
"De l'Hospitalité"-Fragments ⁽¹⁾

*Jacques DERRIDA **

L'hospitalité est une chose singulière, une "tragédie destinale" nouant la loi de l'hospitalité absolue aux lois et conditions imposées à l'accueilli comme à l'accueillant.

V enue de l'étranger

(...) “... Dans l'*Apologie de Socrate* (17d), tout au début du plaidoyer de Socrate, celui-ci s'adresse à ses concitoyens et juges athéniens. Il se défend d'être une sorte de sophiste ou de discoureur habile. Il annonce que, contre les menteurs qui l'accusent, il va dire le juste et le vrai, sans doute, mais sans élégance rhétorique, sans joliesse de langage. Il déclare qu'il est “étranger” au discours de tribunal, à la tribune des tribunaux : il ne sait pas parler cette langue de prétoire, cette rhétorique du droit, de l'accusation, de la défense et de la plaidoirie ; il n'a pas de technique, il est *comme* un étranger. (Parmi les graves problèmes dont nous traitons ici, il y a celui de l'étranger qui, malhabile à parler la langue, risque toujours d'être sans défense devant le droit du pays qui l'accueille ou qui l'expulse ; l'étranger est d'abord étranger à la langue du droit dans laquelle est formulé le devoir d'hospitalité, le droit d'asile, ses limites, ses normes, sa police, etc. Il doit demander l'hospitalité dans une langue qui par définition n'est pas la sienne, celle que lui impose le maître de maison, l'hôte, le roi, le seigneur, le pouvoir, la nation, l'Etat, le père, etc. Celui-ci lui impose la traduction dans sa propre langue, et c'est la première violence. La question de l'hospitalité commence là : devons-nous demander à l'étranger de nous comprendre, de parler notre langue, à tous les sens de ce terme, dans toutes ses extensions possibles, avant et afin de pouvoir l'accueillir chez nous ? S'il parlait déjà notre langue, avec tout ce que cela implique, si nous partagions déjà tout ce qui se partage avec une langue, l'étranger serait-il encore un étranger et pourraient-on parler à son sujet d'asile ou d'hospitalité ? C'est ce paradoxe que nous allons voir se préciser.)

* *Philosophe, Professeur à l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris*

Que dit alors Socrate au moment où, ne l'oublions pas, il joue sa vie et va bientôt la perdre à ce jeu ? Que dit-il en se présentant *comme* l'Etranger, à la fois *comme* s'il était un étranger (par fiction) et *en tant qu'il* devient effectivement l'étranger par la langue (condition qu'il va même revendiquer, quoi qu'il en dise, par une habile dénégation de prétoire), un étranger accusé dans une langue qu'il dit ne pas parler, un accusé sommé de se justifier, dans la langue de l'autre, devant le droit et les juges de la cité ? Il s'adresse donc à ses concitoyens, aux juges athéniens, qu'il appelle tantôt "juges", tantôt "Athéniens". Ils parlent comme (des) juges, les citoyens qui parlent au nom de leur citoyenneté. Socrate retourne la situation : il leur demande de le traiter comme un étranger envers lequel des égards sont exigibles, un étranger à cause de son âge et un étranger à cause de sa langue, de la seule langue dont il ait l'habitude (...).

(...) A Athènes, l'étranger avait des droits. Il se voyait reconnaître le droit d'avoir accès aux tribunaux, puisque Socrate en fait l'hypothèse : si j'étais étranger, ici, au tribunal, dit-il, vous tolèreriez non seulement mon accent, ma voix, mon élocution, mais les tournures de ma rhétorique spontanée, originelle, idiomatique. Il y a donc un droit des étrangers, un droit d'hospitalité pour les étrangers à Athènes. Quelle est la subtilité de la rhétorique socratique, du plaidoyer de Socrate l'Athénien ? Elle consiste à se plaindre de ne pas être même traité en étranger : si j'étais étranger, vous accepteriez avec plus de tolérance que je ne parle pas comme vous, que j'aie mon idiome, ma façon si peu technique, si peu juridique de parler, une façon qui est à la fois plus populaire et plus philosophique. Que l'étranger, le *xenos*, ne soit pas simplement l'autre absolu, le barbare, le sauvage absolument exclu et hétérogène, c'est ce que Benvéniste rappelle aussi (...) quand il aborde les institutions grecques, après les généralités et la filiation paradoxale de *hostis*, Benvéniste souligne que "la même institution existe dans le monde grec sous un autre nom : *xenos* indique des relations du même type entre hommes liés par un pacte qui implique des obligations précises s'étendant aussi aux descendants".

Ce dernier point, nous le mesurons aussitôt, est critique. Ce pacte, ce contrat d'hospitalité qui lie à l'étranger et qui lie *réciproquement* l'étranger, il s'agit de savoir s'il vaut au-delà de l'individu et s'il s'étend ainsi à la famille, à la génération, à la généalogie. Il ne s'agit pas ici, bien que les choses soient connexes, du

problème classique du droit à la nationalité ou à la citoyenneté comme droit de *naissance* — lié ici au sol et là au sang. Il ne s'agit pas seulement du lien entre naissance et nationalité ; il ne s'agit pas seulement de la citoyenneté offerte à quelqu'un qui n'en disposait pas auparavant, mais du droit accordé à l'étranger en tant que tel, à l'étranger demeuré étranger, et aux siens, à sa famille, à ses descendants.

Ce que nous donne à réfléchir ce droit familial ou généalogique qui porte sur plus d'une génération, c'est au fond qu'il ne s'agit pas là d'une extension du droit ou du "pacte" (pour me servir du mot de Benvéniste qui veut insister sur la réciprocité de l'engagement : l'étranger n'a pas seulement un droit, il a aussi, réciprocement, des devoirs, comme on le rappelle souvent, chaque fois qu'on veut lui reprocher de mal se conduire) ; il ne s'agit pas là d'une simple extension d'un droit individuel, de l'élargissement à la famille et aux générations d'un droit accordé en premier lieu à l'individu. Non, cela réfléchit, cela nous donne à réfléchir le fait que, d'entrée de jeu, le droit à l'hospitalité engage une maison, une lignée, une famille, un groupe familial ou ethnique. Justement parce que c'est inscrit dans un droit, une coutume, un *ethos* et une *sittlichkeit*, cette moralité objective (...) suppose le statut social et familial des contractants, la possibilité pour eux d'être appelés par leur nom, d'avoir un nom, d'être des sujets de droit, interpellés et passibles, imputables, responsables, dotés d'une identité nommable, et d'un nom propre. Un nom propre n'est jamais purement individuel.

Si l'on voulait s'arrêter un instant sur cette donnée significative, il faudrait noter une fois de plus un paradoxe ou une contradiction : ce droit à l'hospitalité offert à un étranger "en famille", représenté et protégé par son nom de famille, c'est à la fois ce qui rend possible l'hospitalité ou le rapport d'hospitalité à l'étranger mais du même coup le limite et l'interdit. Car on n'offre pas l'hospitalité, dans ces conditions, à un arrivant anonyme et à quelqu'un qui n'a ni nom ni patronyme, ni famille, ni statut social, et qui dès lors est traité non pas comme un étranger mais comme un autre barbare. Nous y avons fait allusion : la différence, une des différences subtiles, parfois insaisissables entre l'étranger et l'autre absolu, c'est que ce dernier peut n'avoir pas de nom et de nom de famille ; l'hospitalité absolue ou inconditionnelle que je voudrais lui offrir suppose une rupture avec l'hospitalité au sens courant, avec l'hospitalité conditionnelle, avec le droit ou le

pacte d'hospitalité. En disant cela, une fois de plus, nous prenons en compte une pervertibilité irréductible. La loi de l'hospitalité, la loi formelle qui gouverne le concept général d'hospitalité, apparaît comme une loi paradoxale, pervertissable ou pervertissante. Elle semble dicter que l'hospitalité absolue rompe avec la loi de l'hospitalité comme droit ou devoir, avec le "pacte" d'hospitalité. Pour le dire en d'autres termes, l'hospitalité absolue exige que j'ouvre mon chez-moi et que je donne non seulement à l'étranger (pourvu d'un nom de famille, d'un statut social d'étranger, etc.) mais à l'autre absolu, inconnu, anonyme, et que je lui *donne lieu*, que je le laisse venir, que je le laisse arriver, et avoir lieu dans le lieu que je lui offre, sans lui demander ni réciprocité (l'entrée dans un pacte) ni même son nom. La loi de l'hospitalité absolue commande de rompre avec l'hospitalité de droit ; non qu'elle la condamne ou s'y oppose, et elle peut au contraire la mettre et la tenir dans un mouvement incessant de progrès ; mais elle lui est aussi étrangement hétérogène que la justice est hétérogène au droit dont elle est pourtant si proche, et en vérité indissociable."

(...)

Pas d'hospitalité

Pas d'hospitalité. Nous allons, nous nous déplaçons : de transgression en transgression mais aussi de digression en digression. Qu'est-ce que cela signifie, ce *pas de trop*, et la transgression, si, pour l'invité autant que pour le visiteur, le passage du seuil reste toujours un pas de transgression ? S'il doit même le rester ? Et que signifie ce *pas de côté*, la digression ? Où mènent ces étranges procès d'hospitalité ? Ces seuils interminables, infranchissables donc, et ces apories ? Tout se passe comme si nous allions de difficulté en difficulté. Mieux ou pire, et plus gravement, d'impossibilité en impossibilité. Tout se passe comme si l'hospitalité était l'impossible : comme si la loi de l'hospitalité définissait cette impossibilité même, comme si on ne pouvait que la transgresser, comme

si la loi de l'hospitalité absolue, *inconditionnelle*, hyperbolique, comme si l'impératif catégorique de l'hospitalité commandait de transgresser toutes les lois de l'hospitalité, à savoir les conditions, les normes, les droits et les devoirs qui s'imposent aux hôtes et aux hôtesses, à ceux ou à celles qui donnent comme à ceux ou à celles qui reçoivent l'accueil. Réciproquement, tout se passe comme si les lois de l'hospitalité consistaient, en marquant des limites, des pouvoirs, des droits et des devoirs, à défier et à transgresser la loi de l'hospitalité, celle qui commanderait d'offrir à l'arrivant un accueil sans condition.

Disons, oui, à l'arrivant, avant toute détermination, avant toute anticipation, avant toute *identification*, qu'il s'agisse ou non d'un étranger, d'un immigré, d'un invité ou d'un visiteur inopiné, que l'arrivant soit ou non le citoyen d'un autre pays, un être humain, animal ou divin, un vivant ou un mort, masculin ou féminin.

Autrement dit, il y aurait *antinomie*, une antinomie insoluble, une antinomie non dialectisable entre, d'une part, *La loi de l'hospitalité*, la loi inconditionnelle de l'hospitalité illimitée (donner à l'arrivant tout son chez-soi et son soi, lui donner son propre, notre propre, sans lui demander ni son nom, ni contrepartie, ni de remplir la moindre condition), et d'autre part, *les lois* de l'hospitalité, ces droits et ces devoirs toujours conditionnés et conditionnels, tels que les définit la tradition gréco-latine, voire judéo-chrétienne, tout le droit et toute la philosophie du droit jusqu'à Kant et



Hegel en particulier, à travers la famille, la société civile et l'Etat.

C'est bien là, cette aporie, une antinomie. Il y va en effet de la loi (*nomos*). Ce conflit n'oppose pas une loi à une nature ou à un fait empirique. Il marque la collision de deux lois, à la frontière entre deux régimes de loi également non empiriques. L'antinomie de l'hospitalité oppose irréconciliablement *La loi*, dans sa singularité universelle, à une pluralité qui n'est pas seulement une dispersion (*les lois*) mais une multiplicité structurée, déterminée par un processus de partition et de différenciation : par *des lois* qui distribuent différemment leur histoire et leur géographie anthropologique.

La tragédie, car c'est une tragédie destinale, c'est que les deux termes antagonistes de cette antinomie ne sont pas symétriques. Il y a là une étrange hiérarchie. *La loi* est au-dessus *des lois*. Elle est donc illégale, transgressive, hors la loi, comme une loi anomique, *nomos a-nomos*, loi au-dessus des lois et loi hors la loi (*anomos*, nous nous en souvenons, c'est ainsi par exemple qu'on caractérise Oedipe, le père-fils, le fils comme père, père et frère de ses filles). Mais tout en se tenant au-dessus des lois de l'hospitalité, *la loi* inconditionnelle de l'hospitalité a besoin *des lois*, elle les *requiert*. Cette exigence est constitutive. Elle ne serait pas effectivement inconditionnelle, la loi, si elle ne *devait pas devenir* effective, concrète, déterminée, si tel n'était pas son être comme devoir-être. Elle risquerait d'être abstraite, utopique, illusoire, et donc de se retourner en son contraire. Pour être ce qu'elle est, *la loi* a ainsi besoin *des lois* qui pourtant la nient, la menacent en tout cas, parfois la corrompent ou la pervertissent. Et doivent toujours pouvoir le faire.

Car cette pervertibilité est essentielle, irréductible, nécessaire aussi. La perfectibilité des lois est à ce prix. Et donc leur historicité. Réciproquement, les lois conditionnelles cesserait d'être des lois de l'hospitalité si elles n'étaient pas guidées, inspirées, aspirées, requises même, par la loi de l'hospitalité inconditionnelle. Ces deux régimes de loi, *de la loi* et *des lois*, sont donc à la fois contradictoires, antinomiques, et inséparables. Ils s'impliquent et s'excluent simultanément l'un l'autre. Ils s'incorporent au moment de s'exclure, ils se dissocient au moment de s'envelopper l'un l'autre, *au moment* (simultanéité sans simultanéité, instant de synchronie impossible, moment sans moment) où, s'exposant l'un à l'autre, l'un aux autres, les

autres à l'autre, ils se montrent à la fois plus et moins hospitaliers, hospitaliers et inhospitaliers, hospitaliers *en tant qu'inhospitaliers*.

Parce que l'exclusion et l'inclusion sont inséparables dans le même moment, chaque fois qu'on voudrait dire "en ce moment même", il y a antinomie. La loi, au singulier absolu, contredit les lois au pluriel, mais chaque fois c'est la loi *dans la loi*, et chaque fois *hors la loi* dans la loi. C'est ça, la chose si singulière qu'on appelle *les lois* de l'hospitalité. Pluriel étrange, grammaire plurielle de *deux pluriels différents à la fois*. L'un de ces deux pluriels dit *les lois* de l'hospitalité, les lois conditionnelles, etc. L'autre pluriel dit l'addition antinomique, celle qui ajoute à l'unique et singulière et absolument seule grande Loi de l'hospitalité, à *la loi* de l'hospitalité, à l'impératif catégorique de l'hospitalité, *les lois* conditionnelles. Dans ce deuxième cas, le pluriel est fait de Un (ou de Une) + une multiplicité, tandis que dans le premier cas, c'était seulement la multiplicité, la distribution, la différenciation. Dans un cas, on a *Un + n*; dans l'autre *n+n+n*, etc. (Notons entre parenthèses qu'au titre de quasi-synonyme pour "inconditionnel", l'expression kantienne de l' "impératif catégorique" ne va pas sans problème ; nous la maintiendrons avec quelques réserves, sous rature, si vous voulez, ou sous *épokhé*. Car pour être ce qu'elle "doit" être, l'hospitalité ne doit pas payer une dette, ni être commandée par un devoir : gracieuse, elle ne "doit" s'ouvrir à l'hôte (invité ou visiteur) ni "conformément au devoir" ni même, pour utiliser encore la distinction kantienne "par devoir". Cette loi inconditionnelle de l'hospitalité, si on peut penser cela, ce serait donc une loi sans impératif, sans ordre et sans devoir. Une loi sans loi, en somme. Un appel qui mande sans commander. Car si je pratique l'hospitalité *par devoir* (et non seulement *en conformité avec le devoir*), cette hospitalité d'acquittement n'est plus une hospitalité absolue, elle n'est plus gracieusement offerte au-delà de la dette et de l'économie, offerte à l'autre, une hospitalité inventée pour la singularité de l'arrivante, du visiteur inopiné... (...)

(1) Cet article est extrait de l'ouvrage :

De l'Hospitalité, de Jacques Derrida et Anne Dufourmantelle, © Calmann-Lévy 1997. Nous le publions avec l'aimable autorisation de l'auteur et de l'éditeur.