément, par une faute de lecture des manuscrits à laquelle les Septante nous ont accoutumés, être pris pour un W : dans ce cas, au lieu de « sur la table », il faudrait lire « sur son sabre » (le sabre, c'est SHéLaH).

Il est donc temps pour moi d'abandonner Judas le traître. Si Judas était traître à son maître, et si ce maître voulait vraiment se sacrifier, on ne voit pas à quoi lui serviraient ses deux sabres : l'agneau allant à la table d'holocauste se munit-il d'une arme ?

4 — La scène du baiser (Matthieu 26, 47-56, Marc 14, 43-52, Luc 22, 47-53, Jean 18, 2-12).

Peu importe, ici, que Matthieu et Marc situent la scène à Gethsémani, Luc au Mont des Oliviers, et Jean dans un jardin au-delà de la vallée du Cédron. Peu importe, aussi, la nature du « sommeil » de Pierre et des deux fils de Zébédée, Jacques et Jean, et la nature de la « tentation » (mise à l'épreuve, test) contre quoi Jésus les met en garde, sommeil et tentation que Jean ne mentionne pas. Je ne m'intéresse ici qu'à l'arrestation et à la part qu'y prend Judas.

Matthieu : « et tandis qu'il leur parlait encore, voici que Judas, l'un des douze, se mit en chemin et avec lui une grande foule avec des sabres et des bâtons depuis chez les grands prêtres et les anciens du peuple. » Marc : « et aussitôt, tandis qu'il parlait encore, survint Judas, l'un des douze, et avec lui une foule avec des sabres et des bâtons depuis chez les grands prêtres, les scribes et les anciens. » Luc, enfin : « tandis qu'il parlait encore, voici une foule et celui qu'on appelait Judas, l'un des douze, les précédait. »

Il y a donc une foule de gens armés. Jean nous précise de quelle foule il s'agit : « la cohorte (*speira*, ce que fort justement Jérôme traduit par *cohors* — c'est la cohorte romaine, environ 600 hommes) et des gens aux ordres (*hyperetes*) des grands prêtres, des pharisiens, ... porteurs de flambeaux, de torches et d'armes. »

Jésus a dit à ses disciples de s'armer ; lui-même a estimé suffisant de se munir de deux sabres. Voici les bourreaux en marche. Leur troupe est considérable : on ne déplace pas une cohorte pour se saisir d'un vagabond de quatre sous entouré de trois dormeurs ; le tribun en personne a dû se déranger. On s'attend, puisque l'heure de la décision a sonné, à ce qu'un combat ait lieu. Eh bien pas du tout ! — seule l'oreille d'un assaillant, aux ordres du grand prêtre, est atteinte. Bien mieux : non content de recoller l'oreille du malheureux, Jésus réprimande son partisan : « tous ceux qui prendront le sabre périront par le sabre. »

Je tombe des nues. Cette réprimande contredit les préparatifs qui avaient été tout à l'heure ceux du maître.

Autre anomalie : les Juifs voulaient, paraît-il, se saisir de Jésus hors la vue de la foule, craignant, paraît-il, que son arrestation ne soulève une émeute ; c'est (p. 109) même dans ce but, rappelons-nous, qu'ils ont eu recours aux services de Judas. Or quel moment opportun (*kairos*, *eu-kairos*) choisissent-ils pour fomenter leur agression ? la Pâque ! l'époque de l'année où Jérusalem est envahie de pèlerins de tous horizons et où d'insurmontables obstacles rituels, religieux, s'opposent à toute action autre que de recueillement. Ces Juifs-là dépassent en bêtise la balourdise supposée des disciples.

Seul Jean fait intervenir la cohorte. Il sait que Jésus a été crucifié ; il sait que ce supplice est romain ; il lui faut donc mettre au plus tôt les Romains dans le coup. Les synoptiques, eux, voulant, pour des raisons complexes dont les Actes et l'épopée paulinienne portent la trace, faire endosser le poids du meurtre aux Juifs et en décharger au maximum les Romains, disent que Judas guide une troupe armée exclusivement composée de Juifs et au service des notables juifs.

Mais les quatre textes se trahissent, et avec eux leurs divers rédacteurs et traducteurs. Ainsi, par exemple, quand la troupe s'apprête à saisir Jésus et que les disciples résistent (résistance dont l'oreille coupée dessine un pâle reflet), le rabbi ordonne au fautif : « rengaine ton sabre », c'est-à-dire : remets ton arme au fourreau parce que ce sont des amis. Et comme les disciples, ignorants de la manœuvre, ignorants du sens du pain trempé, risqueraient de persister dans leur résistance, il ajoute qu'« il doit en être ainsi » : tout se passe donc pour lui comme prévu, les choses vont comme il le veut — comme Judas et lui en ont convenu.

Autre indice : en Luc, au lieu de développer les raisons de sa passivité, Jésus dit seulement : « laissez tomber », et les disciples, comme par enchantement, eux à qui on avait enjoint de vendre leur manteau et de s'armer, s'exécutent : ils disparaissent du tableau.

Plus cocasse encore : Jésus qui, par deux fois, avait attaqué le Temple si l'on en croit les évangiles, qui n'avait cessé de se moquer des pharisiens, d'accueillir avec bienveillance des samaritains, des publicains et des prostituées en dérision de la Thora et des coutumes admises, lui que l'on montre lancinamment soucieux de se mettre à dos les Juifs, le voilà qui s'adresse à ces mêmes Juifs venus l'arrêter : « êtes-vous partis me prendre comme un brigand (*lestes*, un voleur de grands chemins, pas un petit voleur comme Judas) avec sabres et bâtons ? (alors que) jour après jour j'étais assis, enseignant, dans le Temple et (que) vous ne vous êtes pas emparés de moi ! » Là encore, lu au premier degré, le texte est incroyable. D'où d'ailleurs la gêne des narrateurs : « mais que les Écritures s'accomplissent ! », ce qui peut s'entendre comme un « passons à autre chose »...

Puis, dit-on, « tous les disciples l'abandonnèrent et prirent la fuite ». Comment est-ce possible ? Nos trois dormeurs de Gethsémani ont réussi à filer de mains d'une cohorte de 600 soldats flanqués de Juifs armés ?

Rassemblés de force, ces éléments ne concordent pas ; l'extrême invraisemblance de ce qu'on nomme le « procès » de Jésus commence en fait ici.

Et le supposé traître, lui, que fait-il — à quoi sert-il ? En Jean il divulgue aux assaillants le lieu (le jardin) où se cache Jésus. Mais si les assaillants sont bien des Juifs, pourquoi est-il besoin d'un traître ? Ces Juifs connaissent le maître, il n'est pas nécessaire qu'on le leur montre du doigt. D'où, dans le contexte des synoptiques, l'absurdité du baiser.

Si, par contre, c'est aux Romains que Judas est censé livrer la victime, alors un baiser est concevable : il se peut, en effet, que le tribun ne le connaisse pas. (p. 110) Or, par malheur, le seul qui fasse ici mention des Romains (la cohorte), Jean, est aussi le seul à n'avoir jamais entendu parler d'un quelconque baiser.

De même, et inversement, dans les synoptiques, Jésus n'est accompagné que de trois disciples (Simon, Jacques et Jean) ; il est donc aisé de le distinguer sans avoir recours à un artifice pompeux. Dans Jean, au contraire, les disciples paraissent nombreux ; là une confusion de personnes est plus concevable. Or, encore une fois, les synoptiques parlent du baiser (chez eux futile) et Jean l'ignore (alors qu'il en aurait besoin).

Que les Juifs laissent, par mégarde, s'échapper les trois disciples, on l'admettra volontiers en Marc et Matthieu, Luc restant muet sur ce point. En Jean c'est la cohorte romaine qui laisse s'esquiver non pas trois disciples mais *les* disciples : « laissez ces hommes s'en aller », ordonne le Nazaréen, et la cohorte lui obéit ! A qui a lu les rapports de Flavius Josèphe, un tel laxisme de la part des occupants a de quoi faire sourire.

Il serait facile, trop facile, de multiplier la liste des aberrations de la scène de l'arrestation dans les textes qui nous sont parvenus. Les lettrés païens des premiers siècles ont eu beau jeu de ricaner de telles excentricités.

Qu'est-ce qu'un traître ? A la fois un dissimulateur, d'où le décor nocturne de la scène, et un révélateur, d'où les torches et flambeaux. Pour que le traître agisse, il faut qu'il y ait mensonge et fourberie (à l'égard de qui est trahi), mais aussi vérité (à l'égard de ceux pour qui on trahit) : ombre et lumière. Si je veux, en narrateur de talent même moyen, présenter Judas comme un traître à Jésus, il faut que je situe l'action la nuit et que quelqu'un tienne une torche. Mais cela ne me suffit pas.

Car pour que traître il y ait, encore faut-il qu'une trahison se produise. Judas trahissant doit, par exemple, assassiner son maître. Là le narrateur recule : il sait que Jésus doit, quelques paragraphes plus loin, finir sur une croix, comme, du reste, des milliers d'opposants et d'innocents de l'époque : ce n'est pas Judas qui l'a tué de sa main. Autre solution, alors : je puis dire que Judas a révélé aux Romains un secret mortel pour le futur crucifié ; mais quel secret Jésus pouvait-il redouter de voir mettre au plein jour ? Tout est là.

Jean s'en tire en faisant penser que les disciples se réunissaient au-delà du Cédron dans un jardin probablement connu d'eux seuls et donc de Judas. Le secret divulgué par ce dernier, ce serait l'emplacement du jardin (Jean 18, 2). Ce secret semble immédiatement ridicule : si Judas n'est capable que d'une aussi enfantine fourberie, point n'était besoin de le choisir pour trésorier. Les Juifs ne se sont d'ailleurs pas entendus avec lui pour qu'il leur fournisse un lieu, mais une occasion : ils l'ont, dit-on, payé pour cela ; ils veulent du temps, pas de l'espace.

Autre secret possible : le nom, l'identité de la victime. Jésus est un inconnu, ses ennemis ne le connaissent pas (alors qu'il a sillonné le pays à longueur d'évangiles, mais passons), il faut que l'un des siens le désigne aux bourreaux ou à leurs aides. D'où le baiser. En donnant un baiser (ambiguïté suprême, un acte d'amour qui tue) à la victime, je vous la donne : ne vous trompez pas d'individu, c'est celui-là qu'il vous faut, pas un autre ; les autres, eux, laissez-les aller.

On a vu que ce secret-là, lui aussi, ne fait pas son poids d'argent. Trente pièces d'argent pour livrer aux Romains un innocent répandant pour idée-force l'amour des ennemis (c'est-à-dire principalement des Romains), n'est-ce pas une somme (p. 111) à la fois énorme et dérisoire ? Si, de son coffre à langues, Judas ne tire comme secret qu'une information ou bien que tout le monde connaît déjà, ou bien que les Romains sont susceptibles d'obtenir par des moyens plus expéditifs, la révélation est de polichinelle. Au lieu d'un effet de langue, l'iscariothe n'exhibe alors qu'un pied de nez sans intérêt.

Je relis Jean. Les disciples sont donc en compagnie du maître dans un lieu supposé connu d'eux seuls. Judas, le livreur prend (*labon*) la cohorte et les serviteurs juifs en armes. Jean, nous commente-t-on le plus souvent, est le seul des évangélistes à *oser* dire que les Romains sont les acteurs principaux de l'arrestation : je dirai plutôt que Jean est le seul à trouver inimaginable qu'on prétende, comme les synoptiques, convaincre quiconque que les Romains en sont absents.

Judas produit, pour unique délation, le lieu où se terre Jésus : s'il leur donne quelque chose, c'est un lieu ; si ce lieu est livré par trahison, c'est donc bien que Jésus s'y terrait. Dans ce jardin (ou dans ce territoire), le maître passait ses nuits — hors de Jérusalem dont les portes restaient fermées jusqu'à l'aube.

J'admets et je poursuis. Jésus s'avance vers les soldats et leur demande qui ils cherchent. Judas est présent, certes, mais comme simple élément du décor : ce n'est pas lui qui désigne Jésus — le traître, paradoxalement, est passif. Et lorsque les Romains, 600 soldats au moins, entendent que celui qu'ils cherchent, « Jésus le Nazaréen », est là devant eux, loin de s'en emparer, « ils partirent en arrière (*apelthon eis ta opiso*, ils

reculèrent ? ils se retirèrent ?) et s'avancèrent vers par terre (*sic, epesan khamai*, tombèrent par terre ?) — le grec ici, de nouveau, est de cuisine. Autrement dit, les Romains en tombant sur celui qu'ils veulent faire tomber tombent à la renverse. Curieux Romains, en vérité. Puis, sans doute remis de leurs émotions, les soldats, parce que Jésus le leur demande, laissent partir les disciples « pour que soit accomplie la parole qu'il avait dite : de ceux que tu m'as donnés, je n'en ai gaspillé aucun » (Jean 6, 39). Puis Simon Pierre, car Jean connaît, lui, le nom du belliqueux, coupe l'oreille droite, pas la gauche, du soldat Malkhos (Jean sait aussi le nom du soldat), et se fait réprimander par son maître car celui-ci veut que son arrestation s'accomplisse. « Et la cohorte et le tribun et les serviteurs des Juifs secoururent (*sunelabon*) Jésus et le manquèrent (*edesan*, ou : *edeesan* ?) ».

C'est là le point crucial. Là miroite le reste. *Sullambanein* veut dire : rassembler, réunir, presser, fermer, prendre, emmener avec soi, d'où : prendre sous son aile, secourir, assister, aider — les assaillants prennent Jésus, mais est-ce pour le tuer, dans ce verset, ou pour le soustraire à un danger mortel ? *Edesan auton* signifie ils le lièrent ; mais à un *epsilon* près, au milieu d'une narration faite de bric et de broc, je peux imaginer qu'au lieu de *deo*, lier, attacher (*edesan*, ils lièrent), il faut lire son homonyme *deo*, manquer, faillir, avoir besoin (*edeesan*, ils manquèrent) : il s'en fallait de peu que Jésus ne soit pris, mais au dernier et bon moment on lui a donné de s'enfuir.

Ce n'est qu'ensuite que les Romains, à leur guise, l'ont crucifié comme roi. Quand ils se sont emparés de lui pour de bon, Judas n'était pas là. Judas n'a rien à voir dans cette affaire.

Quand, cette fois-ci, les Romains ont, en présence de l'iscariothe, voulu se saisir de Jésus, ils sont tombés à la renverse ou à plat ventre ; quand Judas mourra, lui aussi tombera à la renverse avant que de se fendre en deux. Au jardin d'au-(p. 112)delà du Cédron il y a eu résistance : pour que des Romains tombent à la renverse devant leur victime, il faut que cette victime, armée et elle-même accompagnée de gens en armes, ait combattu : bien traître celui qui, sur le dos du meurtri, prétend qu'une écriture s'accomplit.

Alors tout prend une autre tournure : l'appel aux armes, tous les disciples conviés à vendre leur manteau et à en échanger le prix contre un sabre, les deux épées que porte le maître, l'encouragement que Jésus tente d'opposer à la mollesse des apôtres...

Prise en bloc, la scène de l'arrestation racontée par Jean et les synoptiques ne tient pas. Mais si on la considère comme composite, plusieurs suppositions émergent. D'un côté une troupe de Juifs, avec Judas ; de l'autre la cohorte romaine, avec le tribun. D'un côté la manœuvre de Judas, de l'autre l'issue fatale et la mise en croix. D'un côté, donc, l'aide au maître, et de l'autre sa prise : d'un côté *sunelabon*, ils le secoururent ; de l'autre encore *sunelabon*, ils s'emparèrent de lui. Avec les Juifs et Judas-le-livreur, il s'en faut de peu (*deo*) que les Romains ne le tuent ; avec les Romains, cohorte et tribun, les Juifs et Judas ne peuvent plus rien.

Voulant charger les Juifs du meurtre de Jésus, voulant alléger au maximum la responsabilité des occupants romains, ce n'est que bien plus tard que divers narrateurs et traducteurs s'adressant aux Gentils, aux Romains justement, ont mêlé deux scènes à la fois jumelles et distinctes en faisant jouer à un certain Judas le rôle du pivot.

Le baiser : je t'aime et je t'embrasse ; je ne t'aime plus et fais semblant de t'aimer encore : en fait, je te livre. Je t'aime : quand j'étais avec vous dans le Temple, avais-je l'air et le comportement d'un voleur ? Je ne t'aime plus : vous venez à moi avec des sabres et des bâtons. Le baiser : ou bien emparez-vous de lui et tuez-le, ou bien emparez-vous de lui pour que d'autres ne s'en emparent pas.

Mais les Romains finiront par s'en emparer : ce jour venu, l'argent ne servirait à rien.

Le baiser (*kataphilein*, en grec, embrasser tendrement), un signe donné (*semeion*), un signe avant-coureur — quel signe ? En hébreu, embrasser c'est NâSHaQ, la marque des inséparables. Mais, NâSHaQ, c'est aussi s'armer et armer. Le baiser de Judas contient, en effet, un signe de taille : celui que j'armerai, c'est lui, bel et bien lui, attrapez-le si vous pouvez ! Je l'aime, je l'embrasse : en fait, je le pourvois, au bon moment, en armes.

Le baiser me permet, involontairement, de ne pas confondre la scène où le maître est pris avec celle où il s'échappe.

N.SH.Q., une arme ? que non : un arsenal, l'endroit où l'on stocke les armes (NèSHèQ). « Salut, rabbi, et il l'arma » (Matthieu 26, 49) — « Eh, camarade, que fais-tu là ? » (Matthieu 26, 50) : je t'arme, je suis le livreur de tes armes, je t'aime et te le montre au bon moment ; voici ton arsenal. Au bon moment les autres, eux, dorment, moi, je suis ton *etairos* (Matthieu 26, 50), ton compagnon de table, celui du pain qu'on trempe, et d'armes également au bon moment.

Plus trace de pièces d'argent. La boîte à secrets de langue n'était qu'un mirage. L'avait-on transporté au-delà du Cédron, cet arsenal ? D'un *epsilon*, la victime d'entre les hors-la-loi (les *anomoi* de Luc 22, 37, déjà rencontrés) s'est esquivée grâce à Judas.

### p. 113

Esquivée ? Marc 14, 51-52, dans un grec des plus approximatifs, nous dit : « et un jeune homme le suivait, s'étant entouré (emparé ?) d'un linceul sur le (corps) nu — *peribleblemenos sindona epi gumnou* —, et ils s'en rendirent maîtres ; alors (ou : mais) lâchant le linceul il s'enfuit nu ». Il s'agit bien d'un linceul, ainsi que l'a

traduit la Vulgate. L'échange produit par Judas était-il donc entre Jésus et des pièces d'argent en vue d'un échange entre Jésus et un cadavre ? Voulait-il remplacer Jésus par un mort ? Alors, ou bien au dernier moment la ruse a tourné court et les Romains, s'apercevant de la supercherie, ont ruiné son projet ; ou bien la ruse a, une fois, réussi et le jeune homme a pu s'enfuir en catastrophe.

Le « jeune homme » ? J'enseignais avec vous dans le Temple... L'entretien du début, avec les docteurs de la loi. Jésus, à cette époque, était jeune homme. La scène de la ruse a donc eu lieu dans les débuts de la carrière du maître. Comprenne qui peut ; ce linceul-là et ce nudiste de la Pâque m'ont un drôle d'air ; ah, si la coupe d'amertume tâchait ainsi de nous passer sous le nez à tout coup.

Une oreille qu'on tranche, et la communication s'interrompt un instant ; l'échange tourne au nul. Judas et son projet d'échange sont en défaut. Il n'a pas réussi. Pour que vivre et survivre continuent, il faut qu'aucun incident, pas le moindre, ne sépare décisivement la parole de l'écoute et vice versa. Le scandale, c'est cela : une manœuvre bien raisonnée, une connivence parfaite, un dessein qui consiste à faire passer, de la main à la main, ici des pièces et là une victime, équivalent contre équivalent : prenez l'équivalent, laissez-nous la victime — et puis non, il y a eu un hic : un minuscule gravillon (c'est l'étymologie du scandale) grippe la mécanique et l'échange s'écroule comme un rien, à cause de presque rien. D'où l'épilogue ?

5 — Les deux morts du livreur : la première (Matthieu 27, 3-10).

Deux versions de la mort de Judas entrent en concurrence : en Matthieu, l'iscariothe se pend ; en Actes chapitre 1, il se coupe en deux. Trahir, est-ce solo ou duo ?

Le texte de Matthieu, tout d'abord et mot à mot : « alors Judas qui l'a livré, voyant qu'il était condamné, ayant changé d'avis, retourna les trente pièces d'argent aux grands prêtres et aux anciens, disant : j'ai fait fausse route en livrant du sang innocent, mais ils dirent : pourquoi vers nous ? à toi de voir ; et rejetant les pièces dans le temple, il retourna sur ses pas et, s'en allant, se pendit » (3-5).

Les Juifs ont payé Judas pour trahir son maître ; celui-ci s'est exécuté, si je peux dire, et a réussi sa manœuvre ; mais le voilà qui, pris de remords une fois son coup accompli, met fin à ses jours, dans une sorte d'accès de désespoir. Le grec, malgré les habituelles bizarreries de syntaxe, paraît sans anicroches ; l'habituelle et traditionnelle logique du destin de Judas suit son cours.

Mais tout change dès lors qu'on cherche à déceler, sous la version traduite que nous avons, le vocabulaire hébreu — sémite — originel.

Judas voit, se rend compte, que Jésus est condamné ; condamné par les Romains, cela va sans dire. Le grec *katakrimomai* signifie, en effet, subir un jugement défavorable ; les Septante traduisent ainsi une des voies de ShâPHaT, voie qui implique un jugement reçu, une condamnation subie, mais également un jugement donné, une condamnation voire une vengeance qui s'exerce : il ne faut pas ici oublier les égalités que l'Ancien Testament et les Talmuds établissent ou constatent si souvent entre le crime et le châtement, la faute et la peine, par l'intermédiaire des (p. 114) notions de dette, de créance, de rachat, etc. Or le grec, avec sa manie de ne pas préciser les sujets des verbes lorsqu'ils sont soi-disant évidents, peut s'entendre ici de cette manière : Judas, voyant qu'il (Jésus ou Judas ?) est ou était condamné ; ou bien : Judas, voyant qu'il (Jésus ou Judas ?) condamne ou condamnait... Rien ne permet, via l'hébreu, de décider. Dans le cas où la seconde version serait la bonne, je m'interrogerais sur la nature de la condamnation, du blâme ou, plus simplement, du jugement porté par Jésus et sur l'identité du blâmé. A quel propos Jésus aurait-il ainsi, au minimum, changé d'avis ?

Mêmes ambiguïtés dans la suite du verset. Voyant cela, Judas se repent, éprouve du remords (*metameletheis*)... Le grec signifie, littéralement et hors des subtilités postérieures de la psychologie et de l'éthique théologiques du Christianisme, changer d'avis, dévier, se décider autrement. L'hébreu correspondant, racine N.H.M., possède la même connotation : revenir sur ce qu'on était et changer, revenir sur sa décision première ; les sens dérivés dépendent du point de vue qu'on prend en changeant d'avis : se laisser fléchir, pardonner, se consoler — au cas où l'on quitte un état mauvais ou malheureux ; se satisfaire en se vengeant, dans le cas inverse. Autrement dit, Judas change d'avis, certes, mais sans qu'on sache a priori s'il se console ou se venge.

Jusqu'ici j'obtiens donc : Judas, voyant que lui-même ou Jésus condamne ou est condamné, change d'avis en se vengeant (de Jésus ? des Juifs ? de qui d'autre ?) ou en pardonnant (à qui ?).

Là encore, je ne peux suppléer aux lacunes du texte et aux questions qu'il soulève et masque, que par un effort bien incertain d'imagination.

Ça n'est pas tout. Il retourne les trente pièces d'argent aux Juifs, dit-on. Si l'on suit les Septante, retourner (grec, *strephe*) traduit l'hébreu H.PH.K., tourner, changer, faire passer d'un état dans un autre : mais alors, serait-ce que Judas aurait effectivement procédé à l'échange ? a-t-il effectivement transformé les pièces en leur équivalent ? — Mais cette même racine, quand on précise de quel passage il s'agit, signifie toujours faire passer dans un mauvais état, d'où détruire (renverser, ruiner). Judas changeant d'avis, aura-t-il rendu les pièces aux Juifs avec une intention de nuire ? de nuire aux Juifs ou à Jésus, et sinon à qui d'autre ? — Si, par contre, l'hébreu est SHouB (qui correspond plutôt à *epistrephe* qu'à *strephe*), la confusion devient pire : car, transitif, SHouB implique une restitution soit à autrui (rendre quelque chose à quelqu'un) soit à soi-même (reprendre

possession de son bien) : dans le premier cas, Judas, ayant par exemple manqué sa manœuvre et s'en rendant compte, aurait restitué aux Juifs l'argent que ceux-ci lui avaient donné pour prix de sa livraison de Jésus ; mais dans l'autre hypothèse, Judas, ayant réussi sa manœuvre, mais certes pas celle pour quoi on l'avait payé, aurait détourné à son profit, sans contrepartie, les trente deniers. D'autres possibilités entrent d'ailleurs en compétition avec celles-ci, que le lecteur cherchera. En bref, rien pour l'instant ne me permet de décider entre elles. Puisque le livreur tourne sa veste, il me faudrait savoir au détriment ou au profit de qui.

Je me résume. Judas, se voyant ou voyant Jésus condamné, change d'avis au détriment ou au profit des Juifs ou de Jésus (ou de tous) en se vengeant ou en pardonnant ; s'il change d'avis au bénéfice des Juifs, il leur rend leur argent ; si c'est à leur détriment, il le garde sans accomplir la tâche pour quoi on l'a payé — à moins, bien sûr, que la restitution de l'argent ne fasse partie de la manœuvre.

**p. 115**

Je poursuis. Judas dit (aux grands prêtres et aux anciens) : j'ai fait fausse route en livrant du sang innocent. Faire fausse route (grec, *hamartano*), c'est en hébreu *HâTâ'*, qu'on traduit volontiers, et bien à tort, par pécher, commettre une faute morale ; le grec, comme le sémite, veut très précisément dire manquer sa cible, se fourvoyer, manquer une bonne cible, faire un faux pas. Judas ne dit nullement qu'il a péché en trahissant un innocent, mais qu'il s'est trompé en le livrant. Et ceci peut aussi s'entendre en deux sens : ou bien c'est la livraison elle-même, en soi, qui était une mauvaise cible, c'est la manœuvre elle-même, intrinsèquement, qui était une catastrophe tactique ; ou bien alors cette manœuvre était en soi, a priori, d'une habileté convenable, mais Judas, lors de l'échange, s'est trompé, a commis une erreur. Dans le premier cas il a échangé Jésus et c'est cet échange même qui a abouti à la condamnation ; dans le second cas, il n'a pas réussi à procéder à l'échange. Ici encore, comment décider ? d'autant que la suite, heureusement pour nous qui raffolons d'énigmes, renforce ou aggrave notre hésitation.

En livrant le sang innocent, j'ai fait fausse route. Certains manuscrits, pour mieux traduire, remplacent *athoon* (innocent) par *dikaion* (juste), mais la difficulté est à côté. Le sang, en hébreu, c'est *Dâm* ; le Psaume 106 indique : « et ils répandirent du sang innocent » (*Dâm NâQi* — même expression au Psaume 94). Mais le même mot *D.M.* signifie ressemblance, équivalence. Par suite de quoi, ou bien Judas s'est trompé en livrant un innocent, ou bien, en procédant à sa livraison donnant donnant, à l'échange, il a manqué la ressemblance, l'équivalence innocente, l'égalité juste. Dans la seconde hypothèse, l'équivalence entre la victime et sa valeur en argent n'a pas produit son effet : j'en reviens à l'une des solutions envisagées plus haut.

Je m'attarde sur cette ressemblance. Au début de cette étude, j'ai rapproché les jeux de mots et de racines dont se nourrit succulemment l'histoire de Judas, de ceux dont bénéficie l'apôtre Thomas. Si Jésus est échangeable, c'est que la monnaie d'échange est son double. Échanger, c'est mettre en balance, aux yeux de qui croira à cette équivalence et l'acceptera, des sosies, des doubles, des valeurs jumelles. Pour qui veut sauver une victime potentielle en payant, la victime vaut mieux que l'argent donné ; pour qui consent à ne pas tuer et accepte de l'argent pour prix de son renoncement, l'argent vaut mieux que la victime : on s'arrange ainsi à l'amiable, car au moment de l'échange ces deux dissemblances s'évanouissent : les deux parties aimaient, désiraient semblablement deux objets différents ; l'objet, ici, pendant l'échange, n'est rien — c'est l'égalité des désirs qui cause le transfert de la main à la main. Autrement dit, « j'ai fait fausse route en livrant du sang innocent » et « en procédant à la livraison j'ai manqué la ressemblance innocente » signifient conjointement : l'un des deux partis, à un moment ou à un autre, a davantage regardé la dissemblance des objets que la ressemblance des désirs. Si la manœuvre a échoué, pour autant qu'elle ait échoué, c'est parce que les bourreaux (les Romains ?) ont préféré, contre la vraisemblance première, la victime à l'argent.

Et c'est alors que je comprends la portée et la raison des hésitations des traducteurs. Innocent, c'était dans l'original *NâQi* ; mais, toujours dans le fil de l'idéologie juive traditionnelle des égalités de la peine et du châtement, *NâQi* signifie en même temps, indissociablement, innocent et impuni, sans faute et reconnu comme tel. Si le sang était à la fois innocent et reconnu innocent, l'échange (**p. 116**) a dû paraître louche : pourquoi, dit le bourreau, veux-tu acheter cet homme, s'il est innocent ? S'il l'était, crois-tu que je le condamnerais ? Bien plus gravement : si tu tentes de me l'acheter, c'est certainement qu'il est coupable ! Un juste, ça ne se rachète pas.

Et voilà bien la contradiction interne de la manœuvre de l'iscariothe : en posant que de l'argent pouvait équivaloir Jésus, il a illico posé que Jésus pouvait équivaloir l'argent ; en voulant l'échanger, il l'a désigné comme échangeable : il l'a trahi et s'est trahi. Il a trahi la valeur du futur supplicé.

A présent je crois deviner la nature de son changement d'avis. Il ne concerne pas qu'une manœuvre, la sienne à un moment donné. Il est le constat de l'extrême péril de tout échange. Ce n'est pas pour cause d'oreille coupée ou de coffre à langues et secrets mal ouvert que le jeu des équivalences a tourné court : tout jeu d'équivalences est, en soi, en instance d'échec.

Thomas est jumeau, double, sosie. Dans plusieurs apocryphes il prend à volonté la place de Jésus et Jésus prend la sienne. Ils se ressemblent, ils sont interchangeable. Les apocryphes concernés sont tardifs, dira-t-on, et puis quel ramassis de contes à dormir debout ! Mais dans un apocryphe au moins aussi ancien que les

évangiles canoniques et retrouvé récemment (et donc ni remanié ni condamné au feu par l'Église alliée aux Césars), l'Évangile de Thomas, le Didyme (jumeau) est appelé Judas (verset 1). Judas et Thomas ne feraient-ils donc qu'un ? Serait-ce Judas, le thomas de Jésus ? Serait-ce lui qui, au jeu des échanges d'équivalences, aurait payé de sa personne ? Sa ressemblance l'aurait, sans doute, désigné comme valeur possible d'échange. Son coup manqué, de thomas le voilà orphelin (YâTHOM) : l'autre une fois condamné, comme il est à la fois lui et l'autre, c'est lui aussi qui pâtit.

Je reviens à Matthieu. Les Juifs répondent à Judas qui veut leur rendre l'argent : « *ti pros emas ; su opse* », réponse obscure et alambiquée en grec mais qui, grâce à l'hébreu, se rétablit ainsi : « qu'avons-nous ? que désirons-nous ? tu le verras (ou : tu le vois ; ou : c'est à toi de voir) » — calque, par exemple, du tour de phrase employé en Juges 1, 14. — Râ'âH c'est voir, mais aussi, par extension normale, envisager (en bien ou en mal), veiller sur, avoir soin de, pourvoir à, choisir, éprouver (comme, en français, dans « en voir de toutes les couleurs »). On saisit par conséquent que les Juifs sont à présent dans la même situation que Judas : le sort qui est le leur lui est promis et réciproquement. Leur connivence paraît demeurer, ce qui m'invite à réévaluer toutes les scènes qui précèdent.

Ensuite Judas jette, rejette, les trente pièces dans le Temple et va se pendre — ou, si l'on préfère, eu égard à l'hébreu TH.L.H., mais ce n'est qu'une hypothèse, reste en suspens, reste dans l'incertitude. Le Juif errant, une curiosité de plus ! — Selon les choix opérés plus haut, cette pendaison et cette incertitude seront tour à tour plausibles : si incertitude il y a (sur une conduite à tenir après, par exemple, l'échec de l'échange proposé), elle cadre parfaitement avec la question des Juifs à propos de leur sort. Elle exprime aussi à merveille la contradiction que vit actuellement Judas : contradiction qu'il tient, qui le tient, et qui en même temps le dépasse, se dépasse à travers lui. Évidemment la pendaison rendrait encore mieux compte, pour un lecteur expéditif, de l'impasse dans laquelle se trouve le livreur : son équivalent étant promis à la mort, il est normal qu'il se donne lui-même la mort — échange dernier. Mais alors c'est lui, et non Jésus, la victime volontaire !

**p. 117**

Reste que l'incertitude, si Thomas est réellement l'un des surnoms de Judas, serait plus avantageusement à rapprocher de la méfiance qui saisit l'apôtre au moment, le bon moment, où il lui est demandé de reconnaître Jésus ressuscité, au point d'ailleurs de le caractériser tout entier : jouer le thomas, faire le thomas, n'est-ce pas synonyme d'être méfiant, de ne croire que ce qu'on touche et éprouve du doigt ?

5 bis — L'autre fin de Judas (Actes 1, 15-26, avec, pour ce qui est du Champ ou Domaine du Sang, réminiscence de Matthieu 27 en entier).

En Actes, Simon Pierre, après la mort et la résurrection de Jésus et son enlèvement au ciel (?), demande à la communauté chrétienne juive de Jérusalem, dans une réunion censée grouper cent vingt personnes (?), d'élire à la place de Judas (« guide de ceux qui ont pris Jésus », de ceux qui l'ont soustrait aux douze et aux disciples), mort après son forfait, un autre douzième apôtre : entre un certain Joseph, dit Barsabbas, dit Justus, et un certain Matthias, le sort choisit Matthias.

L'intérêt de cette version, dès qu'on la met en parallèle avec le chapitre 27 de Matthieu, ne se dévoile que si on y distingue l'accessoire de l'essentiel.

C'est Simon Pierre qui, encore une fois, comme en Jean lors de la scène de Béthanie ou de l'arrestation, voit son nom cité en même temps que celui de Judas. Ceci me confirme, s'il en était besoin, l'intimité des liens des deux personnages. On se souvient, en effet, que le père de l'iscariothe, iscariothe lui-même, s'appelle Simon ; que le coupeur d'oreille, Judas étant présent, s'appelle aussi Simon ; que le premier apôtre à intervenir après la livraison du maître pour le renier est encore Simon. Ici, lorsqu'il est, à titre posthume, question de Judas, c'est encore Pierre qui comparait. C'est lui qui prend la parole.

Que dit-il ? Verset 16 : Judas « s'est fait (ou : est devenu, *genomenou*) le guide (*odegou*) de ceux qui ont pris (ou secouru : verbe *sullambanein*) Jésus ». L'interprétation de Simon est donc la même que celle que j'ai rencontrée plus haut : elle porte les mêmes ambiguïtés. Judas a guidé ou bien les accableurs ou bien les sauveurs de Jésus.

Verset 17 : « ... car on le regardait comme étant (*katarithmeo*) en (= parmi ?) nous, et il reçut du sort (*lagkhano*, obtenir en partage par tirage au sort) le lot (*kleros*, ce dont on se sert pour tirer au sort, ce qu'on tire au sort) du même service à rendre (*diakonia*, l'office du serviteur, de l'esclave) ». Cet office, ce service, c'est en hébreu 'aBoDâH, la tâche servile, l'esclavage. Autrement dit, comme les autres disciples, dont Pierre, Judas a eu à remplir une tâche, celle de servir son maître (en l'échangeant), et cette tâche, ainsi que celle des autres, lui a été confiée par hasard, par simple tirage au sort.

D'autre part, *tes diakonias tantes* ne signifie pas, comme on l'entend généralement, le même service, mais ce service-là. D'un côté il y avait nous, les disciples ; de l'autre, il y eut tirage au sort et la désignation de Judas pour accomplir ce travail (rebutant), celui que vous savez sans qu'il soit besoin d'insister. On le regardait comme faisant partie de notre groupe, mais par tirage au sort, par hasard, il n'en fit plus partie : le sort (la bouchée de pain trempé) l'a sorti du groupe. S'il a assumé une besogne, ça n'est pas en vertu de telle ou telle cause ou raison — parce qu'il était fourbe de nature, ou satanique —, ça n'est que par hasard.

Dire que Judas assumait le même service que les autres, en choisissant de traduire *toutes* par le même et non par celui-là, c'est méconnaître ou passer sous (p. 118) silence le peu d'empressement des disciples à assurer au moment suprême la charge d'aider le rabbi : les uns s'enfuient, les autres dorment ; seul, Judas, lui, travaille ('âBaD).

Je vois donc une coupure nette entre Judas et les autres. Judas n'est pas comme les autres. Les autres, une fois Jésus mort, repartiront vaquer à leurs affaires, nous disent les évangiles. Judas est le seul à avoir pris la mort de Jésus au sérieux.

La suite insiste sur le transfert et le portage des charges, thème clef du Nouveau Testament. En Matthieu, Judas, après son échec, jette l'argent dans le Temple et va se pendre. Ici, il utilise les deniers devenus stériles et achète un lieu, un champ (*khoriôn*, une surface, un territoire) ; les pièces d'argent sont appelées *misthos tes adikias*, salaire de l'injustice : en hébreu, ŠâKaR Ha-'aBéRaH, le dernier mot faisant rime avec 'B.D.H., le travail, par confusion, habituelle vu leur forme semblable, du resh et du dalet. Salaire du travail, salaire de l'injustice : travail de Judas, injustice des bourreaux — partout la peine.

Ainsi que je l'ai dit, la tâche de Judas, échange de Jésus contre de l'argent, s'est transformée en injustice : la victime a fini sur la croix, et les autres disciples n'ont rien fait, rigoureusement rien, pour empêcher cette injustice — sauf Judas. Rancœur sur lui, une fois le maître exécuté !

Le Domaine du Sang, acheté ici par Judas, en Matthieu par les notables juifs, l'est avec le salaire de l'injustice et du travail : ni son nom, Hakeldamach, ni son emplacement n'ont jamais été retrouvés par les archéologues. Malgré Actes 1, 19, aucun habitant de Jérusalem n'a jamais foulé ce champ-là.

L'argent sans équivalent est un reste, un surplus (notion abondamment décortiquée dans l'Ancien Testament et les apocalypses). Il panique les sens. Au crime répond un châtement, tout châtement équivaut à un crime : dette et rachat — le jeu des ex æquo est rationnel. Mais pour peu qu'un élément ne trouve pas d'ex æquo, son ex æquo, et le système s'écroule ou demeure en danger un instant. Que faire de cet en-trop ? Qu'il soit jeté et ramassé ou qu'il soit en souffrance dans la bourse ou le coffre du livreur malheureux, on se force à lui trouver ou inventer un emploi. Puisque Jésus n'a pas été échangé, on échange la monnaie contre un lieu. Le lieu et l'argent deviennent alors les ex æquo dont on manquait, et c'est Jésus qui tient le rôle du surplus, du reste. La croix s'en chargera. Et si le maître finit par jouer ce rôle, c'est parce que les Romains l'y obligent : les étrangers ont fait obstacle à l'échange salvateur.

Dans Matthieu, le champ qu'on acquiert est appelé champ du potier par une douteuse traduction de Zacharie : confusion entre trésor et potier, termes semblables en hébreu. Les juifs croient cet argent sacré précisément parce qu'il reste en suspens ; pour s'en débarrasser (car d'un reste, comme du bouc d'Azazel ou bouc émissaire, on ne peut que se débarrasser), ils acquièrent un cimetière pour étrangers : ainsi mis à l'écart, mis au rancart, on n'entendra plus parler des deniers : ils sortent du domaine sémite ; l'argent change de langue, au plus loin du coffre à langues de Judas. Et en même temps l'échange se produit : les Romains (les étrangers, les hôtes) qui n'ont pas voulu échanger Jésus contre cet argent, reçoivent la monnaie malgré tout : ce sont les étrangers qui endossent bien la charge du mort ; à eux de l'endosser ! — L'achat du champ des morts et la mise en croix sont à égalité.

#### p. 119

J'assiste ainsi dans ces textes à un transfert multiple, foisonnant, des poids et mesures, chacun des protagonistes tentant, avec succès ou non, et par divers moyens, de s'alléger au détriment d'autrui. De tous ces passages de fardeaux, un reste émerge : Judas, l'aide, et le scandale de la victime. Puis, une fois la victime morte et l'aide suicidé (symboliquement coupé en deux, pas en trois ni en mille : en deux, signe du livreur, signe des égalités en balances), il faut que quelqu'un endosse sa charge : et là encore il y aura intervention du sort — la courte paille.

En Matthieu 27, 15 sqq., Pilate, en un geste qu'aucun historien ne tient pour vraisemblable, propose à la foule de choisir entre Jésus et Barabbas. Plusieurs manuscrits appellent Barabbas « Jésus Barabbas » : ce personnage, un brigand fait prisonnier à la suite d'une émeute, s'appelle alors Jésus fils du père (*bar-abba*). Le choix porte donc sur deux équivalents, Jésus se disant lui aussi constamment fils du père. On demande à la foule de choisir entre bonnet blanc et blanc bonnet. Et la foule qui, quelque temps auparavant, acclamait Jésus en lui criant « sauve-nous, aide-nous (*hossana*) », choisit de relâcher Barabbas. Quel Barabbas, l'un ou l'autre ? — voilà bien le sort des tirés au sort.

Dans le choix du remplaçant de Judas, le même tirage au sort s'opère : Matthias ou Joseph-Justus-Barsabbas, au hasard. Curieux moralistes, ces premiers « chrétiens » ! mais fidèles lecteurs et goûteurs de la Bible où les décisions entre doubles sont légion (Caïn ou Abel, Jacob ou Esaü, etc.). Je note en passant que l'un des éligibles s'appelle Matthias, ce qui, par anagramme, nous renvoie doucement au jumeau Thomas, et que le Joseph-Justus s'appelle Barsabbas, ce qui nous renvoie au sosie de Jésus face à la foule : car, de même que les Romains ont pu dire à Judas leur proposant son échange « si tu nous paies Jésus, c'est donc qu'il est coupable », de même Pilate, en proposant à la foule de choisir entre le maître et un brigand, a implicitement mais clairement

désigné le maître comme équivalent du brigand : c'est l'aveu que le maître est un brigand.

Quant à Judas, il est assassiné. On a plusieurs fois saisi sa mort en Actes 1 comme un recopiage de celle du traître dans *Histoire et Sagesse* d'Ahiqar l'Assyrien : Nadan (le donneur, de la racine N.TH.N. ?), fils adoptif ou neveu d'Ahiqar, se conduit très déplorablement avec son père et, pour prix de ses fautes, meurt en gonflant comme une outre, en se fendant en deux (lui aussi) et en perdant ses entrailles. Dans une autre version du même conte, Nadan se pend par les cheveux à un clou. Les deux morts de Nadan sont celles de Judas.

Cette similitude montre combien est invraisemblable le suicide de l'iscariothe ; elle montre également que sa mort était souhaitée par les disciples. Les narrateurs veulent absolument le faire périr comme traître ; ils choisissent donc dans la littérature orale dont ils disposent une mort de traître, la mort d'un mauvais, d'un méchant, et la lui appliquent tant bien que mal.

Quand les soldats romains ont, face à Jésus qu'ils venaient arrêter, reculé tout en tombant par terre, c'était, pour moi lecteur, le signe patent d'un combat : il y a eu des morts parmi les soldats. Ici Judas tombe par terre, il a le ventre percé : ne lui a-t-on pas donné un coup de poignard ? n'est-ce pas le poignardé qui tombe et meurt ainsi ? Quand on lit la mort de Nadan, on devine le meurtre ; pourquoi la mort de Judas m'éviterait-elle cette même impression ? Mais resterait alors à savoir qui s'est ainsi vengé de l'iscariothe ; qui s'est, par exemple, vengé sur lui de son échec ou de sa supposée réussite dans l'échange.

**p. 120**

En actes 5, 1-6, un certain Ananie (Anne) refuse de donner à Pierre une somme d'argent ; Pierre le réprimande vertement de sa non-livraison, et Ananie, dit-on, « tomba et expira, et une grande frayeur s'empara de tous ceux qui en entendirent parler » — dans n'importe quel texte non soumis aux marquages de la religion, on appellera ceci un meurtre pour l'exemple. Simon dit le Zélote, dit le Cananéen, dit le Barjona, le terroriste, dit aussi Képhas (la pierre, celle qui sert à lapider), était un tueur. La mort de Judas était un meurtre. Comprenez qui peut.

Si Judas s'était suicidé, il aurait été le seul de l'entourage de Jésus et des disciples à l'avoir fait : on s'en serait souvenu ; on n'aurait pas donné deux versions de sa fin. Par contre, si meurtre il y a eu, on comprend que plusieurs solutions se soient présentées lorsqu'il a fallu maquiller l'exécution.

Mais si Judas a bien été tué, et si les narrateurs ont échafaudé le thème du suicide (en en laissant, comme le font les menteurs, percer malgré eux l'invraisemblance), c'est qu'ils ont eu un quelconque intérêt à ce meurtre. Il y avait nous, il y avait Judas : lui, c'était le tiré au sort ; entre lui et nous, il y avait un fossé.

Judas avait endossé une charge, celle d'échanger une victime et de la sauver. Plus tard, il a dû en endosser une nouvelle : celle de symboliser le soi-disant meurtre de Jésus par les Juifs. Judas, c'est le Juif et le traître, alors qu'il était juif et mieux qu'innocent : un sauveur malheureux. Judas supposé traître a donc été trahi : trahi par le cours des événements, trahi par la tradition des Chrétiens. S'il est une victime dans le Nouveau Testament, c'est lui, jusqu'au fond des ghettos du Moyen Age et de plus tard : rares sont ceux qui meurent deux fois, sauf quand les exécuteurs savent aussi, et avec quel génie, tenir leur plume.

Damazan, mars-juin 1980



## NOTE

Quand on lit la plupart sinon toutes les exégèses les plus autorisées, les plus fouillées, du Nouveau Testament, on ne peut qu'être étonné de ce qu'aucune ne repose sur l'hypothèse d'un socle sémitique commun aux évangiles. Certes, beaucoup d'auteurs notent que le grec de ces textes est confus, bizarre, que la syntaxe en est faible, voire extrêmement fautive ; ils notent aussi, ça et là, quelques sémitismes. Mais jamais ils ne cherchent systématiquement, et non pas sporadiquement, à en dégager l'original hébreu, quitte, cela fait, à réinterpréter à sa lumière, et à sa lumière uniquement, l'ensemble des actes, des paraboles et de la carrière de Jésus et de son entourage. Une telle entreprise réserverait pourtant bien des surprises, et la richesse du Nouveau Testament s'en trouverait accrue d'autant. D'autres problématiques seraient soulevées, d'autres idées seraient ainsi mises en avant touchant les débuts du Christianisme.

Pour donner une minuscule notion de ce cheminement, je prends les courts passages de Matthieu (XXI, 18-22), Marc (XI, 12-14) et Luc (XII, 1-9) concernant le figuier desséché.

Littéralement : « le matin, dit Matthieu, revenant de la ville (Jérusalem, si l'on maintient le contexte), il (Jésus) eut faim ; et voyant un figuier unique sur le (bord du) chemin, il alla sur (vers ?) lui et ne trouva rien en lui si ce n'est seulement des feuilles, et il lui dit : Que de toi aucun fruit ne vienne plus à jamais ; et illico se dessécha le figuier. »

Je recueille, au fur et à mesure qu'ils se présentent, les mots les plus importants du passage, en les rétrovertissant en hébreu.

Le matin, c'est en grec *proi* ; en hébreu, cela donne B.Q.R. : le matin, de bonne heure, mais aussi : demain, le lendemain. Et c'est bien pourquoi Marc parle de *te epaurion* : il a choisi, lui, le second sens de l'hébreu qu'il traduit, le lendemain.

La ville, c'est *polis* ; en hébreu : 'Y.R. ; en ville : B.'Y.R. Mais la même racine signifie l'âne ; on peut donc comprendre que Jésus retourne, fait demi-tour, sur l'âne dont il s'est servi pour son entrée dite triomphale dans la ville sainte, le lendemain de cette entrée. Bien plus : la même racine signifie encore la colère, la haine, l'ennemi ; on peut alors écrire : le matin ou le lendemain, Jésus retourne à l'ennemi, ou s'en retourne avec colère.

Avoir faim, c'est en grec *peinao* ; en hébreu, R.'B., même sens : avoir faim, languir de faim, mais aussi : subir une famine. Dans ce dernier cas, en retournant sur ou auprès de l'ennemi, Jésus subirait une famine.

Voir, en grec *horao*, simple vision de l'œil, simple inspection. En hébreu, le verbe R.'H. signifie beaucoup plus : voir, avoir des visions, avoir soin, visiter, choisir, sentir avec plaisir ou douleur, éprouver. Le traducteur est allé, pour sûr, au plus facile.

Un figuier unique, *suken mian* ; en hébreu, TH.'N.H., c'est le figuier, la figue, mais également l'occasion, le prétexte, ainsi que la passion ou le désir charnels, peut-être aussi la peine, l'effort. Jésus voit un figuier ? éprouve une passion ? choisit un effort ? — Unique, c'est en hébreu 'H.D. : unique, seul, mais aussi : unanime, immuable. Jésus voit-il une occasion unique, ou face à lui une passion unanime ? quelle occasion ? quelle passion ? On devine déjà la multiplicité des interprétations possibles.

*Odos*, le chemin ; en hébreu : D.R.K., le sentier, le chemin, la voie, mais aussi : la conduite, l'éthos, la manière de se conduire. 'L., préposition dont ce sentier est le régime, veut bien dire sur, mais dans tous les sens : au profit de, au détriment de, contre, à cause de, etc. — extrême richesse des prépositions hébraïques. Un figuier sur la route ? colère contre une manière de se conduire ? quelle manière ? de qui ?

Puis, dit le texte, il alla vers (sur) lui. Le pronom étant, en grec, féminin, on ne sait pas si Jésus va vers le figuier (fém.) ou vers la ville.

Aller c'est Q.R.B., être près, s'approcher de, mais aussi s'avancer contre (au cas où il s'agit d'un ennemi), s'approcher d'une femme (dans le cas d'une passion charnelle). Que choisir parmi ces sens, eu égard à ce que j'ai dit plus haut ? Le matin ou le lendemain, Jésus retourne à l'ennemi, ou s'en retourne avec colère, ou sur un âne ; il a faim ou subit une famine ; il voit un figuier ou un prétexte, une occasion unique, ou éprouve un désir charnel : sur le chemin ? contre une conduite ? il s'approche de la ville ou du figuier ou contre l'ennemi ou rejoint l'objet de sa passion ? allez savoir.

Je poursuis. Il « ne trouva rien en lui (en elle) si ce n'est seulement des feuilles ».

La feuille, *phullon* ; en hébreu : 'L.H., feuille, en effet, mais aussi prétexte, fausse accusation, voire holocauste. Il n'y trouva que des feuilles ? il ne parvint qu'à de fausses (p. 122) accusations ? contre qui ? Mais 'L.H., n'est-ce pas aussi monter, s'élever, produire, s'emparer ?...

Puis : « il lui dit : que de toi aucun fruit ne vienne (ne soit) plus à jamais ».

Le fruit, *karpos* ; en hébreu : P.R.Y., fruit au sens large également, résultat, produit. Menace de toute manière excessive, dérisoire, s'il s'agit d'un figuier refusant (!) de porter des fruits à Pâque, ainsi que l'indique le contexte.

Et enfin : « se dessécha aussitôt le figuier ».

Se dessécher, c'est en hébreu Y.B.SH., qui veut également dire : avoir honte, être confus (confusion pouvant aller jusqu'à la mort, cf. Jérémie 48, 20). Pauvre figuier, baisserait-il les yeux ?

On voit que le passage de Matthieu est loin de ne concerner qu'un arbre fruitier stérile, ainsi que le grec le prétend en rupture complète avec le contexte.

En Marc (XI, 13), si le figuier ne porte pas de fruits, c'est parce que « ça n'était pas la saison des figues » (*o gar kairos ouk en sukou*). Le temps des figues, c'est 'TH. TH.'N.I.M., qui peut aussi s'entendre comme le temps des prétextes, ou le temps des passions, ou le temps des efforts. Autrement dit, Marc lui-même porte d'autres confirmations de notre hypothèse du début.

Luc transpose l'événement en parabole. L'homme qui possède un figuier dans son vignoble, voyant son maître mécontent de ce que l'arbre reste stérile, lui demande : « Seigneur (= Monsieur), pardonne-lui pour cette année encore, jusqu'à ce que je creuse autour de lui et y jette du fumier. » K.R.H., c'est creuser, mais aussi tendre un piège, une embuscade ; quant à G.L.L.Y.M., le fumier, les excréments, la fiente, il désigne aussi, sans qu'on y change une lettre, les Galiléens (dont Luc parle juste avant cette parabole). Ainsi la phrase peut se retraduire par : je tendrai autour de lui (d'elle) une embuscade et lui jeterai des Galiléens.

Le figuier, c'est THE'NâH. On lit, en Jean I, 48 : « d'où me connais-tu ? lui dit Nathanael ; avant que Philippe t'appelât, lui dit Jésus, quand tu étais sous le figuier (THaĤaTH ha-THe'NâH), je t'ai vu ». Il est normal que Nathanael ait été sous un figuier, son nom rimant avec sa position ; le grec, là encore, ne laisse rien deviner des raisons de ce rapprochement.

Cette courte, ridiculement courte, analyse, menée avec toute l'hésitation requise, signale donc l'urgence d'un travail dont je m'étonne qu'il n'ait pas encore été systématiquement entrepris. Il faut construire une rétroversion hébraïque du texte grec des évangiles, et, une fois cette rétroversion accomplie, discuter du sens ou des sens du texte hébreu ainsi obtenu : l'original.