

A propos de
« Anne Dufourmantelle invite Jacques Derrida à répondre
De l'hospitalité »¹

Par Florence Even
Centre Jean Bodin - Université d'Angers

Entre 1984 et 2003, Jacques Derrida, accueilli à l'École des Hautes Études en sciences Sociales², y donne une série de séminaires regroupés par thèmes pluri-annuels : « Nationalités et nationalisme philosophique » (1984-1988), « Politiques de l'amitié » (1988-1991), « Questions de responsabilité » (1991-2003).

Au sein de ce dernier thème et après avoir traité du « secret » (1991-1992) puis du « témoignage » (1992-1995), Derrida en vient à aborder pendant deux ans la question de l'hospitalité : « Hostilité/hospitalité » en 1995-1996 puis « Hospitalité » tout court en 1996-1997 avant d'enchaîner par « Le parjure et le pardon », « La peine de mort » et enfin « la Bête et le souverain ». Seuls ces deux derniers Séminaires ont donné lieu à publication entre 2008 et 2012 aux éditions Galilée.

En 1997, Anne Dufourmantelle, philosophe et psychanalyste, qui assiste au séminaire de Derrida l'invite à lui confier deux séances du séminaire, tenu l'année précédente sur l'étrange et inquiétante proximité « Hostilité/hospitalité ». Il s'agit de la 4^{ème} séance du 10 janvier 1996 intitulée « Question d'étranger : venue de l'étranger » et de la 5^{ème} séance du 17 janvier 1996 dénommée « Pas d'hospitalité ». A travers ces fragments du Séminaire, Anne Dufourmantelle souhaite nous donner à entendre « le rythme singulier de la réflexion de Derrida quand elle s'énonce, si différent de l'écriture dont par ailleurs il est un orfèvre patient »³. Elle justifie en outre sa décision d'isoler deux séances « parce que dans cette enclave était déjà présente toute la problématique de l'hospitalité (comme une œuvre est comprise dans chacun de ses fragments) »⁴. L'écho qu'elle donne aux propos de Derrida est agencé sur les pages paires de l'ouvrage, faisant place donc aux effets d'accueil de l'invité sur l'invitante.

Précisons que cette publication est contemporaine de celle de deux interventions de Derrida qui hantent la problématique de l'hospitalité : « *Adieu à Emmanuel Levinas* »⁵

¹ Calmann-Lévy, Petite bibliothèque des idées, 1997.

² Après avoir été refusé à la Sorbonne puis refusé au Collège de France en 1991 alors qu'il était soutenu par P. Bourdieu. On lui reprocha régulièrement de ne pas respecter les normes de clarté et de rigueur attendues en philosophie, ce qui ne l'empêcha pas de devenir le philosophe le plus traduit dans le monde entier. Il fonda en 1983 le Collège international de philosophie qui entend ouvrir un espace pluridisciplinaire libéré des lourdeurs universitaires.

³ Ibid, p12.

⁴ Ibid, p18.

⁵ Galilée, Paris, 1997. Levinas qui a beaucoup influencé Derrida fut lui aussi tenu à l'écart de la vie intellectuelle au sortir de sa captivité. Il a été accueilli au Collège de philosophie. « C'est qu'il fallait en effet cette institution singulière et exemplaire, cette « université » en marge de l'université, libre de tout lien

allocution prononcée à la mort d'Emmanuel Levinas le 27 décembre 1995 au cimetière de Pantin quelques jours donc avant la 4^{ème} séance du séminaire exposée et « *Cosmopolites de tous les pays, encore un effort* »⁶, intervention envoyée à une réunion organisée à l'initiative du parlement international des écrivains qui s'est tenue les 21 et 22 mars 1996 consacrée à la Charte des villes-refuges, adoptée en mai 1995 par le Congrès des pouvoirs locaux et régionaux d'Europe.

Vingt ans après, la lecture de ces deux séances de Séminaire qui pose les bases de la conception derridienne de l'hospitalité résonne dans le contexte de la crise migratoire actuelle de ses échos spectraux - un spectre dans l' « *hantologie* » de Derrida est ce qui revient vers nous, nous interpelle. Ses effets de déstabilisation des thèmes abordés et les fortes dynamiques affectives⁷ qui accompagnent le travail déconstructif des notions rendent la pensée de Derrida des plus vivantes.

La question de l'étranger: la guerre interne au logos

Le premier moment s'ouvre avec « la question de l'étranger » (11)⁸.

Avant d'entrer dans la thématique, le programme, Derrida interroge la question elle-même: « N'est-ce pas une question d'étranger ? venue de l'étranger ? » ou adressée à l'étranger ?

On ne peut méconnaître en entendant ce déplacement de la question les origines algériennes de Derrida, l'éviction du lycée Ben Aknoun le jour de son entrée en 6^{ème} en 1942 parce qu'on l'avait épinglé comme juif, l'écart constant qu'il conserva avec les normes académiques ou politiques et les attaques parfois violentes dont il a fait l'objet⁹.

L'élaboration de l'écart marque la pensée de Derrida, attaché à ouvrir, avant même le traitement du thème, l'espace par lequel les éléments se rapportent les uns aux autres, le jeu des différences sans les durcir en oppositions. Cette attention lui vient de Heidegger, qui l'a également mis sur la piste de la richesse heuristique à considérer les questions, la question « en ces lieux où elle s'expose à la question de l'être. »¹⁰

académique pour accueillir cette pensée difficile et profondément novatrice » Catherine Chalier, Préface à « *Parole et silence et autres conférences inédites au Collège philosophique* », B.Grasset/IMEC, 2009, p14.

⁶ Galilée, Paris, 1997.

⁷ Sur l' « éros » de la déconstruction, voir par ex J. Derrida, « La mélancolie d'Abraham » (entretien de 2004 accordé peu avant sa mort) in « Derrida, l'événement déconstruction » Les temps modernes 3/4, 2012.

⁸ Les chiffres entre parenthèse font désormais référence aux pages de l'ouvrage cité en note 1.

⁹ Pour la première biographie de Derrida, cf B.Peeters, « Derrida », Flammarion, 2010. On lui reprocha régulièrement de ne pas respecter les normes de clarté et de rigueur attendues en philosophie, ce qui ne l'empêcha pas de devenir le philosophe le plus traduit dans le monde entier. Il fonde en 1983 le Collège international de philosophie qui entend ouvrir un espace pluri-disciplinaire libéré des lourdeurs universitaires.

¹⁰ Derrida, *Heidegger et la question*, Champs Flammarion, 1990, p12. La principale question dont Derrida s'est emparée dans le sillage de Heidegger est celle de l'écart entre l'être et les étants héritée de la métaphysique grecque.

« Comme si l'étranger était l'être en question, la question même de l'être en question » (11), entendons comme si la question de l'être ne pouvait valablement être posée que depuis un autre lieu, une marge, une périphérie.

Revisitant la tradition philosophique au titre de « ces lieux que nous croyons familiers » (11) et qui le sont si peu, Derrida relève en effet à l'appui de son hypothèse que « dans bien des Dialogues de Platon, c'est souvent l'Etranger (*xénos*) qui questionne » (11).

Il remarque ainsi que dans *le Sophiste*, c'est l'Etranger qui ose contester la thèse parménidienne fondatrice du logos philosophique : l'être est et le non être n'est pas.¹¹

Le Sophiste voit l'arrivée de deux nouveaux venus, l'un qui restera muet et le second, un étranger très bavard. L'étranger, dont on ignore le nom mais dont on sait d'où il vient, va occuper la place réservée depuis toujours à Socrate. Il va renvoyer dos à dos Parménide et Platon et secouer ce dogme du logos déjà menaçant, aveuglant pour l'édifice philosophique: « Comme si l'Etranger devait commencer par contester l'autorité du chef, du père, du maître, (...) du pouvoir d'hospitalité » (13).

L'Etranger dans ce Dialogue ressemble donc à « quelqu'un qui ne parle pas comme les autres, qui parle une drôle de langue. » (13) Il permet ainsi cette avancée majeure qui consiste à ne plus renvoyer le non être au néant mais ouvrir le genre de l'autre, de la différence, de la négation comme participation plutôt que comme contradiction.

Derrida parvient ainsi à découvrir le lieu où la question de l'étranger comme question de l'hospitalité s'articule à la celle de l'être et du langage, ce qui lui donne sa véritable portée.

Mais le *xénos* demande à ne pas être tenu pour parricide, il se dit trop faible, il n'a pas en lui la confiance nécessaire. Bien que la question de la possibilité de dire le non être soit assez évidente même pour un aveugle, il ne veut pas passer pour un fou. Derrida souligne dans la suite du dialogue l'étrange alliance de l'aveuglement et de la folie. En témoigne le passage de la frontière, l'arrivée en ville d'Œdipe, Etranger aveugle appuyé sur Antigone qui voit pour lui.

L'Etranger, le politique et les lois de l'hospitalité

Dans le dialogue suivant, *Le Politique*, remarque encore Derrida, l'Etranger est à nouveau celui qui relance le débat, soulève de nouvelles questions. Il est plutôt bien accueilli au premier abord, on lui accorde l'asile, l'hospitalité, on le présente, on l'introduit à la table des discussions.

¹¹ Les premiers dialogues de Platon jusqu'à la *République* (vers 370 av JC) se sont en effet attachés à dégager le logos comme raisonnement, jugement, discours, par distinction avec l'opinion ou le mythe. A l'approche de la soixantaine, Platon traverse une crise : son système de pensée pourtant solidement établi se fissure, ce dont témoignent les dialogues *Parménide* et *Théétète*. On ne saurait fonder la connaissance en isolant des entités séparées. L'être, c'est aussi du changement, de la vie, de l'autre que soi.

C'est encore l'Étranger qui ose poser la question qui dérange, celle de « l'homme comme être politique » (17) : « devons-nous oui ou non le placer parmi les gens qui savent ? »¹².

Parfois souligne Derrida, « l'Étranger, c'est Socrate lui-même (...). Il joue l'Étranger qu'il n'est pas » (19). L'étranger à Athènes n'est pas simplement « l'autre absolu, le barbare, le sauvage absolument exclu et hétérogène » (25), il bénéficie aussi de droits, il a accès aux tribunaux, il peut recevoir l'hospitalité.

Derrida va désormais s'appuyer sur ces deux traits pour y fonder sa conception de l'hospitalité : d'une part, l'hospitalité absolue ou inconditionnelle envers un arrivant anonyme et, d'autre part, l'hospitalité conditionnelle, offerte à un étranger représenté par son nom. L'étranger, quand il est convoqué au tribunal, va devoir décliner son nom. Son nom s'étend ainsi à sa famille, à sa lignée et va lier le droit de l'hospitalité au droit de la famille dans des conditions définies à un moment donné.

« L'hospitalité absolue (...) suppose une rupture avec la loi de l'hospitalité, avec le droit ou le « pacte » d'hospitalité. »(29) Elle appelle que j'accueille l'autre inconnu, anonyme et « que je lui donne lieu, que je le laisse venir, que je le laisse arriver sans lui demander ni réciprocité (l'entrée dans un pacte) ni même son nom. » (29)

Derrida en déduit le caractère paradoxal, « pervertissable ou pervertissant » de la loi formelle de l'hospitalité, celle qui gouverne le concept général d'hospitalité puisque l'hospitalité absolue est toujours susceptible de se dégrader en hospitalité avec droits et devoirs.

Paradoxe n'est pas antinomie, Derrida n'oppose pas ces deux hospitalités. Elles ne sont pas dépassables par la dialectique¹³. Le droit à l'hospitalité est ce qui limite l'hospitalité et dans le même temps ce qui la rend possible.

« L'étrange notion d'étranger.ère »

Le dernier temps de cette séance du Séminaire (43-67) revient sur « l'étrange notion d'étranger ». Qui est l'étranger ? qui est l'étrangère ? puisqu'avec l'arrivée d'Antigone, la question se pose aussi au féminin.

L'étranger.ère est d'abord selon « l'acception courante » ironise Derrida, entendons dans le discours qui n'a rien de courant, celui ou celle « qui à partir du champ circonscrit de l'éthos ou de l'éthique » (43) se tient à l'écart des trois instances définies par Hegel dans sa *Philosophie du droit* : la famille, la société bourgeoise ou civile et l'Etat (ou l'Etat nation). Ecart qui situe bien les places d'Œdipe et d'Antigone dans le drame de Sophocle et que Derrida va questionner dans l'espace public actuel structuré par Internet, les mails et les téléphones portables.

La valeur inestimable du travail de Derrida réside ainsi dans son souci et sa capacité d'articuler en permanence et comme peu d'autres avec une telle force les « urgences qui nous assaillent (...) et la tradition dont nous recevons les concepts, le lexique, les

¹² Platon, *Le politique*, Garnier Flammarion, 2011, trad. L.Brisson, 258b.

¹³ Derrida substitue à la dialectique hégélienne une approche par la « différance » qu'il définirait comme « la limite, l'interruption, la destruction de la relève hégélienne partout où elle opère » Positions, entretien avec J.L.Houdebine et G.Scarpetta, 1971, in Positions, Minuit, 1972, p55.

axiomes élémentaires et présumés naturels ou intouchables» (45). C'est en effet parce qu'il questionne en même temps, et dans les deux sens ces urgences et la tradition occidentale grecque, latine, abrahamique depuis les marges de la philosophie, et à partir de son étrangèreté personnelle qu'il parvient à déconstruire « ces évidences prétendues ». Il arrive ainsi à restaurer le cristal de la langue parlée ou écrite devenue le plus souvent monnaie usée.

Il relève ainsi une étrange dérivation latine de l'étranger: « *l'hostis* » est à la fois accueilli comme hôte et comme ennemi d'où le néologisme « hostipitalité » construit à partir d'hostilité et d'hospitalité.

C'est aussi une étrange loi de l'hospitalité que de comporter en elle-même son injustice : en filtrant donc en excluant, « une certaine injustice voire un certain parjure commence tout de suite, dès le seuil du droit à l'hospitalité » (53).

La délimitation rigoureuse des seuils et des frontières parce prise dans les turbulences juridico-politiques est d'autant plus nécessaire, comme en témoigne par exemple l'analyse de l'auteur de la censure par l'Etat allemand des sites pornographiques (47) ou celle de la « coextensivité de la démocratisation de l'information et du champ de la police » (55).

« Dououreux paradoxe » constate encore le philosophe qui ne conçoit pas la pensée sans ses affects que ce rapport à l'étranger ait à être « réglé par le droit, par le devenir droit de la justice » (47).

Impossible hospitalité

La séance suivante du séminaire, qui se tient donc huit jours après la première semble par son titre abrupt – « pas d'hospitalité » - barrer les avancées de la précédente ou s'échouer en impasse. L'hospitalité ne serait pas seulement impossible, elle serait l'impossible, elle définirait ce qu'est l'impossible. Au nom d'une loi impossible à mettre en œuvre, la loi de l'hospitalité inconditionnelle pousserait à transgresser toutes les autres, toutes ces autres venant elles-mêmes transgresser la majeure.

Mais les apories ne sont pas sans issues chez Derrida, penseur du paradoxe et de l'impossible. D'autant qu'il ne nous laisse jamais au bord du gouffre, c'est sa manière à lui d'accueillir son lecteur, en ami, il indique toujours une voie. Le « pas d'hospitalité » est aussi à entendre comme le franchissement du seuil, toujours transgressif de l'entrée, c'est donc aussi une invitation de sa part à ne pas reculer devant l'impossible.

Cette analyse ne conduit pas à un refus de l'hospitalité mais au contraire à un appel encore plus ouvert à l'accueil de l'arrivant quel qu'il soit : « Disons, oui¹⁴, à *l'arrivant* avant toute détermination, avant toute anticipation, avant toute identification (...) que l'arrivant soit un être humain, animal ou divin, un vivant ou un mort, masculin ou féminin. » (73)

Revenant sur l'apparente antinomie entre, d'une part, « la loi inconditionnelle de l'hospitalité illimitée » et, d'autre part, les lois de l'hospitalité, « ces droits et ces devoirs toujours conditionnés et conditionnels », Derrida remarque que la loi inconditionnelle

¹⁴ Pour une approche de l'analyse du « oui » chez Derrida, cf « Nombre de oui », in *Psyché Invention de l'autre*, Galilée, 1987-2003, p239 à 248. Derrida y commente le texte de Michel de Certeau « La Fable mystique ».

de l'hospitalité se tient au-dessus des lois mais « a besoin des lois, elle les requiert. » (75) Il y a un souci constant dans l'œuvre de Derrida de ne pas se laisser enfermer dans le binarisme, les oppositions tranchées issues de la métaphysique (inclusion/exclusion, hospitalier/inhospitalier, juste/injuste, dedans/dehors, prendre/donner, passivité/activité, présence/absence...). Car il y voit non pas une coexistence pacifique des termes mis en opposition mais « une hiérarchie violente. Un des deux termes commande l'autre (axiologiquement, logiquement...)¹⁵

Il affine peu à peu sa conception de l'hospitalité :

« La loi contredit les lois au pluriel mais chaque fois, c'est la loi dans la loi et chaque fois la loi sans la loi. C'est ça la chose singulière qu'on appelle lois de l'hospitalité. » (75)

Ce que l'analyse des déchirures du texte des lois permet de mettre à découvert, c'est la brèche qui rend possible et nécessaire l'articulation entre l'éthique et la politique. Certes la formulation ne répond pas au sens commun, mais elle ne tombe pas pour autant dans le non sens.

Le point à saisir pour suivre Derrida sans se perdre, c'est que cette contradiction n'est pas un défaut dans la pureté ou l'infini de la loi, elle en est constitutive.

« Elle ne serait pas effectivement inconditionnelle, la loi si elle ne devait pas devenir effective. » (75)

Le pas suivant fait par Derrida dans son approche de l'hospitalité est un pas de côté par rapport à la pensée du cosmopolitisme comme impératif de la loi morale¹⁶.

« Pour être ce qu'elle « doit » être, l'hospitalité ne doit pas payer une dette ni être commandée par un devoir. » (77) Ce serait donc « une loi sans impératif, sans ordre, sans devoir. Une loi sans loi, en somme ». Sinon l'hospitalité n'est plus gracieusement « offerte à l'autre (...) inventée pour la singularité de l'arrivant, du visiteur inopiné. » (77)

A cette éthique déontologique fondée sur l'autonomie du sujet pourtant la plus répandue, Derrida lecteur de Levinas préfère celle de l'exposition à l'autre et de la responsabilité. Levinas a une conception très extensive de la responsabilité pour autrui qui s'étend à la réponse devant l'autre des fautes et des souffrances de l'autre, et ce, à travers l'épreuve d'un débordement. Elle est exposition à l'autre, au visage - le visage étant la manière singulière dont autrui s'exprime et s'impose à moi -, elle est vulnérabilité. Derrida qui vient de « dire Adieu » au philosophe disparu quelques jours plus tôt en témoigne à l'approche de l'étranger.

« Passer le seuil, c'est entrer et non seulement approcher ou venir. C'est comme si l'étranger détenait les clés. C'est donc l'invitant qui devient l'otage - qui l'aura toujours été en vérité » (109).

L'exposition à l'autre chez Levinas se radicalise au point de se retourner en responsabilité sans limite : « responsabilité d'otage. »¹⁷

¹⁵ Pour une explicitation de la stratégie générale de la déconstruction, voir par exemple, la série d'entretiens que Derrida accorde et rassemblés dans « *Positions* », Minuit, 1972.

¹⁶ E.Kant, *Idée d'une histoire universelle d'un point de vue cosmopolitique* (1784), trad. P.Folliot, *Les classiques des sciences sociales* » consultable en ligne sur le site : <http://classiques.uqac.ca/classiques>

¹⁷ E.Levinas, « *L'au-delà du verset* », Minuit, 1982, p177.

On retrouve ici aussi la trace laissée par le geste d'écart opéré par Derrida sur les valeurs de l'intériorité: propriété, sens propre, proximité à soi...
« Et l'invité devient l'invitant.» (109)

Phase de renversement donc, mais qui ne se referme pas sur elle-même, sur une substituabilité des places, sur une inversion des places, dès lors qu'elle est doublée d'un autre geste, « l'émergence irruptive d'un nouveau concept. »¹⁸ Ce peut être un nouveau concept de ville plus cosmopolite, un autre droit international qui respecte l'hospitalité inconditionnelle et la circonscrit en même temps et une démocratie à venir.

Certes, on est toujours en retard sur ce qui est déjà là : « un événement, une loi, un appel, un autre sont toujours déjà là, des autres sont là devant lesquels il faut répondre. »¹⁹

Mais, souligne encore Derrida douloureusement à propos de l'hospitalité :

« Il ne faut pas être en retard, il faut réduire le retard. On est toujours en retard de quelque façon.» (99)

C'est parce que le spectre de Derrida nous pousse à faire craquer les formes et les vêtements, nous rassure et nous menace, que son accueil permet de rattraper une partie de ce retard et nous oblige, encore, à un effort.

¹⁸ *Positions*, op cité, p57.

¹⁹ *Désistance*, in *Psyché, Invention de l'autre*, op cité, p227.