

A detail from a Gothic painting, likely a scene of the Circumcision of Christ. On the left, a bearded man with a long white beard and a blue and gold mitre (likely a priest or bishop) holds the infant Jesus. The child is nude and has a halo. In the center, a woman in a blue mantle (the Virgin Mary) is shown in profile, looking towards the child. To her right, an older man with a green turban and a white beard looks on. On the far right, a woman in a red dress and white headscarf is partially visible. The background features a series of Gothic arches with blue and gold decorative elements.

ÁGNES
HELLER

Jésus, le juif

Bibliothèque Rivages

Le Jésus chrétien est ressuscité après trois jours. Le Jésus juif après deux mille ans.

Heller a écrit en 2002 ce livre sur la redécouverte de la judéité de Jésus, sur un oubli de deux mille ans, ainsi que sur les causes de cet oubli. *Jésus, le juif* est un livre plein d'espoir, œcuménique, sur ce qui unit ou qui peut unir profondément les deux religions. En ressuscitant pour nous « le Jésus juif », la philosophe hongroise Ágnes Heller (1929-2019) s'attache à ressaisir l'histoire et la mémoire souvent douloureuses des relations entre judaïsme et christianisme, ainsi qu'à explorer la place des religions et leur dialogue à l'ère post-totalitaire.

« S'il est une intellectuelle qui a su philosopher par gros temps, c'est bien la Hongroise Ágnes Heller. »

Le Monde

Collection dirigée par Lidia Breda

ÁGNES HELLER
CHEZ RIVAGES

La Valeur du hasard. Ma vie

Au-delà de soi. Identité et représentation

L'Europe, un musée ?

La Vérité en politique

Ágnes Heller

Jésus, le juif

*Traduit du hongrois et préfacé
par Guillaume Métayer*

Bibliothèque Rivages

Retrouvez l'ensemble des parutions
des Éditions Rivages sur

editions-rivages.fr

Couverture : Retable de la Crucifixion (détail) de
Melchior Broederlam (1393-1399),
Musée des Beaux-Arts de Dijon © Akg-images.

© Ágnes Heller
© Éditions Payot & Rivages, Paris, 2024
pour la traduction française, la préface
et la présente édition

ISBN : 978-2-7436-6449-7

PRÉFACE

Le Jésus juif, une mémoire retrouvée

Relire ce texte vingt ans après peut rendre nostalgique d'une époque et de son optimisme, si vite évanouis. La philosophe hongroise Ágnes Heller (1929-2019), disciple de György Lukács, membre de l'école de Budapest avant de partir pour l'Australie, puis de rejoindre la New School à New York et d'y occuper la chaire « Hannah Arendt », ouvre son essai en mettant en exergue la dissymétrie abyssale entre les trois jours qui ont suffi pour que Jésus ressuscite selon la foi chrétienne, et les deux millénaires qui se sont avérés nécessaires pour que puisse ressusciter, le « Jésus juif ». Dans ce parallélisme, on perçoit une sorte d'espoir, discret mais tenace, en une forme de progrès de l'esprit humain : comme si, à la longue, une évidence – longtemps occultée par les dogmes – avait fini par reprendre sa place dans l'ordre du savoir et promettait par là de jouer son rôle dans la vie publique et l'existence commune. Certes, la lucidité

reste de mise et la reconnaissance finale d'une disjonction entre histoire savante et mémoire collective annonce le creusement actuel de cette fracture, à l'ère des infox et du regain de l'antisémitisme. De même, la dévolution de la lutte contre les fondamentalismes aux seules religions, tandis que les sciences auraient essentiellement pour mission de défendre leur autonomie contre les « puissances de l'économie », mériterait peut-être d'être mise à jour : c'est bien sur ces deux fronts, sans doute, que doit désormais combattre le savoir, pour protéger notre modèle démocratique.

Le cadre interprétatif proposé ici par Heller n'en reste pas moins aussi clair que pertinent pour nourrir nos réflexions actuelles. De même, si l'islam n'est pas absent dans cet essai qui précède la malheureuse périodisation introduite par le 11 septembre 2001, sans doute les questions spécifiques posées par chacun des trois grands monothéismes auraient, depuis lors, conduit Heller à élargir et à affiner sa pensée en y intégrant plus résolument cette troisième confession. C'est à nous désormais de prolonger ses réflexions, sans son aide directe, mais en nous appuyant sur ses écrits d'alors, dans l'espoir d'inventer les pluralismes politiques et religieux de demain.

Ágnes Heller le déclarait sans ambages dans *La Valeur du hasard*, sa poignante

autobiographie : la question d'Auschwitz a hanté la plus grande partie de sa vie personnelle et intellectuelle¹. Essayer de comprendre l'horreur de ce qu'à l'instar d'Imre Kertész – l'auteur d'*Être sans destin*, seul écrivain hongrois lauréat du prix Nobel de littérature – elle nomme de ce toponyme : voilà bien ce à quoi, une fois de plus, mais sous un angle nouveau et approfondi, fondé sur une bibliographie historique impressionnante, elle s'attelle ici, en « racontant » « l'histoire » de « la résurrection du Jésus juif », « du point de vue non de l'observateur, mais d'une participante² ».

Cet essai stimulant offre une étude puissante sur la mémoire et sur l'oubli, en même temps que sur leur double entrelacement de l'histoire avec l'histoire du salut. Jésus s'avère, du point de vue méthodologique, un cas d'école de cette façon d'interroger les relations entre histoire, mémoire et oubli. Mais les vicissitudes de la réception du « Jésus juif » constituent aussi une ligne de force qui permet d'aborder les relations des religions entre elles, en même temps qu'avec les sciences sur la longue durée. La perspective d'Ágnes Heller pourrait être considérée comme nietzschéenne, puisqu'elle prend pour point de départ de son exploration la façon dont toute mémoire implique toujours son contraire, une force d'oubli. Ici, la remémoration pléthorique du Jésus

chrétien, notamment dans l'art pictural, est saisie comme le brillant revers de l'oubli du Jésus juif, dont Heller détaille avec érudition ici les tenants et aboutissants, puis les conséquences, incalculables, sur l'histoire de l'Europe. Elles conduisent, bien évidemment, à Auschwitz *via* les innombrables mutations de l'antijudaïsme originel.

Certes, à ce titre, d'autres figures tutélaires peuvent être convoquées : Sigmund Freud d'abord, dont le concept de refoulement, de même que la dialectique entre oubli actif et oubli passif, offrent une entrée très proche de Nietzsche dans ce processus historique vertigineux ; mais Heller cite aussi Paul Ricœur en exergue et dans le cours de cet essai, ainsi d'ailleurs que Pierre Nora, dont *Les Lieux de mémoire*, alors récemment parus, stimula également sa pensée et l'aida à articuler les dimensions du singulier et du collectif dans les processus de retour du – et au – passé. À ces figures, on pourrait ajouter un absent, autre universitaire européen exilé en Amérique, René Girard, car c'est bien de « rivalité mimétique » entre judaïsme et christianisme qu'il est aussi question dans cette étude de cas, ou plutôt dans cette exploration informée et nuancée du cas le plus éloquent et essentiel des relations entre la mémoire et l'oubli : le devenir du « Jésus juif ».

Le texte de Heller a été écrit il y a un quart de siècle, à l'occasion d'un *kairos* particulier : le Mal radical avait fini par travailler les consciences chrétiennes jusqu'à leur retournement. « Auschwitz, écrit Heller, a révélé à ces croyants chrétiens que, dans cette histoire, ils jouèrent le rôle de Caïn³. » Cette introspection nouvelle a accompagné un mouvement de remise en cause qui a conduit christianisme et judaïsme sur la voie de l'introspection historique et de l'œcuménisme. Or ce mouvement de rapprochement est décrit par Heller en des termes d'une grande subtilité philosophique, notamment à travers le concept de détotalisation. On comprend alors que la radicalité d'Auschwitz n'a pas seule joué un rôle d'éveil dans la révision de l'antijudaïsme chrétien mais que, plus généralement, l'expérience des totalitarismes et le rapport nouvellement établi entre idéologie et théologie (ainsi *via* la notion de « religion séculière » chez Raymond Aron), ont également permis une telle mutation. Ce type de critique antithéologique de l'idéologie n'exista longtemps qu'à l'état d'esquisses, par exemple sous la forme légèrement décalée et inattendue du roman historique, si cher à György Lukács, avant de se déployer dans les romans dystopiques bien connus du XX^e siècle. On peut songer en particulier à la manière dont la période de la Terreur

révolutionnaire a été dépeinte dans *Les dieux ont soif* (1912) par Anatole France, un auteur et un livre auxquels Heller, par ailleurs épouse de l'historien hongrois de la Révolution française Ferenc Fehér, avait consacré un article⁴. Toutefois, si chez France il y a déjà une critique de la totalité à la fois religieuse et politique, c'est plutôt sous la forme d'une récusation de l'absolu, doublée d'ailleurs d'un éloge – paradoxal mais sincère – du relatif, dont les principales espèces sont le subjectif, le sensible, voire le sensuel, l'historique et le spécifique, ce qui relève de l'espèce.

Ce qui est nouveau dans l'analyse de Heller, c'est bien sûr qu'il ne s'agit plus d'annoncer le totalitarisme mais de le constater, et donc de relayer le couple absolu/relatif, né d'une épistémologie antérieure, encore marqué par la métaphysique, par l'opposition total/partiel. De fait, si, du point de vue athée ou laïc, la tolérance peut se fonder sur le relativisme, la relativité n'a pas sa place dans les religions monothéistes, décrites d'entrée de jeu dans le rapport absolu à « la » vérité. En revanche, l'œcuménisme peut emprunter le chemin de la détotalisation, c'est-à-dire d'une distinction subtile et éclairée entre, d'un côté, les éléments essentiels d'un dogme ou d'une appartenance confessionnelle et, de l'autre,

ses points négociables, relégués au rang de croyances optionnelles, subalternes.

On retrouve ici la manière dont Heller avait travaillé, dans *Au-delà de soi*, la notion d'identité au sein du processus de représentation de soi et des autres : comme une forme, là encore, de *critique*, c'est-à-dire de délimitation précise entre les éléments identitaires et les éléments accessoires⁵. Certes, l'enjeu était alors de montrer comment le désir d'être représenté pouvait conduire à une autodéfinition de soi hâtive et dangereuse, tandis qu'ici, au contraire, la philosophe semble animée d'une forme d'optimisme éthique et épistémologique concernant la capacité de chacun à donner la meilleure définition de soi-même. Tout se passe comme si cette redistribution interne des hiérarchies dogmatiques et définitionnelles de soi lui semblait alors rendue presque aisée par ce moment particulièrement serein de l'histoire des rivalités religieuses. Il semble même que l'exigence œcuménique pilote, générant un cercle vertueux, cette nouvelle hiérarchie des identités internes aux religions. Heller ne reconnaît donc pas dans la capacité contemporaine des religions à décider des aspects de leur héritage qui les caractérisent prioritairement, la marque d'un individualisme d'époque faisant son marché, subjectif, voire arbitraire dans les contenus de sa foi

d'appartenance, mais elle y décèle plutôt le phénomène appréciable d'une détotalisation de la pensée religieuse.

L'une des références implicites de cette attitude antitotalitaire est précisément Karl Popper, dont l'épistémologie, déjà très présente dans son essai sur *La Vérité en politique*⁶, semble avoir fortement influencé Heller. La théorie de la falsifiabilité, qu'elle avait appliquée à la vie publique pour fonder, là encore, une éthique de la tolérance, est adaptée ici aux religions monothéistes de manière d'autant plus pertinente qu'Heller a d'abord insisté sur le caractère absolu, nouveau par rapport aux paganismes, de leur rapport à la vérité, cause à la fois des primes persécutions dont ces religions furent initialement victimes, puis successivement instrument paradoxal de leur triomphe, creuset de leur cruelle rivalité et le lieu d'une relève perverse de la persécution, lorsque le christianisme retourna, contre le judaïsme, les oppressions dont les deux confessions parentes avaient été victimes sous l'Empire romain. À cet égard et en passant, on peut noter à quel point la pensée de Heller est attentive aux relais, c'est-à-dire aux métamorphoses et aux retournements des forces dans l'histoire.

La prétention épistémologique des monothéismes explique aussi qu'ils aient tant perdu lors de l'émergence de la modernité

scientifique. Non seulement, celle-ci a passé au crible tous les dogmes, de sorte que le contenu des confessions s'est trouvé violemment mis en doute (une étape qui a pu également, de loin, préparer la phase actuelle de choix relativement libre des contenus), mais, en établissant un nouveau type de rapport au savoir, fondé sur la falsifiabilité, la modernité scientifique a d'emblée rendu impossible le succès de la « contre-attaque » religieuse. Heller acte le passage de relais entre religions et sciences dans la constitution de la « vision du monde dominante de l'époque moderne » mais surtout elle montre que l'obsession religieuse de la « vérification » de la « vérité révélée » ne peut que consolider sans cesse la pérennité de la position dominante détenue par les sciences grâce au jeu constant qui s'établit entre maintien du paradigme et évolution des contenus de vérité. À l'heure de la prolifération des complotismes et autres platismes, rappeler les fondements épistémologiques de notre vivre-ensemble est devenu, plus qu'une nécessité, une urgence.

Guillaume MÉTAYER

