Hans JOAS, *Les pouvoirs du sacré. Une alternative au récit du désenchantement*

Traduit de l'allemand par Jean-Marc Tétaz, Paris, Éditions du Seuil, coll. « La couleur des idées », 2020, 440 p.

Pierre Lassave

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/57772>
DOI : 10.4000/assr.57772
ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 2020
Pagination : 234-237
ISBN : 978-2-7132-2826-1
ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Pierre Lassave, « Hans JOAS, *Les pouvoirs du sacré. Une alternative au récit du désenchantement* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 192 | octobre-décembre 2020, mis en ligne le 31 décembre 2020, consulté le 22 janvier 2021. URL : <http://journals.openedition.org/assr/57772> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.57772>

Ce document a été généré automatiquement le 22 janvier 2021.

© Archives de sciences sociales des religions

Hans JOAS, *Les pouvoirs du sacré. Une alternative au récit du désenchantement*

Traduit de l'allemand par Jean-Marc Tétaz, Paris, Éditions du Seuil, coll. « La couleur des idées », 2020, 440 p.

Pierre Lassave

RÉFÉRENCE

Hans JOAS, *Les pouvoirs du sacré. Une alternative au récit du désenchantement*, traduit de l'allemand par Jean-Marc Tétaz, Paris, Éditions du Seuil, coll. « La couleur des idées », 2020, 440 p.

- 1 On pensait avoir tout dit sur la sécularisation du monde depuis les Lumières. La sociologie avait presque perdu son âme analytique à scruter la fin annoncée des religions quand ce n'était pas leurs retours discrets ou intempestifs. Dans une thèse remarquée sur les théories sociologiques de la sécularisation (1992), Olivier Tschannen pouvait conclure que celles-ci avaient toutes failli à rendre compte de la complexité culturelle d'un monde globalisé, laissant seulement derrière elles l'empreinte d'un vague transfert ou dépassement du christianisme en culture universelle des droits de la personne. La récente pandémie de coronavirus qui a paralysé l'économie mondiale pour sauver impérativement des millions de vies humaines en est une spectaculaire illustration. L'épais volume du sociologue et philosophe allemand Hans Joas (*Die Macht des Heiligen*, 2017), dont la claire traduction française due à Jean-Marc Tétaz arrive précisément trois ans plus tard en pleine quarantaine, ne craint pas de reprendre à nouveaux frais la question connexe des rapports entre le pouvoir et le sacré. En deux mots, pour Joas, la capacité de former des idéaux et des sacralités n'a rien perdu de sa vigueur avec le désenchantement du monde, et ce, quels que soient le flux et le reflux des institutions religieuses. C'est à une généalogie des réflexions sur les processus de

sacralisation et de désacralisation du pouvoir que nous invite alors cet essai très riche et de pleine maturité de ce partenaire de Jürgen Habermas, d'Axel Honneth ou de Charles Taylor. Le pluriel du titre de la traduction française insiste sur la multiplicité des aspects de cette dynamique rétrospective.

- 2 Ni invariant anthropologique, ni archaïsme culturel, le religieux se voit ainsi ressaisi dans sa production historique en remontant le fil des principales théories qui sont à l'origine des sciences sociales. Ce retour réflexif sur un domaine de pensée résolument non théologique passe par les figures classiques de David Hume, William James, Émile Durkheim, Max Weber et Karl Jaspers, autour desquelles gravitent d'autres œuvres marquantes (Friedrich Schleiermacher, Johann Herder, Numa Fustel de Coulanges, Ernst Troeltsch, et bien d'autres découvertes au fil du parcours) en autant de « constellations » intellectuelles finement documentées. Bien qu'annonçant dans son sous-titre « une alternative au récit du désenchantement », l'essentiel du volume est consacré à sa propédeutique à travers la relecture critique des grands auteurs et au repérage minutieux des polarités conceptuelles qui éclairent l'intelligence du présent. Seul le septième et dernier chapitre tente après cela d'esquisser les contours de ce que pourrait être une théorie de l'« autosacralisation collective ».
- 3 Le sceptique Hume ouvre donc le premier chapitre avec son théisme formel qui lui permet dès 1757 (*The Natural History of Religion*) de libérer l'enquête sur les variations historiques des représentations qui se rapportent de près ou de loin au sentiment religieux. Le contexte européen de rationalité généralisée porte l'entreprise critique. Rappelons que celle-ci fit avancer l'idée que la distinction entre polythéisme et monothéisme et leur rapport de précedence est une vue de l'esprit et que l'histoire des civilisations conduit plutôt à considérer la diversité des pratiques rituelles ou cultuelles rapportées à des entités ou à des états de vie sacrés. La contingence mais aussi la permanence dans le temps long de ces formations indissociablement discursives, imaginaires et corporelles éloignent cette ligne de pensée tant des apologues de la religiosité que des opposants éclairés à la religion. Parmi la postérité nombreuse du philosophe, Joas choisit d'embrancher dans le second chapitre sur James, à travers notamment son examen de la pluralité des « expériences religieuses » (*The Varieties of Religious Experience*, 1902). Après d'autres, il inscrit le précurseur de l'approche pragmatique (« on reconnaît l'arbre à ses fruits ») dans une longue filiation de séparation entre l'expérience religieuse, fluide ou extatique, et son expression à travers des institutions sociales qui tendent à la fixer sinon à la dénaturer. C'est du premier pôle avec ses multiples états de conscience que traite James. Joas ne manque pas de décrire la constellation des idées qui se joue alors entre le transcendantalisme naturaliste américain (Ralph Waldo Emerson, Henry Thoreau, etc.) référé au « sentiment océanique du monde », la pragmatique des « attachements » (John Dewey) et la sémiotique du langage qui les « articulent » (Charles Sanders Peirce). L'auteur va même jusqu'à reconstituer un dialogue imaginaire entre James et le philosophe hégélien Josiah Royce (1855-1916) qui reprochait au premier son postulat individualiste et son détachement de l'histoire. Le commentateur en position d'arbitre ne défend pas moins James contre ces objections en montrant l'ouverture à l'articulation du soi et de la communauté et à l'historiographie non téléologique vers laquelle tend sa pensée créative. De communauté, il en est plus nettement question avec le troisième chapitre qui revient sur l'agir collectif du rituel dans l'œuvre de Durkheim. L'idée clé de ce dernier selon Joas est qu'un rituel « crée un environnement contrôlé qui met

temporairement hors-jeu les mécanismes de la vie quotidienne. Il devient alors possible de faire l'expérience vive d'états idéaux de telle façon qu'après le retour dans le quotidien ils restent en mémoire comme des expériences intenses » (p. 110). L'auteur porte attention aux antécédents de cette théorie de « l'autosacralisation » collective. Cela nous vaut de belles pages sur Fustel de Coulanges et le culte du foyer familial dans la cité antique ainsi que sur William Robertson Smith analysant le rite sacrificiel dans la Bible hébraïque. Sans insister sur la lecture classique qui est faite des *Formes élémentaires de la vie religieuse* (1912), retenons qu'elle met principalement l'accent sur la ritualité collective au principe de la formation d'idéaux plutôt que de s'attarder sur la nature même du sacré et de sa circulation (le *mana* est par exemple absent du commentaire). Si les lignes de l'héritage durkheimien qui passent par Roger Caillois, Randall Collins, Victor Turner ou Jürgen Habermas ne manquent pas d'être suggestives, l'auteur fait en effet peu de cas des nuances au sein même de l'école durkheimienne (Marcel Mauss, Henri Hubert ou Robert Hertz). On a compris qu'il fait ici œuvre d'histoire des idées plutôt que de sociologie de la connaissance. Sa quête des théories de la formation des idéaux le conduit à aborder ensuite et de concert les œuvres d'Ernst Troeltsch et de Max Weber à l'origine du paradigme du désenchantement.

- 4 Après l'exploration de l'expérience religieuse, voici donc au quatrième chapitre celle de ses expressions historiques. Ni reflets mécaniques des conditions sociales, ni créations pures d'un esprit qui traverse les âges, les idéaux s'inscrivent là dans un système d'action structuré par des formes d'organisation, de statuts et de rôles qui se distinguent et s'opposent les uns aux autres : églises et sectes, prêtres et prophètes, etc. Théologien protestant faisant œuvre de sociologie sous l'influence de Weber, Troeltsch guette dans ses *Sozialen der christlichen Kirchen und Gruppen* (1912, *Les doctrines sociales des Églises et groupes chrétiens*) la permanence ou la récurrence dans le temps long des idéaux d'opposition au monde quelle que soit la tendance occidentale à la sécularisation. Alors que Troeltsch cherche à savoir si le christianisme pouvait se transfigurer en régime de modernité, Weber se demande comment le capitalisme a pu transformer le monde. L'essai se livre alors à une « dissection » minutieuse des multiples textes de Weber qui tournent autour du concept d'*entzauberung* (perte de la magie qui enchantait les cosmologies d'avant la rationalité moderne). Joas ne revient pas tant sur la thèse discutée de l'effet séculier de l'ascèse ou de l'angoisse existentielle puritaine à l'origine du capitalisme que sur les limites empiriques de la théorie du désenchantement. Ainsi ce dernier suit-il un long parcours depuis la théodicée sans concession des prophètes hébraïques (rejet des théories mécaniques de la rétribution divine) jusqu'aux théologies de la mort de Dieu. La logique scolastique atteste que la « démagification » précède l'avènement du libre examen de la Réforme en même temps que la pensée magique survit à la modernité à travers ses exorcismes plus ou moins secrets. À ce point de la réflexion critique sur le flux et les ruses de l'histoire, Joas revient dans un cinquième chapitre sur la découverte par Karl Jaspers (*Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, 1949 ; *Origine et sens de l'histoire*, 1954) de l'étrange concomitance cinq siècles avant l'ère commune entre divers systèmes de pensée de salut de soi et du monde qui se réfèrent à une transcendance (judaïsme, bouddhisme, hindouisme, confucianisme). « Période axiale » à l'origine des universalismes moraux modernes que le commentateur resitue dans ses antécédents conceptuels – où l'on découvre par exemple l'œuvre méconnue en France du philologue Ernst Von Lasaulx (1805-1861), précurseur d'une histoire universelle ou inclusive des systèmes de pensée à l'aune du christianisme. Au titre des nombreuses filiations contemporaines de l'axialité selon

Jaspers (Robert Bellah, Schmuël Eisenstadt et leurs « modernités multiples »), l'auteur s'attarde notamment sur la thèse de Marcel Gauchet qui explique la rencontre entre systèmes de pensée morale à visée universelle par leur commune opposition aux puissances impériales et étatiques dominantes : un combat pour l'autonomie de pensée qui fait que le christianisme peut être finalement compris comme religion de sortie de la religion. Mais comme s'il ne se satisfaisait pas d'une philosophie de l'histoire trop bien ficelée, Joas revient, en un ultime sixième chapitre analytique, sur les nuances et les équivoques de la réflexion wébérienne. Sa relecture au microscope de la célèbre « Considération intermédiaire » (*Zwischenbetrachtung*) sur les « degrés de refus religieux du monde » (texte théorique remanié par Weber de 1915 à 1920) met l'accent sur les tensions vivantes entre ascèse et contemplation selon qu'elles s'engagent ou se retirent du monde. Où l'idée de transcendance s'approfondit paradoxalement dans l'ascèse puritaine dans le monde et où la fuite mystique hors du monde laisse place à l'immanence divine. De cet examen de près des tensions sur lesquelles nous ne pouvons nous étendre, l'auteur se convainc que « la conception de processus linéaires de sécularisation ou de désenchantement doit être remplacée par l'analyse de l'interaction de la sacralisation et la désacralisation, du transfert du sacré ; la “différenciation fonctionnelle” et la “rationalisation” doivent céder la place à une analyse des interactions entre les logiques institutionnalisées de l'action, sans que cette analyse préjuge des résultats auxquels elle aboutira » (p. 283).

- 5 Fort de ces principes acquis au terme de ce long parcours analytique, Joas pose enfin dans son septième chapitre les bases de ce qui pourrait renouveler la pensée des rapports complexes entre le sacré et le pouvoir. Contre l'idée de l'universalité de la religion, il affirme en revanche l'universalité des expériences d'« autotranscendance » et des attributions de sacralité qui en résultent. Plutôt que de s'épuiser à gloser sur le désenchantement du monde ou son inverse, mieux vaut donc s'intéresser à la formation des idéaux dans leur pluralité et aux processus de sacralisation indissociables des prises de pouvoir. L'auteur développe sa thèse en s'appuyant sur une typologie historique de ces processus, d'où ressort notamment l'« autosacralisation collective » dans les sociétés tribales, la sacralité du Souverain, du Peuple, de la Nation et enfin de la Personne. Autant de formes de puissance qui polarisent l'énergie sacrale et que l'auteur replace dans divers moments historiques où l'on retrouve les déplacements axiaux des instances étatiques particularistes vers les instances divines universalistes puis les révolutions démocratiques et des droits de l'homme. D'intéressantes indications typologiques sur la sacralité royale (Roi-dieu, envoyé de Dieu, prêtre suprême, etc.), tirées de l'historiographie contemporaine (par exemple les travaux de Werner Stark), ne peuvent cependant compenser le caractère très synthétique de ce chapitre final qui n'est qu'une ébauche de ce qui pourrait constituer une théorie documentée de la puissance sacrale. Les définitions respectives du sacré et du pouvoir y gagneraient sans doute en précision.
- 6 À ce point final qui prend donc plutôt l'allure de pointillés, le lecteur français peut s'étonner de l'absence d'auteurs contemporains qui ont précisément inscrit leur œuvre dans la réflexion sur les liens entre le pouvoir et le sacré. Il en est ainsi par exemple de la théorie de la violence symbolique et de l'habitus de Pierre Bourdieu qui n'a pas moins réinvesti le fluide sacral issu du modèle durkheimien dans l'examen des formes symboliques de la domination. Mais l'intérêt de l'essai de Joas tient surtout, on l'aura compris, à la relecture serrée des classiques et d'autres auteurs moins connus dans le cadre de constellations intellectuelles qui peuvent encore servir la connaissance du

présent. À cela s'ajoute l'érudition du propos conforté par d'abondantes notes et références herméneutiques et philologiques qui occupent près du quart du volume. Mais « l'alternative au récit du désenchantement » que vise cet essai instructif, pour éclairante qu'elle soit sur les rapports complexes entretenus par le pouvoir et le sacré, n'en reste pas moins dépendante de la philosophie occidentale de l'histoire au principe de ce récit. Question ou sujet qui aux yeux de nombre de chercheurs actuels en sciences sociales risque de sembler appartenir au siècle dernier.