Hans JOAS, Comment la personne est devenue sacrée. Une nouvelle généalogie des droits de l'homme

Traduit de l'allemand par Jean-Marc Tétaz, Genève, Labor et Fides, 2016, 318 p.

Daniel Vidal

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/assr/33873>

DOI : 10.4000/assr.33873

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2017

Pagination : 367-369

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Daniel Vidal, « Hans JOAS, Comment la personne est devenue sacrée. Une nouvelle généalogie des droits de l'homme », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 180 | octobre-décembre 2017, mis en ligne le 01 décembre 2017, consulté le 22 septembre 2021. URL : <http://journals.openedition.org/assr/33873> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.33873>

Ce document a été généré automatiquement le 22 septembre 2021.

© Archives de sciences sociales des religions

Hans JOAS, Comment la personne est devenue sacrée. Une nouvelle généalogie des droits de l'homme

Traduit de l'allemand par Jean-Marc Tétaz, Genève, Labor et Fides, 2016, 318 p.

Daniel Vidal

RÉFÉRENCE

Hans JOAS, Comment la personne est devenue sacrée. Une nouvelle généalogie des droits de l'homme, Traduit de l'allemand par Jean-Marc Tétaz, Genève, Labor et Fides, 2016, 318 p.

- 1 Dans son commentaire des *Conférences sur l'éthique, la politique et l'esthétique* (1814-1833) de Friedrich Schleiermacher, J.-M. Tétaz notait que dans les années 1814-1833, le philosophe allemand, s'interrogeant sur les conditions de constitution de l'action éthique, la délestait de toute référence à quelque impératif catégorique, pour en proposer la genèse au cœur de l'action historique d'une communauté sans cesse mise en demeure de répondre aux défis et tensions issus de ses expériences et de ses traditions propres. La question posée par Hans Joas s'inscrit pour l'essentiel dans cette réflexion générale sur ce qu'on appellerait aujourd'hui une pragmatique de l'action, dont l'assentiment aux valeurs serait l'accomplissement toujours provisoire et fragile. Comment la notion de « droits de l'homme » a-t-elle émergé dans l'espace politique des sociétés « occidentales » ? Pourquoi ce qui apparaît, en cette phase historiquement très limitée, comme un principe indispensable au maintien des sociétés considérées, est-il en permanence ébranlé, quand on le croyait fondé sur des « valeurs » incontestables, au point de les avoir crues éternelles ? Mais l'éternité, précisément, ne fait pas bon ménage avec l'éthique, et les valeurs sont toujours des productions historiques dont il faut alors comprendre la *généalogie*. H. Joas sollicite en profondeur les moments où se

cristallisent peu à peu les arguments en faveur des droits de l'homme, chacun de ces moments constituant une configuration spécifique des attentes et propositions morales des acteurs sociaux, à partir de leurs expériences vécues en commun, et de leur *agir* singulier. Ainsi sont longuement identifiés et comparés les arguments et les défis auxquels furent confrontés les rédacteurs américains et français dans le cours des Révolutions qui réclamaient que de tels droits fussent déclarés, en même temps que leur universalité.

- 2 Il n'est pas de fondement purement rationnel des « valeurs ultimes », qui supposerait une coïncidence parfaite de la raison et de la « loi » morale, mais une conception des valeurs en jeu comme des « individualités historiques », contingentes, toujours en mouvement selon les processus historiques à l'œuvre, et cependant assurées à chaque instant de leur validité. C'est pourquoi H. Joas, plutôt que de traiter des valeurs comme données transhistoriques, propose que l'on parle de leur « avènement », en ce qu'elles se situent « à équidistance des concepts de construction et de découverte ». Pour autant qu'ils constituent la référence centrale de nos sociétés, les droits de l'homme n'en sont pas moins donnés comme une « innovation véritable » dans le champ éthique. Cette innovation : la *sacralisation* de la *personne* humaine. Voilà le principe décisif de la déclaration de droits humains. Le « sacré » renvoie immédiatement à la « religion », mais l'auteur se distingue autant de l'analyse wébérienne, que de la lecture de Durkheim. Pour ce dernier, il ne faut pas faire dériver le sacré de la religion, mais à l'inverse, « penser les religions comme des essais pour institutionnaliser le sacré ». En tant que telles, les religions joueraient un rôle particulier dans la genèse du sacré, sans en être le fondement. Pour Weber, le caractère rationaliste des droits de l'homme n'est pas incompatible avec les racines religieuses du sacré. La charismatisation de la raison, « ce noyau des Lumières », serait au fondement de la sacralisation de la personne. Ainsi, l'individualisme moral du protestantisme rend possible « la systématisation de l'ensemble des droits subjectifs ». Dans l'un et l'autre cas, il y aurait une certaine continuité conceptuelle entre la sacralisation de la personne et l'espace du religieux comme instance du sacré, en un constant va-et-vient de part et d'autre. Traitant de l'alliance entre piétisme et rationalisme des Lumières, Troeltsch dit de l'un à l'autre la nécessité d'une « langue commune » : cette langue sera celle des droits de l'homme. Le baptême aurait ouvert l'espace de la tolérance. De la même façon, il y aurait continuité entre droit naturel et droit de l'homme.
- 3 Contre cette conception immanentiste de la sacralisation, et des valeurs aujourd'hui « consacrées », et dans le droit fil de G. Jellinek (qui disait l'impossibilité de dériver du rationalisme kantien quelque « métanorme » constitutive du droit positif), H. Joas pose la personne, l'agir humain, l'action du sujet et de sa communauté, comme matrice même des droits qui se sont proposés comme résolutions de problèmes différents, en toutes séquences historiques. Il faut en venir, écrit-il, à « une interprétation des droits de l'homme au sens d'une attribution du statut charismatique ou sacré à la personne ». Attribution qui ne peut se concevoir que comme construction, *invention* devrait-on dire, dans l'épaisseur tragique de l'histoire, sans cesse reprise, adaptée et modelée en fonction des traditions de chaque culture, et des enjeux anthropologiques, politiques, institutionnels, qui font d'une société une communauté de signes et de sens. Contre le sacre de la raison, le sacre de la personne. L'œuvre de Cesare Beccaria, *Dei delitti e delle pene*, au milieu du XVIII^e siècle, marque un premier moment décisif dans le désengagement des principes moraux hors de toute transcendance éthique. Si les lois

doivent s'entendre comme « contrats entre des hommes libres », c'est à condition, au cœur de siècles de « barbarie », de « dénouer la logique interne de la torture et du supplice ». Du même coup, sont inclus dans le concept d'« être humain », ceux qui, esclaves ou criminels, en étaient exclus. L'homme devient alors une valeur universelle. Tel est l'un des déplacements culturels et cognitifs « au gré duquel la personne humaine devient un objet sacré ». Encore fallait-il en effet *dénouer* la logique répressive qui l'interdisait. Et comprendre ce qui se jouait de pouvoir dans ce contrôle anéantissant du corps. Michel Foucault, pour les temps modernes, en reprendra l'analyse.

- 4 Il n'est de droit de l'homme que dans et par l'expérience de la barbarie, de l'esclavage, de ce que H. Joas appelle le *trauma* social, où s'affrontent des enjeux identitaires, normatifs, passionnels, et où cette confrontation agit comme doublement révélatrice : d'une définition de ce qu'est l'homme dans son altérité (menace ou chance) ; et de ce qu'il convient de décider pour en terminer avec ce véritable conflit d'interprétations. Non pas une « synthèse », mais, assurément, une thèse. C'est seulement dans ce que H. Joas nomme la « créativité irréductible de l'agir humain », que cette issue peut aboutir, et que peut s'accomplir la « déconstruction » de l'antique loi régissant les rapports humains. L'agir humain n'est pas affaire de morale, mais d'expériences concrètes et référées à leur historicité singulière. Il s'agit, écrit H. Joas, de « transformer l'expérience de la souffrance en valeur d'orientation ». À ce titre, le mouvement antiesclavagiste est un modèle de mobilisation morale, dans la mesure où il prend en charge « la sphère sociale du corps » pour dénoncer les violences et abjections dont ce corps fut victime. Ainsi peut se définir un rapport entre violence et dignité, cette tension au centre de l'agir, qui transfigure tel corps particulier, et telle souffrance, en protestation sociale de « sacralité ». Ce n'est pas sur « la force d'une motivation rationnelle » que repose « une morale universelle », mais sur la mise en évidence, dans chaque pratique, de ces éléments « non médiatisés par la conscience », que sont les croyances, ces produits « d'un avènement historique », dans l'héritage de Dilthey reconduit et refondé par E. Troeltsch. En ce sens, l'idéal ne procède ni d'un choix ni d'une décision, mais du « sentiment d'une évidence subjective et d'une intensité affective ». Ce pourrait être, selon H. Joas, la définition même du « sacré ». Ainsi s'enclenche en effet le processus de sacralisation de la personne, qui permettra de penser les droits de l'homme dans leur *avènement*, au risque de l'histoire.