

Le pacte dénégatif, la honte et le groupe

alain ferrant

La « honte originaire » peut être envisagée comme l'un des organisateurs du groupement. Elle forme un lien silencieux entre les membres d'un groupe, sur le modèle du pacte dénégatif. Elle constitue une césure et un pont. En s'appuyant sur le récit des Évangiles, l'auteur propose l'hypothèse d'une honte originaire représentée par Judas et dialectisée avec une honte organisatrice du lien, représentée par Pierre.

Les psychologues du développement (Emde et Oppenheim, 1995) mettent en évidence la façon dont la honte est transmise à travers la référence sociale ou le regard référentiel. La référence sociale désigne le comportement de l'enfant qui, dans les deux premières années de sa vie, cherche le sens d'une situation énigmatique sur le visage de la mère ou de l'adulte présent. Il régule alors sa conduite en fonction du signal émotionnel donné. La honte est transmise à travers les composantes dites réactives de la référence sociale par lesquelles l'adulte transmet « ce qui ne se fait pas » en opposition aux composantes proactives par lesquelles l'adulte transmet « ce qui se fait ». Les composantes proactives donnent le sentiment d'un intérêt conjoint source d'une sorte de « moi dyadique ». Les composantes réactives, par contre, donnent au bébé le sentiment d'être seul, lâché par l'objet et impuissant.

La honte est une souffrance *de et dans* l'intersubjectivité (Ciccone et Ferrant, 2004). Si elle implique une subjectivité commune elle n'est cependant pas uniforme. L'hypothèse proposée dans cet article en distingue deux formes essentielles : la honte originaire et la honte organisatrice. La honte originaire serait le support inconscient de l'intersubjectivité au sein des groupes noué par le moyen d'un pacte dénégatif (Kaës, 1993) portant sur le cloacal originaire commun à tous les êtres humains. La honte organisatrice garantit l'appartenance au groupe et la permanence du lien. Je prendrai l'exemple du groupe des apôtres et précisément les figures de Judas et de Pierre. Ma lecture suppose que ces personnages, à travers les récits qui les mettent en scène, forment des indices des fonctions de la honte tant du côté originaire que du côté organisateur.

Hominisation, honte originaire et pacte dénégatif

Freud (1929) souligne que la honte est fondamentalement un « marqueur » de l'hominisation dans la mesure où la verticalisation de l'homme dévoile les organes génitaux et suscite la honte. En 1913, dans sa préface à l'ouvrage de J-G Bourke, il souligne que la saleté physique renvoie directement à l'animalité que l'homme civilisé cherche constamment à dissimuler et à dénier (Ferrant, 2004 a). Ce « reste

de terre » (Freud, 1913) est indissolublement associé à l'humanité. C. Janin (2003) désigne la honte comme un lien interindividuel « à l'origine de l'hominisation et consubstantiel à cette dernière. »

La verticalisation de l'homme crée la catégorie de l'intime. Elle découvre ce qui, désormais, devra rester caché. Il n'y a pas d'hominisation et en dernière instance pas d'humanité sans honte. En deçà de l'analyté et de ses dynamiques pulsionnelles, l'humain voisine avec le cloacal, que Freud associe à l'éprouvé de honte dès 1905 (Ferrant, 2004 a).

Cet affect n'est toutefois pas uniforme, il est le résultat d'un processus. On peut globalement distinguer deux formes de hontes dialectisées avec la pudeur. La première forme, la plus violente et la moins organisée, est engagée par le dévoilement de l'intime impliquant l'abjection et la passivation (Kristeva, 1980; Roussillon, 1991). La seconde forme est davantage structurée par le lien interindividuel. Elle est relative à l'analyté c'est-à-dire une modalité de l'organisation pulsionnelle. Son degré de complexité est calqué sur les fonctionnalités du moi capable de supporter un dévoilement sectorisé sans effondrement global durable. La pudeur (Selz, 2003) suppose l'intégration de la différence des sexes et son cortège symbolique.

Dans cette ligne, la première forme de honte que je désigne comme honte originaire est l'un des organisateurs du groupement. Elle signale un lien silencieux entre les membres d'un groupe, sur le modèle du pacte dénégatif décrit par R. Kaës (1993) comme :

« Ce qui est voué à n'être pas, ou a minima à être dénié par contrat inconscient entre les sujets pour que le lien s'organise : par ce pacte dénégatif se trouvent assurées, avec le contrat narcissique, les conditions nécessaires pour la maintenance de l'organisateur. »

La honte originaire est le gardien du pacte dénégatif portant sur l'origine cloacale. Elle assure le rappel inconscient de l'hominisation et forme un rempart puissant contre le « reste de terre ». La honte originaire, comme organisateur groupai, est donc présente dans toutes les formes de groupement. On peut à partir de là interroger l'organisation des groupes amenés à fonctionner comme « modèles ». En deçà du manifeste de leur propos, derrière l'idéologie, vient se profiler un traitement typique de la honte impliquant au moins les deux premiers niveaux distingués, honte originaire et honte organisatrice.

Interrogations

Je ne reprendrai pas le récit des Évangiles que je suppose suffisamment connu. Quelques remarques préalables permettront toutefois de préciser dans quelle perspective je me situe.

Ma démarche est critiquable à beaucoup d'égards. D'abord, elle ne s'inscrit pas dans la tradition interprétative biblique qui suit la règle intangible de s'en tenir

uniquement aux textes. Je dois extrapoler et insérer des éléments non référencés sous forme de construction. Je me sépare également de la tradition en portant souvent l'accent sur les divergences intertextuelles alors que les exégètes cherchent d'abord l'unité fondamentale au-delà des oppositions ou des contradictions apparentes (Tresmontant, 1991). Du point de vue clinique, ensuite, ma réflexion est relativement aléatoire. D'une part, elle ne s'appuie pas sur une pratique engagée dans un dispositif mais campe dans une logique de lecture après-coup. D'autre part, elle tombe sous la limitation classiquement énoncée qui souligne que toute tentative d'interprétation d'un texte dévoile moins « l'inconscient » de ce texte que l'inconscient du lecteur.

En la qualifiant de « rêverie interprétative » je lui confère toutefois une relative légitimité à partir de deux éléments, l'un de méthode, l'autre de contenu.

- Sur le plan de la méthode, je m'efforce de travailler les textes comme les éléments manifestes d'un récit ou d'une série de récits à la fois collectifs et individuels. En laissant de côté leur portée théologique, hors de mon propos, je vise une partie des processus groupaux inconscients dont ils rendent compte.
- Sur le plan des contenus, je pars de l'hypothèse que la traversée de la honte forme le fil rouge des mécanismes à l'œuvre et sert de ciment non seulement à l'organisation de ce groupe spécifique mais, au-delà, à toute collectivité. Il n'empêche que prenant à contre-pied toute une tradition interprétative cette « rêverie » peut sembler pur exercice intellectuel. Au bout du compte, cependant, je retrouve d'une certaine façon les éléments qui fondent la honte et la culpabilité de Judas mais ils sont autrement agencés.

Ces quelques remarques préalables me permettent d'aborder maintenant une série d'interrogations relatives au contenu.

Le christianisme naissant, même s'il se fédère et se transcende autour de la personne et de la parole de Jésus, est d'abord une affaire de groupe. Comme tout prédicateur et à l'époque, ils sont fort nombreux – Jésus s'entoure d'abord d'une petite troupe de fidèles. Les apôtres sont essentiellement issus du peuple. Ils n'ont pas de formation particulière et le groupe ne tient que par la figure de son leader. Les Évangiles¹ montrent Jésus s'adressant aux foules qui viennent l'écouter mais surtout en train de convaincre ceux qui le suivent. La foi des apôtres réclame quotidiennement des renforcements et des explications. On a le sentiment que sans l'effort de Jésus pour rassurer ceux qui l'accompagnent, cet ensemble se désagrègerait rapidement.

La trahison de Judas est annoncée lors du dernier repas, lorsque le groupe est arrivé à Jérusalem. Tantôt Judas est désigné, tantôt son identité n'est pas dévoilée. Tous les disciples se sentent toutefois potentiellement capables de trahir Jésus et l'abandonnent effectivement au moment de l'arrestation. De plus, d'après l'Évangile de Jean, Judas est chargé de gérer l'argent du groupe.

Le suicide de Judas ouvre une série d'interrogations. A priori, les choses sont claires : Judas se suicide lorsqu'il prend conscience que sa trahison entraîne Jésus

dans un processus irrémédiable. Le livre des Actes fournit toutefois une autre version, par la bouche de Pierre : Judas est mort accidentellement et ses entrailles se sont répandues sur le sol.

Ces remarques ouvrent sur plusieurs possibilités.

- La première fait de Judas le représentant de la trahison de tous. Il porterait après-coup le poids de la responsabilité de l'ensemble. Il ferait ainsi davantage apparaître la fidélité des autres disciples et les dédouanerait de leur moment de lâcheté collective. Judas exprimerait la « potentialité traître » de tout humain.
- L'appartenance de Judas à la secte des zélotes pourrait l'avoir entraîné dans un conflit violent avec Jésus. Trois significations sont en effet possibles pour le nom Iscariote : originaire de Kerioth, menteur ou zélote. Dans cette dernière occurrence, la TOB souligne que Judas a peut-être trahi Jésus en raison de son refus de l'idéologie zélote. Les zélotes représentent à cette époque le pôle extrémiste des Pharisiens. Ils perpétuent le souvenir de la guerre civile qui a vu Alexandre Jannée, soutenu par les Sadducéens du Temple, faire massacrer des milliers de Pharisiens². Ce sont des religieux fanatiques et fondamentalistes, en lutte contre tout ce qui ne procède pas directement de la Loi. Ils n'hésitent pas à tuer ceux qui entretiennent des rapports étroits avec l'occupant romain et s'écartent trop de la Torah. À la question de savoir s'il faut ou non payer l'impôt, Jésus répond de façon positive en distinguant ce qui est à César et ce qui est à Dieu. Lors de l'épisode de l'onction à Béthanie, une femme répand un parfum coûteux sur la tête de Jésus et Judas s'insurge contre le fait que l'argent ainsi gaspillé n'est pas utilisé pour les pauvres. Ces deux épisodes successifs contiennent les éléments nécessaires à l'éclosion d'une divergence radicale entre Jésus et Judas.
- Les Actes mentionnent une mort de Judas sans suicide, difficilement conciliable avec la première version donnée par Matthieu, en insistant sur un aspect spécifique : ses entrailles se répandent sur le sol. Cette précision ouvre alors une double possibilité. D'une part, le suicide ou les entrailles répandues dessinent la même perspective d'une mort honteuse : pendu et/ou entrailles ouvertes comme un « porc ». D'autre part, la mort « accidentelle » entrailles répandues peut renvoyer à une scène plus complexe dans laquelle les membres du groupe des apôtres, terrorisés, perdent le contrôle de leurs sphincters.

Les textes donnent trois indices susceptibles d'étayer l'hypothèse d'un Judas en charge de représenter la honte originaire : sa trahison, son suicide et sa mort dévoilant ses entrailles. La trahison éclaire une part de Judas qui aurait dû rester cachée. Elle souligne la primauté de l'intérêt privé au détriment de la collectivité et de l'idéal représenté par Jésus. Elle met en place une forte opposition symbolique entre d'un côté un projet à long terme et de l'autre une forme d'impatience infantile. Elle signe un écart entre le « tout et tout de suite » de l'enfant et la

temporalité adulte organisée par les capacités de contenance. La trahison de Judas dit la place de l'infantile et du pulsionnel indomptable en chacun. Elle dévoile l'intime et le stigmatise. Le suicide par pendaison ou la mort « entrailles répandues » poursuivent cette stigmatisation en évoquant l'animalité et, en dernière instance, l'abjection (Kristeva, 1980). La honte de Judas se mesure d'un côté à l'idéal représenté par Jésus et de l'autre, elle contient une perspective abjecte consubstantielle à l'hominisation. Elle est en tous cas nécessaire à la fondation du groupe privé de son leader.

La honte de Judas doit surtout être dialectisée avec le reniement de Pierre révélé par Jésus *après* l'annonce de la trahison. Il existe toute une série de correspondances entre ces deux éléments. Mon hypothèse est que Judas et Pierre représentent chacun, dans les récits évangéliques, une forme de honte spécifique. La première, portée par Judas, exclut le sujet de son groupe d'appartenance. La deuxième, incarnée par Pierre, lui assure une place au sein de la communauté.

Je vais rapidement explorer cette perspective à partir de six épisodes relatés dans les différents Évangiles : le paiement de l'impôt, l'onction à Béthanie, l'annonce de la trahison de Judas, l'arrestation de Jésus, le suicide de Judas et le reniement de Pierre.

La question de l'impôt et l'onction à Béthanie

Dès son arrivée à Jérusalem, l'activité de Jésus se déploie de façon spectaculaire. Il intervient au Temple et discute parfois violemment avec les scribes. C'est dans ce contexte que se situe l'épisode de la discussion autour de l'impôt. Un certain nombre de Pharisiens et d'émisaires du pouvoir du Temple essayent de piéger Jésus en l'amenant à prendre position sur la question de la légitimité de l'impôt. Dans le climat politique de l'époque, marqué par un fort sentiment de révolte contre l'occupant romain, toute réponse positive ou négative risque de placer Jésus en position délicate soit vis-à-vis du pouvoir, soit vis-à-vis du peuple. Il peut alors être dénoncé comme « agitateur » auprès des romains ou stigmatisé comme « collaborateur » auprès du peuple. La TOB donne une précision importante :

« En plus des charges indirectes (péages, douanes, taxes innombrables) les provinces payaient à l'Empire romain le tribut, qui était le même pour tous les juifs. Il était considéré comme le signe infamant de la sujétion du peuple à Rome; les zélotes interdisaient à leurs partisans de le payer. » (TOB, Nouveau Testament, 1975, p. 103)

La réponse de Jésus est célèbre : « Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu. » (Luc, 20, 20-25; Mat 22, 17-21; Marc 12, 13-17)

Jésus, autorisant le paiement de l'impôt, s'écarte radicalement de la doctrine à zélote et ouvre un conflit avec Judas dans l'hypothèse où ce dernier appartient à

cette mouvance. De plus, Jean (12, 4-6) désigne Judas comme responsable des finances du groupe

Immédiatement avant l'annonce de la trahison de Judas, Matthieu intercale la scène de l'onction à Béthanie. Cet épisode se déroule de la façon suivante : Jésus est invité dans une maison, une femme s'approche et verse sur lui un parfum de grande valeur. Matthieu (26, 8-9) et Marc (14,4-5) rapportent l'épisode à peu près dans les mêmes termes en soulignant l'indignation des disciples qui considèrent qu'ils auraient pu vendre le parfum et donner l'argent aux pauvres. Jean (12, 4-6) précise toutefois que seul Judas intervient et se montre indigné, non par charité mais parce qu'il est voleur et se sert sans vergogne dans la bourse dont il a la charge.

Cette oscillation au sein des textes entre une attitude collective et une position individuelle constitue un argument en faveur de l'hypothèse d'un Judas « porte-honte » du groupe : dans l'Évangile de Jean, seul Judas s'indigne alors que les trois autres récits mentionnent une indignation collective. Il faut également remarquer que dans les deux situations — l'impôt et le parfum — la question implicite est de savoir ce qu'on garde ou ce qu'on répand. La problématique anale est donc au premier plan, interrogeant les capacités de contenance du groupe. D'après Jean, Judas vole l'argent de la communauté, stigmatisant peut-être une attitude potentiellement commune qui consiste à songer d'abord à son profit au détriment de la collectivité en se satisfaisant par les voies les plus courtes. De plus, le parfum répandu peut être compris un double inversé de la scène des entrailles répandues sur le sol suivant la deuxième version de la mort de Judas. En deçà de l'analité, on peut apercevoir l'émergence du cloacal, de l'abject, c'est-à-dire de ce qui doit rester caché et, par le moyen du pacte, dénié. Il existe enfin une autre possibilité, dans la logique de l'hypothèse d'un Judas zélate, donc passionnellement engagé dans la croyance que le Christ est le Messie attendu : Judas serait violemment jaloux de cette femme qui répand le parfum sur la tête de Jésus occupant ainsi une place qu'il convoiterait.

Annnonce de la trahison de Judas et du reniement de Pierre

Au cours de l'épisode du dernier repas, Judas est clairement désigné comme le traître dans l'Évangile de Matthieu (Mat, 26, 21-25). Dans les Évangiles de Marc (14, 17-20) et de Luc (22, 21-23) il n'est pas nommé mais l'ensemble du groupe est visé : tous les apôtres *se sentent potentiellement capables de trahison*. C'est la répétition du même mouvement, entre le collectif et l'individuel, déjà souligné dans l'épisode de l'onction à Béthanie. La suite, dans le récit de Matthieu, est un peu surréaliste. Cette désignation n'entraîne rien, le repas continue de façon naturelle. On pourrait imaginer que Judas s'enfuit, proteste et que les onze autres disciples, qui ne sont pas particulièrement tendres, souhaitent le faire changer d'avis voire le tuer.

Jean, par contre, est plus explicite :

« Jésus déclara solennellement : “En vérité, je vous le dis, l’un d’entre vous va me livrer.” Les disciples se regardaient les uns les autres, se demandant de qui il parlait. Un disciple demanda : “Seigneur qui est-ce?” Jésus répondit : “C’est celui à qui je donnerai la bouchée que je vais tremper.” Sur ce, Jésus prit la bouchée qu’il avait trempée et il la donna à Judas Iscariote, fils de Simon. C’est à ce moment, alors qu’il lui avait offert cette bouchée, que Satan entra dans Judas. Jésus lui dit alors : “Ce que tu as à faire, fais le vite.” Aucun de ceux qui se trouvaient là ne comprit pourquoi il avait dit cela. Comme Judas tenait la bourse, quelques-uns pensèrent que Jésus lui avait dit d’acheter ce qui était nécessaire pour la fête, ou encore de donner quelque chose aux pauvres. Quant à Judas, ayant pris la bouchée, il sortit immédiatement. » (Jean, 13, 21-30)

C’est juste après que Jésus ait nourri Judas que Satan entre en lui. Je suis tenté d’entendre ce passage énigmatique comme l’indice d’une altercation entre Jésus et Judas. Les paroles « nourricières » de Jésus il s’agit de nourrir l’occupant et le pouvoir en payant l’impôt – mettent Judas en fureur : Satan entre en lui. À ce moment, détail que ne donnent pas les autres Évangiles, Judas quitte le groupe. L’hypothèse « officielle » suppose qu’il va prévenir le Temple et construire le scénario de l’arrestation. On peut avancer une autre possibilité. Judas est furieux devant autant de prévenances à l’égard du pouvoir. Non seulement Jésus accepte de payer l’impôt mais il laisse « gaspiller » l’argent qui aurait pu être utilisé autrement. Il croit dans le Messie et tente le tout pour le tout. Pétri d’Apocalypse, il va forcer Jésus à se dévoiler de façon spectaculaire. Il conçoit alors peut-être une machination à double détente : piéger le pouvoir du Temple en lui faisant croire qu’il tient Jésus à sa merci et, poussant Jésus à l’affrontement armé, l’obliger à une action surnaturelle, instaurant spectaculairement son pouvoir divin. Le gain narcissique est évidemment considérable puisqu’il serait celui par qui le Messie se découvre. Il occuperait alors la première place.

C’est dans la suite de cet épisode qu’apparaît la perspective du reniement de Pierre que j’articule avec la prédiction de la trahison de Judas, l’une et l’autre représentant les deux faces d’un même processus.

L’annonce du reniement de Pierre est relatée en termes presque identiques par les quatre Évangiles :

« Alors Jésus leur dit : “Cette nuit même, vous allez tous tomber à cause de moi.” Prenant la parole Pierre lui dit : “Même si tous tombent à cause de toi, moi je ne tomberai jamais.” Jésus lui dit : “Cette nuit même, avant que le coq chante, tu m’auras renié trois fois.” Pierre lui dit : “Même s’il faut que je meure avec toi, non, je ne te renierai pas.” Et tous les disciples en dirent autant. » (Mat, 26, 30-35)

On retrouve la même formulation chez Marc (14, 26-31) qui souligne à la fois l'insistance de Pierre, prêt à en découdre, et la position collective. Chez Luc (22, 33-34) et Jean (13, 37-38) l'affirmation groupale de soutien à Jésus n'est toutefois pas mentionnée mais ils rapportent la protestation d'allégeance de Pierre.

Il est important de noter que cet épisode se situe immédiatement après l'annonce de la trahison, que celle-ci soit attribuée clairement à Judas ou formulée de façon anonyme. Tous les disciples, on vient de le voir, se sentent potentiellement capables de trahison. On peut donc repérer, dans les paroles de Pierre et plus largement au sein du groupe, un mouvement de réassurance. Il s'agit d'affirmer une unanimité que les paroles de Jésus ont ébranlée. On note enfin une nouvelle oscillation entre le collectif et l'individuel non plus avec Judas mais avec Pierre.

Je souligne la formule rapportée par Matthieu : « Cette nuit vous allez tous tomber à cause de moi ». Elle ne signifie pas que les disciples vont mourir, comme on « tombe au combat » mais qu'une partie de leur moi va se défaire et tomber. Jésus annonce un éprouvé de honte collectif, auquel Pierre réagit en soulignant que lui ne tombera jamais et qu'il est prêt à mourir. La formulation de Jésus est commentée en note par la TOB :

« Littéralement : Vous serez scandalisés à cause de moi. La mort du Messie, dont les disciples attendaient au contraire le triomphe, est la pierre d'achoppement contre laquelle tous butent. » (TOB, 1975, p. 115)

Le scandale est intimement lié à la question du dévoilement de ce qui ne devrait pas apparaître. Il connote l'irruption du refoulé ou du dénié au sein de la psyché. Il accompagne une rupture de lien ou de pacte. Il confronte le sujet à ce qui, en lui, est le plus inacceptable aux yeux des instances surmoïques et idéales. Le scandale annoncé par Jésus concerne l'effondrement de l'idéal, l'acceptation du passage de la toute-puissance à l'impuissance radicale. La chute de l'idéal implique non seulement la perte mais une sensation de confusion liée à un effondrement plus ou moins général du moi. Avoir cru en quelque chose qui s'avère impossible, illusoire, bouleverse l'économie du moi. La honte émerge de ce renversement du tout en rien. Les disciples vont « perdre la face » en mesurant leur impuissance et surtout le manquement à la fidélité proclamée. L'ombre portée de ce scandale contient la honte de Judas et la honte de Pierre comme deux formes de dévoilement. La première stigmatise la pulsionalité, l'infantile et l'abject; la seconde, on va le voir, porte « seulement » sur le discours et prend la forme d'une dénégation. La honte de Judas aboutit à l'exclusion hors de la communauté alors que celle de Pierre est intégrée à l'histoire groupale et utile à la symbolisation.

Arrestation de Jésus

Matthieu (26, 47-56) et Luc (22, 47-51) donnent deux récits identiques de l'arrestation de Jésus. Judas surgit à la tête d'une troupe armée d'épées et de

bâtons envoyée par les grands prêtres. Il s'avance vers Jésus et lui donne un baiser. C'est le signe convenu qui désigne celui qu'on doit arrêter. Mais un de ceux qui accompagnent Jésus tire son épée, frappe le serviteur du grand prêtre et lui tranche l'oreille. Jésus intervient et rétablit le calme. Tous les disciples prennent la fuite.

Je souligne rapidement deux éléments sur lesquels je reviendrai plus loin. Un des disciples tente d'engager le combat et blesse le serviteur du grand prêtre. Cette action, étrangement, n'entraîne aucune riposte. Matthieu précise également que tous les disciples s'enfuient. Je suis tenté de penser, malgré le silence des textes, que l'arrestation s'est probablement déroulée de façon beaucoup plus violente, déclenchant la fuite sinon la panique des disciples.

Marc (14, 43-52) rajoute un détail à la fin de l'épisode : un jeune homme qui suivait Jésus n'avait qu'un drap sur le corps. Il est arrêté mais il s'enfuit tout nu en abandonnant le drap. Ce détail peut être interprété comme un indice, attribué à un seul, de l'attitude de tous³. Il souligne, une fois de plus, l'oscillation entre le collectif et l'individuel. Le dénudement involontaire évoque la problématique de la honte, du dévoilement et du désinvestissement (Ferrant, 2003) : ce qui aurait dû rester caché est brusquement offert au regard de tous⁴. Ce détail souligne la nudité de l'ensemble des apôtres — sauf un — qui prennent la fuite honteusement.

Seul Jean (18, 1-12) donne l'identité du disciple qui tente d'engager le combat : il désigne Pierre. Cette attaque s'inscrit dans la logique de sa déclaration lors du dernier repas : il ne tombera pas. On a toutefois beaucoup de mal à imaginer qu'un tel geste laisse la milice sans réaction, malgré les paroles apaisantes de Jésus. Il n'est donc pas impossible que, terrorisés devant la tournure violente prise par les événements, les disciples se soient enfuis en répandant leurs entrailles sur le sol. On a aussi beaucoup de mal à penser que Pierre sorte l'épée sans que cette action d'éclat soit reprise dans les autres Évangiles et précisément chez Marc non seulement présent au moment des faits mais qui construit partiellement son texte à partir du témoignage de Pierre. À moins que dans la logique des récits l'accent porte d'abord sur la fonction du reniement de Pierre et la forme de honte qu'il organise. À moins aussi que Pierre préfère ne pas se vanter d'un acte qui risquait d'en dévoiler un autre qui devait absolument être tenu secret.

La mort de Judas et la honte de Pierre

« Alors Judas, qui l'avait livré, voyant que Jésus avait été condamné, fut pris de remords et rapporta les trente pièces d'argent aux grands prêtres et aux anciens en disant : "J'ai péché en livrant un sang innocent." Mais ils dirent : "Que nous importe, c'est ton affaire." Alors il se retira en jetant l'argent du côté du sanctuaire et alla se pendre. » (Mat, 27, 3-9)

L'Évangile de Matthieu est le seul qui évoque le suicide de Judas. Par contre, dans les Actes, écrits par Luc, on trouve une version très différente. Le groupe des

onze apôtres est réuni à Jérusalem après la mort et la résurrection de Jésus. Pierre prend la parole :

« Frères, il fallait que s’accomplisse ce que l’Esprit Saint avait annoncé dans l’écriture, par la bouche de David, à propos de Judas devenu le guide de ceux qui ont arrêté Jésus. Il était de notre nombre et avait reçu sa part de notre service. Or, cet homme, avec le salaire de l’iniquité, avait acheté une terre; il est tombé en avant, s’est ouvert par le milieu, et toutes ses entrailles se sont répandues. Tous les habitants de Jérusalem l’ont su. » (Actes, 1, 16-19)

Dans cette version, Judas ne se suicide pas mais ses entrailles se répandent sur le sol à la suite d’une chute. Ces deux fins possibles et inconciliables laissent perplexe. L’interprétation « concordiste » (Bruce, 1974) ne relève cependant ici aucune opposition : rien n’empêche Judas de s’être pendu puis d’avoir chuté, en s’ouvrant l’abdomen sur un rocher ou une branche d’olivier. Les récits de Matthieu et Pierre donneraient deux points de vue du même événement. Or, il faut reconnaître que dans un cas (Matthieu), Judas rend l’argent puis se suicide, alors que dans l’autre (Actes) il utilise l’argent pour acheter une terre. La formule conclusive de Pierre – « Tous les habitants de Jérusalem l’ont su » – semble donc assez rhétorique. Il faut que le traître ait été puni et que cela se sache mais cette formulation recèle peut-être un élément de vérité. Les apôtres se sont enfuis lors de l’affrontement avec la milice du Temple et se sont retrouvés nus et souillés, à l’image du jeune disciple, perdant toute contenance. C’est cette traversée de la honte que Pierre s’efforce d’organiser, en proposant un pacte : « Nous ne dirons jamais la terreur et la honte éprouvées à ce moment et nous ferons porter le poids de notre infamie à un seul qui, par son impatience, nous a dévoilés à nous-mêmes et aux autres. »

Au delà, et de façon plus risquée, on peut enfin penser que Judas a été « liquidé » par Pierre qui a, une première fois, tiré l’épée et qu’on imagine furieux après le triple reniement. Il aurait pu éventrer Judas et répandre ses entrailles sur le sol ce qui expliquerait son silence sur sa tentative de combat au moment de l’arrestation.

Judas Iscariote, quel que soit son destin – suicide, accident ou meurtre – incarne la vérité cachée de l’ensemble : il porte le poids de la honte collective. Cette lecture doit toutefois être articulée à la honte de Pierre, consécutive à son triple reniement.

La scène est globalement relatée de la même façon dans les différents Évangiles (Mat, 26, 69-75; Marc 14, 66-72; Luc 22, 56-62; Jean 15, 17-18 et 15, 25-27).

Une servante s’approche de Pierre et l’accuse d’être parmi ceux qui suivent Jésus. Il répond : « Je ne sais pas ce que tu veux dire. » Une deuxième accusation est lancée et entraîne un serment : « Je ne connais pas cet homme. » Puis d’autres

s'approchent et l'accusent à leur tour d'être un disciple. Ils affirment que son accent le trahit. Pierre s'emporte : « Je ne connais pas cet homme! » Le coq chante aussitôt et, se souvenant des paroles de Jésus, Pierre pleure amèrement.

Le reniement de Pierre est facteur de honte – il pleure amèrement – parce qu'il dévoile sa lâcheté masquée par les protestations d'allégeance. Mais cette honte ne déchire pas le lien intersubjectif pour trois raisons complémentaires. Le reniement est d'abord verbal. La dénégation (Freud, 1925) contient une affirmation, une reconnaissance maintenue à distance par l'opérateur négatif et Pierre, dans son reniement, reconnaît implicitement Jésus. Cette triple dénégation est ensuite affirmée publiquement. Pierre n'est jamais seul, il est constamment confronté à une collectivité qui, malgré son hostilité, accepte ses déclarations. Cette dénégation est enfin cadrée, ponctuée, par le chant du coq. Les pleurs de Pierre disent la honte de celui qui, pour sauver sa vie, renie le lien d'allégeance.

Il faut également souligner que cette traversée de la honte contient son propre antidote thérapeutique car Pierre se souvient de la parole prédictive de Jésus. Le lien est constamment maintenu à travers la dénégation, la collectivité et la ponctuation annoncée. La honte ne détruit rien. Elle situe Pierre dans le sillage de Jésus et lui fait traverser, à sa manière, le même détroit qui associe toute-puissance et impuissance. Jean va peut-être plus loin que les autres évangélistes dans le creusement de cette question lorsqu'il met en scène, lors du troisième reniement, un parent du serviteur blessé par Pierre comme s'il soulignait la simultanéité du courage et de la lâcheté chez le même homme (Jean, 18, 26-27).

Chez Judas, par contre, on ne rencontre aucune dénégation. La collectivité des grands prêtres avec qui il a noué une alliance le rejette. Elle n'entend pas sa déclaration qui sonne comme l'inverse de celle de Pierre car Judas reconnaît à ce moment son lien d'allégeance et l'innocence de Jésus. Il est désormais seul, rejeté de tous côtés, et cette solitude est la marque de son abjection. La honte de Judas l'éjecte radicalement hors de la communauté

La honte organisatrice du groupe : la traversée cloacale fondatrice

L'homophonie facile entre « ontologie » et « hontologie » contient une vérité profonde. Les groupes forment l'un des garants de l'humanisation toujours en train de se réaliser par le biais d'un pacte dénégatif portant sur le cloacal. Tout ce qui nous rapproche du « négatif cloacal » est facteur de honte originare et l'être humain a besoin de remparts psychiques, partagés collectivement, pour s'assurer quotidiennement de sa qualité d'homme. Les barrières conquises par le processus de civilisation sont fragiles. Des événements comme la guerre, les états traumatiques ou l'exclusion sociale sont susceptibles de les balayer, faisant apparaître ce qu'elles ont pour fonction de dénier. La culture propose ainsi des modèles de groupement, de traitement de la honte et des « styles » de pacte dénégatif adoptables par chaque être humain. Le groupe des apôtres représente l'un de ces modèles.

Ce groupe peut être d'abord envisagé comme une groupalité psychique intra-subjective (Kaës, 1993) nouant différentes représentations instanciées et

pulsionnelles. Chacun peut y contempler une image suffisamment distancée de son monde interne. Judas incarne la lâcheté, la trahison, la vénalité et l'abject propres à l'humain. Il est une représentation nécessaire qui fait contraste avec celle du Christ, incarnant les aspirations à la fois narcissiques et objectales. Jésus et Judas, les deux seuls morts de cette histoire groupale, sont nécessairement indissociables. Ils représentent ce qui, pour tout sujet, se déploie entre idéal et abjection.

La formation collective des apôtres représente ensuite un mode de groupement combinant allégeance et déni. Judas exprime la place de la trahison⁵ dans la constitution du lien d'allégeance et de filiation au sein des groupes. Il représente, au cœur même de l'intersubjectivité, la quête insatiable d'une reconnaissance narcissique par l'autre semblable. Le modèle est biface : avec Judas, il forme un pôle désorganisateur du lien; avec Pierre, il est tout entier contenu dans l'acte de parole qui préserve la place du sujet au sein du groupe. Pour le dire en une formule radicale : la honte originaire incarnée par Judas est désobjectivante alors que la honte organisatrice représentée par Pierre est subjectivante.

L'histoire de ce groupe fait enfin le récit de sa propre genèse et, au delà, de la genèse de tout humain. En toute logique, on ne devrait parler de groupe à propos des apôtres qu'après la mort de Jésus. Jusque là, les disciples ne tiennent ensemble que dans et par la figure du leader. La parole de Jésus les fédère et les porte tant ils sont incroyables et prêts à tout oublier, sinon à trahir. Après la mort de Jésus, le groupe se constitue comme tel. Les Évangiles et les Actes disent la genèse et les fondements de cette groupalité. Judas a été aimé, choisi, élu puis il a livré celui à qui il devait tout. Chacun peut reconnaître ici le trajet de l'enfant qui, en grandissant, ne peut pas ne pas être un peu Judas. Au-delà de ces résonances oedipiennes, on repère une problématique narcissique. Les disciples laissent faire, s'enfuient sans combattre, renient leur lien d'attachement et leur croyance. Ils ne protestent pas et cette position de passivation est génératrice de honte (Roussillon, 1991).

Laisser faire, c'est en dernière instance laisser couler, laisser les entrailles se répandre sur le sol. L'animalité spécifique de l'homme est patente dans cet en deçà de la maîtrise sphinctérienne. C'est l'indice de la traversée cloacale qui caractérise notre origine comme êtres humains, ce qu'on pourrait désigner comme le modèle corporel de l'échange. Ce ne sont pas seulement des pensées ou des émotions qui circulent dans cet univers cloacal mais des liquides corporels, ou plutôt des viscosités, des glaires, des matières molles, malodorantes et gluantes. Le bébé, in utero, se nourrit des sécrétions maternelles puis, après la naissance, se déverse projectivement dans la mère, suivant le modèle des éléments théorisés par Bion, tout en absorbant ce qu'elle lui offre⁶. Ce type d'échanges est progressivement écarté, dépassé, complexifié au fil du temps, l'organisateur anal venant édifier de solides remparts contre son éventuel retour. On assiste alors à la construction d'espaces très différenciés qui ne doivent pas empiéter les uns sur les autres.

Devenant apôtres, les disciples s'humanisent tout en gardant trace de ce « reste de terre » qu'ils font, par pacte, porter à un seul. Judas n'est finalement pas plus

coupable ou innocent individuellement qu'ils sont collectivement lâches ou irréprochables. Chacun d'eux est un peu Judas c'est-à-dire marqué par l'univers cloacal. C'est la mise en ordre de ce processus, distinguant et liant nécessairement deux formes de honte, qui soutient l'universalité potentielle de ce récit.

alain ferrant
276 rue de créqui
69007 lyon

Notes

1. J'utiliserai la version abrégée (TOB, 1975) afin de ne pas alourdir le texte par de multiples versions. Les citations sont référencées suivant les règles exégétiques habituelles.
2. Cf. A-L Sachar, Histoire des Juifs, Flammarion, 1973 (traduction française), p. 132.
3. La tradition attribue cette attitude à Marc lui-même, présent au moment des faits, et se mettant en scène dans son propre récit (Bruce, 1974).
4. Je reprends cette question du dévoilement dans un travail à paraître « Job et la traversée de la honte » en l'articulant à la question de l'investissement et du désinvestissement.
5. Sur la question générale de la trahison et ses enjeux intersubjectifs, Cf. R. Kaës, 1999.
6. Sur les enjeux du pacte dénégatif noué au sein de la famille et la honte originaire Cf. A. Ferrant (2004 b).

Références

- Bruce F-F., 1974, *Les documents du Nouveau testament : peut-on s'y fier?*, Paris, Telos.
- Ciccone A. et Ferrant A., 2004, Réalité traumatique et travail de la honte, in *La réalité et ses récits*, sous la direction de B. Chouvier, Paris, Dunod. À paraître.
- Emde R-N., Oppenheim D., 1995, La honte, la culpabilité et le drame oedipien : considérations développementales à propos de la moralité et de la référence aux autres, trad. fr., *Devenir*, vol. 14, n° 4, 2002, p. 335-361.
- Ferrant A., 2001, *Pulsion et liens d'emprise*, Paris, Dunod.
- Ferrant A., 2003, La honte et l'emprise, *Revue française de psychanalyse*, 5.
- Ferrant A., 2004 a, Le reste de terre dans le processus créateur, in *L'œuvre de Jean Guillaumin*, Paris, In Press. À paraître.
- Ferrant A., 2004 b, La famille et la honte : hypothèses sur la construction d'un pacte dénégatif organisateur, *Le divan familial*. À paraître.
- Freud S., 1913, Préface à « Rites scatologiques de J-G Bourke », in F-J Sulloway *Freud, biologiste de l'esprit*, Paris, Fayard, 1979.
- Freud S., 1925, La négation, in *Résultats, idées, problèmes* 2, Paris, PUF, 1985.
- Freud S., 1929, Le malaise dans la culture, in *Œuvres complètes, Psychanalyse*, Tome XVIII, Paris, PUF, 1994.
- Janin C., 2003, Pour une théorie psychanalytique de la honte, *Revue française de psychanalyse*, 5.
- Kaës R., 1993, *Le Groupe et le Sujet du groupe*, Paris, Dunod.

- Kaës R., 1999, Notes sur la trahison, in *Le goût de l'altérité* sous la direction de E. Enriquez, Paris, Desclee de Brouwer. Kristeva J., 1980, Pouvoirs de l'horreur, Paris, Seuil.
- Roussillon R., 1991, *Paradoxes et situations limites de l'analyse*, Paris, PUF.
- SELZ M., 2003, *La pudeur : un lieu de liberté*, Paris, Buchet Castel.
- 1975, *Traduction œcuménique de la bible*, Éditions du Cerf – Les Bergers et les Mages.
- Tresmontant C., 1991, *Les Évangiles*, Paris, F. X de Guibert/O.E.I.L.