

De l'hospitalité

Question — Emmanuel Lévinas a beaucoup compté pour vous. Vous avez publié d'une part le discours que vous avez prononcé lors de ses obsèques, et d'autre part une étude sur l'œuvre de Lévinas, qui s'appelle *Adieu à Emmanuel Lévinas*. Ce qui est très frappant dans votre rapport à Lévinas, c'est que Lévinas est d'abord le philosophe de l'autre, quelqu'un qui dit que l'autre restera toujours autre et que même si on imagine l'autre comme soi-même, si on imagine l'autre comme même que soi, il y a toujours un résidu d'altérité dont on n'arrivera jamais à faire le tour. Or, c'est un point essentiel pour vous...

J.D. — C'est une très grande pensée de l'autre, que celle de Levinas. Je dois dire, avant d'essayer de répondre à votre question, qu'actuellement les mots « autre », « respect de l'autre », « ouverture à l'autre », etc., deviennent un peu fatigants. Quelque chose devient mécanique dans cet usage moralisant du mot « autre », et quelquefois il y a aussi dans la référence à Lévinas quelque chose d'un peu mécanique, d'un peu facile [et édifiant] depuis quelques années. Je voudrais donc, au nom de cette pensée difficile, protester contre cette facilité.

Au nom d'une pensée de l'autre, c'est-à-dire de l'irréductibilité infinie de l'autre, Lévinas a essayé de repenser toute la tradition philosophique. Se référant avec une persévérance, une insistance tenace, à ce qui dans l'autre restait irréductible, c'est-à-dire infiniment autre, il a questionné et déplacé ce qu'il appelait l'ontologie. Il avait rebaptisé l'ontologie, c'est-à-dire une pensée qui au nom de l'être, comme le même, en revenait tout le temps à réduire cette altérité, de Platon à Heidegger; et il a opposé à cette ontologie ce qu'il a surnommé à sa manière la « métaphysique », ou la « philosophie première », cette restructuration de la philosophie tirant toutes les conséquences de la transcendance infinie de l'autre. De ce point de vue, son rapport à l'histoire de la philosophie était complexe, parce que d'une certaine manière, à partir d'une tradition judaïque et d'une réinterprétation de la phénoménologie, il a secoué la tradition, tout en marquant de grands ancrages : il s'opposait à la phénoménologie, mais en se référant à un certain Platon qui parlait de « ce qui se tient au-delà de l'être » en gardant une certaine fidélité à Descartes, c'est-à-dire à l'idée d'infini qui précède en moi toute finitude.

Lévinas avait donc un rapport de fidélité infidèle à l'ontologie, qui a fait de sa pensée une des très grandes secousses de notre temps. C'est une pensée qui m'a accompagné toute ma vie d'adulte. Naturellement, il y a eu des explications, des commencements, peut-être, sinon de désaccords, du moins de déplacements qui m'ont longtemps tenu en haleine.

Q. — Est-ce que vous pouvez nous expliquer comment cette distance infinie avec l'autre, ce non-savoir irréductible sur l'autre, est un élément pour Lévinas de l'amitié, de l'hospitalité et de la justice ?

J.D. — En se référant au simple bon sens si on peut dire, il ne peut y avoir d'amitié, d'hospitalité ou de justice que là où l'altérité de l'autre, comme altérité infinie encore une fois, absolue, irréductible, est prise en compte, bien qu'elle soit incalculable. Lévinas rappelle que le langage, c'est-à-dire l'adresse à l'autre, est dans son essence amitié et hospitalité. Et ce n'était pas de sa part des pensées faciles : quand il disait amitié et hospitalité, il ne cédait pas aux « bons sentiments ».

Q. — Cela dit, le terme d'hospitalité n'est pas si limpide que ça, et vous-même vous l'expliquez en remontant à sa généalogie, avec les analyses de Benveniste notamment. J'ai l'impression que Lévinas tente de rompre avec une conception possible de l'hospitalité, qui le lie à l'ipséité, c'est-à-dire à une conception du même, du soi-même hospitalier qui prend pouvoir sur l'autre.

J.D. — L'hospitalité, dans l'usage que Lévinas fait de ce mot, ne se réduit pas simplement, bien que ce soit aussi cela, à l'accueil de l'étranger chez soi, dans sa maison, dans sa nation, dans sa cité. Dès que je m'ouvre, je fais « accueil » pour reprendre le mot de Lévinas, à l'altérité de l'autre, je suis déjà dans une disposition hospitalière. Même la guerre, le rejet, la

xénophobie supposent que j'aie affaire à l'autre et que par conséquent je sois déjà ouvert à l'autre. La fermeture n'est qu'une réaction à une première ouverture. De ce point de vue, l'hospitalité est première. Dire qu'elle est première signifie qu'avant même d'être moi-même, et qui je suis, *ipse*, il faut que l'irruption de l'autre ait instauré ce rapport à moi-même. Autrement dit, je ne peux avoir rapport à moi-même, à mon « chez moi », que dans la mesure où l'irruption de l'autre a précédé ma propre ipsité. C'est pourquoi, dans la trajectoire de Lévinas que j'essaie un peu de reconstituer dans ce petit livre, on part d'une pensée de l'accueil qui est l'attitude première du moi devant l'autre, d'une pensée de l'accueil à une pensée de l'otage. Je suis d'une certaine manière l'otage de l'autre, et cette situation d'otage où je suis déjà l'invité de l'autre en accueillant l'autre chez moi, où je suis chez moi l'invité de l'autre, cette situation d'otage définit ma propre responsabilité. Quand je dis « me voici », je suis responsable devant l'autre, le « me voici » signifie que je suis déjà en proie à l'autre (« en proie » est une expression de Lévinas). C'est un rapport de tension, cette hospitalité est tout sauf facile et sereine. Je suis en proie à l'autre, l'otage de l'autre et l'éthique doit se fonder sur cette structure d'otage.

Q. — On a compris en vous écoutant ce qui différencie cette pensée d'une pensée des bons sentiments. Mais est-ce que les mots de respect de l'altérité ne rendent pas mieux compte de la pensée de Lévinas? Respect de l'altérité dans la mesure où

l'altérité, c'est toujours quelque chose qui est à distance de moi.

J.D. — Cette notion de respect a une longue histoire philosophique. Lorsque Kant parle du respect, il parle du respect de la loi, et non pas simplement du respect de l'autre. Le respect de la personne humaine n'est pour Kant qu'un exemple, la personne humaine n'est qu'un exemple de la loi que je dois respecter. Pour Lévinas, la notion de respect, avant d'être un commandement, décrit la situation de distance infinie dont nous parlions; le respect, c'est le regard, le regard à distance. Et comme vous le savez, Lévinas redéfinit la personne, le moi et l'autre comme des visages. Ce qu'il appelle le visage à la fois dans la tradition judaïque et selon une nouvelle terminologie, a droit au respect. Dès que je suis en rapport avec le visage d'autrui, dès que je parle à autrui, dès que j'écoute autrui, la dimension du respect est ouverte. Il faut ensuite naturellement faire que l'éthique soit accordée à cette situation et résiste à toutes les violences qui consistent à réprimer le visage, à ignorer le visage ou à réduire le respect.

Q. — Il y a un autre terme que vous analysez dans cet ouvrage sur Lévinas, c'est le terme de « paix ». Et le concept de paix, lui aussi, comme celui d'hospitalité, est premier.

J.D. — Disons que pour lui, la paix est première, comme l'hospitalité et l'amitié, c'est la structure même du langage humain. Cela n'exclut pas la

guerre, et Lévinas semble accepter que la guerre puisse avoir lieu. Quand il oppose l'État de David à l'État de César, il accepte son éventualité. Il est en rapport de contradiction ou de chiasme avec la position kantienne : pour Kant, l'état originaire des rapports entre les hommes, l'état naturel, est un rapport de guerre. C'est pourquoi la paix doit être une institution, elle doit être construite comme un ensemble d'artifices, de projets culturels en quelque sorte, proprement politiques, pour réduire cette hostilité originaire.

Chez Lévinas, c'est d'une certaine manière le contraire : il s'agit de rendre grâce à une paix première, de reconnaître cette paix première, pour, à travers quelquefois la guerre, essayer de tendre vers une paix eschatologique en quelque sorte. C'est un geste à la fois différent de celui de Kant et en même temps analogue à celui de Kant, puisque Kant veut lui aussi, à travers l'institution – les institutions de paix universelle, les traités de paix universelle par exemple – retrouver une hospitalité universelle. Kant explique que le droit naturel, bien qu'il y ait un état de guerre dans la nature, implique l'hospitalité universelle : les hommes ne peuvent pas se disperser à l'infini sur la surface de la terre, ils doivent donc cohabiter, et c'est sur le fondement de ce droit naturel qu'on doit construire des constitutions.

Il y a donc dans les deux cas à l'horizon de l'histoire une paix universelle et perpétuelle. Sur ce point-là, Kant et Lévinas, comme souvent, se rejoignent à travers des chiasmes.

Q. — Quand vous travaillez sur le politique, c'est souvent pour inquiéter les concepts traditionnels : je pense notamment au concept de cosmopolitisme, on a celui de tolérance que vous trouvez insatisfaisant, qui a pourtant été très important pour les Lumières, mais qui ne suffit plus aujourd'hui ; au concept de fraternité que vous critiquez également comme entachant une certaine démocratie à venir.

J'aimerais bien que vous nous parliez de cette manière d'inquiéter des concepts trop traditionnels.

J.D. — Ce sont trois nœuds essentiels en effet. Bien sûr, j'invite à plus de cosmopolitisme. Le titre joueur « *Cosmopolites de tous les pays... encore un effort* » qui joue sur Sade et Marx, veut dire qu'on n'est pas encore assez cosmopolitiques, qu'il faut ouvrir les frontières ; mais en même temps le cosmopolitisme ne suffit pas. L'hospitalité qui serait simplement réglée par l'État, par le rapport à des citoyens comme tels, ne paraît plus suffisante. L'épreuve, l'expérience terrible de notre siècle, ce fut, cela reste, le déplacement de populations massives qui n'étaient plus constituées de citoyens et pour lesquelles les législations des États-nations ne suffisaient pas. Il faudrait par conséquent ajuster notre éthique de l'hospitalité, notre politique de l'hospitalité à un au-delà de l'État et donc aller au-delà du cosmopolitisme. J'essaie, dans une lecture de Kant, de marquer en quoi le cosmopolitisme universel de Kant est une chose remarquable vers laquelle il faut tendre, mais qu'il faut aussi savoir transgresser.

En ce qui concerne la tolérance, j'avais essayé dans une petite note de montrer en quoi le concept de tolérance, pour lequel j'ai le plus grand respect, naturellement, comme tout le monde, était marqué dans les textes qui l'incorporent, par exemple chez Voltaire, par une tradition chrétienne. C'est un concept chrétien, respectable en ce sens, mais peut-être insuffisant pour l'ouverture ou l'hospitalité à des cultures ou dans des espaces qui ne seraient pas simplement dominés par une pensée chrétienne. Je dirais la même chose pour la fraternité; j'ai le plus grand respect pour la fraternité, c'est un grand motif de la devise républicaine, encore que sous la révolution il y a eu beaucoup de problèmes pour faire accepter la fraternité qu'on jugeait trop chrétienne. Dans *Politiques de l'amitié*, j'ai essayé de montrer en quoi le concept de fraternité était inquiétant pour plusieurs raisons : d'abord parce qu'il enracine dans la famille, dans la généalogie, dans l'autochtonie; ensuite parce qu'il est le concept de fraternité et non de sororité, c'est-à-dire qu'il marque l'hégémonie masculine; par conséquent, dans la mesure où il rappelle à une solidarité humaine de frères et non de sœurs, il doit nous inspirer quelques questions, pas nécessairement une opposition; je n'ai rien contre la fraternité, mais je me demande si un discours dominé par la valeur consensuelle de fraternité n'apporte pas avec lui des implications suspectes.

Q. — Dans votre livre sur l'hospitalité, vous expliquez bien qu'il y a une loi inconditionnelle de l'hospitalité illimitée, mais quand on fait entrer cette hospitalité éventuellement dans les lois et dans le juri-

dique, donc dans le droit, on est dans quelque chose de limité, de l'ordre des droits et des devoirs traditionnels. Or, entre les lois qui forcément imposent des limites à l'hospitalité, et la loi qui est forcément illimitée, il faut essayer de trouver du jeu et une manière d'intervenir.

J.D. — Ce « jeu » est le lieu de la responsabilité. Même si l'inconditionnalité de l'hospitalité doit être infinie et donc hétérogène aux conditions législatives, politiques etc., cette hétérogénéité ne signifie pas une opposition. Pour que cette hospitalité inconditionnelle s'incarne, qu'elle devienne effective, il faut qu'elle se détermine et que par conséquent elle donne lieu à des mesures pratiques, à des conditions, à des lois, et que la législation conditionnelle n'oublie pas l'impératif de l'hospitalité auquel elle se réfère. [Il y a là hétérogénéité sans opposition, hétérogénéité et indissociabilité.]

C'est pourquoi il faut sans cesse distinguer le problème de l'hospitalité au sens strict des problèmes d'immigration, des contrôles des flux migratoires : ce n'est pas la même dimension, bien que les deux soient inséparables. L'invention politique, la décision et la responsabilité politiques consistent à trouver la meilleure ou la moins mauvaise législation; c'est cela l'événement qui reste à inventer chaque fois. Il faut inventer dans une situation concrète, déterminée, la France aujourd'hui par exemple, la meilleure législation pour que l'hospitalité soit respectée de la meilleure façon possible. C'est là que s'instaure le débat politique, parlementaire, entre toutes les forces

sociales. Il n'y a pas de critère préalable ou de norme préliminaire, il faut inventer ses normes; c'est là que s'affrontent aujourd'hui toutes les forces sociales et politiques en France pour définir ce que chacun pense être la meilleure norme.

Q. — La justice est-elle inséparable du droit?

J.D. — J'ai essayé de montrer en effet que la justice était irréductible au droit, qu'il y a un excès de la justice par rapport au droit, mais que néanmoins, la justice exige, pour être concrète et effective, de s'incarner dans un droit, dans une législation. Naturellement aucun droit ne pourra être adéquat à la justice et c'est pourquoi il y a une histoire du droit, c'est pourquoi les droits de l'homme évoluent, c'est pourquoi il y a une détermination interminable et une perfectibilité sans fin du juridique, parce que justement l'appel de la justice est infinie. [Là encore, justice et droit sont hétérogènes et indissociables. Ils s'appellent l'un l'autre.]

Q. — Vous abordez à plusieurs reprises la question de la langue. Vous dites que la moindre des choses, c'est de tenir compte de la différence de langues qu'il y a avec l'étranger quand on veut parler de l'hospitalité. Quand on vous lit, d'abord de façon très simple, on croit que c'est seulement la question de la langue parlée et qu'il faudrait traduire cette langue. En fait, c'est aussi la question des modèles culturels, des types d'intervention, de la prise en considération d'un patrimoine différent du nôtre. Écouter l'autre, pour revenir

à Lévinas, dans sa totalité, dans son altérité, c'est tenir compte de son patrimoine dans sa totale altérité, y compris linguistique.

J.D. — Problème dramatique. Accueillir l'autre dans sa langue, c'est tenir compte naturellement de son idiome, ne pas lui demander de renoncer à sa langue et à tout ce qu'elle incarne, c'est-à-dire des normes, une culture (ce qu'on appelle une culture), des coutumes, etc. La langue est un corps, on ne peut pas lui demander de renoncer à cela... C'est une tradition, une mémoire, ce sont des noms propres. Évidemment, il est difficile aussi de demander à un État-nation aujourd'hui de renoncer à exiger de ceux qu'il accueille qu'ils apprennent la langue, sa culture en quelque sorte.

C'est le modèle intégrationniste qui domine en France aujourd'hui, à Gauche et à Droite. On dit qu'accueillir l'étranger, c'est bien, mais à la condition de l'intégration, c'est-à-dire que l'étranger, l'immigrant ou le nouveau citoyen français reconnaisse les valeurs de laïcité, de république, de langue française, de culture française. Je comprends cela. La décision juste doit se trouver, là encore, entre l'excès du modèle intégrationniste qui aboutirait simplement à effacer toute altérité, à demander à l'autre d'oublier dès qu'il arrive toute sa mémoire, toute sa langue, toute sa culture, et le modèle opposé qui consisterait à renoncer à exiger que l'arrivant apprenne notre langue.

Par conséquent, dans le champ politique aussi bien que dans le champ de la traduction poétique ou philo-

sophique, l'événement à inventer est un événement de traduction. Non pas de traduction dans l'homogénéité univoque, mais dans la rencontre d'idiomes qui s'accordent, qui s'acceptent sans renoncer autant que possible à leur singularité: C'est un choix difficile à chaque instant.

De la phénoménologie

A. Spire — En 1954, Jacques Derrida, alors élève en deuxième année à l'École normale supérieure, écrivait son premier texte, un mémoire pour le diplôme d'études supérieures qui va donner naissance à son livre, *Problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*, à partir des inédits de Husserl, le premier penseur de la phénoménologie. Derrida n'a eu de cesse par la suite de dialoguer avec tous ceux qui ont exploité cette veine philosophique, de Heidegger à Lévinas, en passant par Sartre. C'est ce motif phénoménologique qui parcourt toute l'œuvre de Jacques Derrida.

J.D. — La phénoménologie a une très vieille tradition, avant même de devenir le motif systématique d'un penseur nommé Husserl — le mot est déjà présent chez Kant — et il s'agit chaque fois de respecter, sous le nom de la chose même, plus précisément, l'apparaître de la chose, telle qu'elle apparaît. Et déjà, cette notion d'apparaître est à la fois simple et énigmatique, d'où la tentation de simplifier. Décrire la chose telle qu'elle apparaît, c'est-à-dire sans présupposition spéculative, métaphysique, devrait être simple. D'ailleurs Husserl a dit à un moment donné que la phénoménologie était un geste « positif »,

La collection *l'Aube poche essai*
est dirigée par Jean Viard
assisté de Hugues Nancy

Jacques Derrida

Sur parole
Instantanés philosophiques

© Éditions de l'Aube, 1999
et 2005 pour la présente édition
www.aube.lu

ISBN: 2-7526-0108-5

éditions de l'aube