

JÁNOS RÓBERT KUN

Le visage lévinassien et l'hospitalité européenne

In the twentieth century, cosmopolitanism as a philosophical concept re-emerged in the works of several European thinkers, such as Derrida, Lévinas and Arendt, who re-interpreted and embedded the well-known Kantian term in a new political horizon, dominated by Nation-States. In our present, when Europe faces the novel ethical dilemma of the refugee crisis, the notion of cosmopolitanism and hospitality remain excluded from the political discourse of Hungary: the objective of this paper is to examine the causes and certain elements of this distortion, as that is a significant symptom of the instability that characterizes the sovereignty of the hospes itself.

Cette communication est un commentaire sur la situation actuelle du migrant, du réfugié en Europe, sur cet Autre qui est aussi un *visage* au sens lévinassien : sur l'hospitalité ou même de l'hostipitalité, dans ces nouvelles circonstances où les lois et les opinions politiques changent d'un jour à l'autre au sein de l'Union Européenne. Pour comprendre ces notions, il faut examiner tout d'abord le sens kantien du cosmopolitisme : on se réfère au troisième article définitif qui sera le fondement de l'éthique cosmopolitique de Derrida, car Kant fait déjà une claire distinction entre l'hospitalité inconditionnelle et l'hospitalité conditionnelle – *Gastrecht* et *Besuchsrecht* (Kant, 1977 : 646).

Imaginons Lévinas kosovar ou Derrida syrien. Imaginons ce *visage* incontournable pesant par sa nudité, aux traits inconnus, étrangers à l'Europe et surtout à l'Europe de l'Est. Imaginons ce visage de l'Autre qui nous pose une question inédite avant de nous révéler son propre nom. Cette question nous concerne, comme constituants de ce Même qu'on aime appeler l'État-Nation, notion désuète, mais à laquelle on tient toujours. Est-ce que cet Autre est migrant, réfugié ou apatride ? Ou cosmopolite, mais non-européen ? Que peut-on peut faire dans la situation actuelle avec l'impératif kantien qui nous rappelle que la Terre a une étendue finie et que les frontières doivent être franchissables pour tout le monde ? Que peut faire l'Europe et la Hongrie qui – à ce moment – se tourne vers un discours archaïque qui appelle une fois de plus à la défense du territoire ? Cette rhétorique, symptôme pathologique de la démocratie – au sens le plus originel du mot – entreprend la réédification de l'État-Nation. Un État schizoïde qui prouve être *une machine à rejeter*¹ – une certaine machine désirante alors – qui veut rejeter ceux qui viennent de l'autre côté de la frontière. Schizoïde, car il partage sa propre frontière, la limite de son corps avec l'Union Européenne.

Dans la philosophie de Lévinas, le pouvoir du commandement se manifeste dans sa plénitude dans le visage de l'Autre – avant que les mots « Tu ne tueras point » soient

¹ Au sens deleuzien du terme (v. p. ex. *L'Anti-Œdipe*).

prononcés. La priorité du visage, du dévoilement des traits assure aussi le privilège de la parole. Avant qu'il puisse demander le nom, la nationalité et qu'il se méfie de l'intention de l'étranger, l'hôte, doit accepter sur-le-champ le commandement en chair et en os cette fois. Car, on oublie trop souvent qu'on peut laisser mourir un réfugié encore à l'extérieur – quand le bateau qui le transporte est en train de couler au fond – ou à l'intérieur – quand on le laisse vivre comme un vagabond passant –, mais que les hôtes, nous n'avons pas le droit de parler ou de tuer. Même si « Autrui est le seul être que je peux vouloir tuer » (Lévinas, 2014 : 216). Le visage apparaît au-delà du langage : « La dialectique solipsiste de la conscience toujours soupçonneuse de sa captivité dans le Même s'interrompt. La relation éthique qui sous-tend le discours, n'est pas, en effet, une variété de la conscience dont le rayon part du Moi. Elle met en question le moi. Cette mise en question part de l'autre » (Lévinas, 2014 : 213). Pourtant, ce que Lévinas décrit comme acte précédant ou au-delà du langage, va devenir une question exacte chez Derrida. La question de l'étranger, agressive et exigeante, désigne pour beaucoup l'interrogation officielle que doit compléter l'agent de police quand il trouve un réfugié à la frontière. Mais le premier « qui es-tu ? » n'est jamais prononcé par l'hôte, mais par l'arrivant. La question peut revêtir plusieurs formes, mais il s'agit toujours d'une question redoutable qui mettrait en cause le statut ontologique du chez-soi, l'imperméabilité du sujet et de la loi. Car l'étranger (*xenos*) ne transgresse pas la loi, mais il reste hors de cette loi et il force l'hôte (*xenia*) à signer un pacte avec lui : « [...] avant de désigner un concept, un thème, un problème, la question de l'étranger est une question de l'étranger, une question venue de l'étranger, et une question à l'étranger, adressée à l'étranger » (Derrida, *De l'hospitalité* 1997 : 11).

La force de cette loi, dont parle déjà Benjamin dans la *Critique de la violence*, et qui sera reprise maintes fois par Derrida, est le phénomène qui menace le pacte d'être résilié. Les réfugiés qu'on a tendance à appeler des « (im)migrants » aujourd'hui pour illustrer le chantage des masses venant de l'Est et du Sud, se trouvent sous la protection de la Convention de Genève, un traité international signé par 146 États aujourd'hui. Cet accord peut invoquer les *Droits de l'homme*, mais sa faiblesse reste frappante devant le principe de souveraineté (de l'État-Nation). En principe, les signataires sont censés respecter l'Article 14 de la Déclaration universelle des droits de l'homme qui dit que « *Devant la persécution, toute personne a le droit de chercher asile et de bénéficier de l'asile en d'autres pays*² ». En effet, l'Article 14 ne fait pas loi : la loi se fait dans l'actualité, dans « l'omniprésence de la police »³ qui garde les frontières. Un exemple assez clair en est la décision récente du gouvernement hongrois, selon laquelle à la frontière verte qui sépare la Hongrie et la Serbie, on érigera un grillage d'une longueur de 175 kilomètres, imitant ainsi les mesures du gouvernement bulgare. Alors, on arrive à l'une des problématiques sous-jacentes de la migration actuelle : les fameux droits de

² *Déclaration universelle des droits de l'homme, Article 14*, <http://www.un.org/fr/documents/udhr/> (date de consultation : 09.08.2015)

³ Cf. Derrida, *Cosmopolites* 1997 : 36.

l'homme et du citoyen. Les constitutions nationales utilisent « homme » comme un adjectif au sens strict du terme : comme caractère accessoire du citoyen (Arendt, 1961 : 291). Par conséquent, l'homme devient un simple terme courant vide de tous sens civiques et politiques, étant donné que les droits en tant que tels n'appartiennent qu'au citoyen de la Nation qui déclare leur légitimité. La question se pose alors : est-ce que l'homme, le sans-papier n'a pas de légitimité ? Est-ce que seul le lieu de naissance peut faire la loi pour le sédentaire ?

« Illégal » est devenu un terme répété dans le discours gouvernemental hongrois en 2015, référant à tous ceux qui viennent de l'extérieur de l'Union, peu importe leur statut, leur nationalité, leur âge, les causes de leur fuite. « L'illégal » rejoint « l'économique » et l'on parle de migrants économiques, de ceux qui viennent en Europe avec l'espoir d'une vie meilleure. Sans insister trop sur le fait que la Hongrie n'est pas la destination de ces personnes, on peut conclure que n'importe quelle personne qui s'installe dans un autre pays doit gagner de l'argent pour vivre. De ce point de vue, tout migrant pourrait être vu comme illégal et/ou économique. Cette approche crée une situation ambiguë, voire absurde où l'on accepte seulement un(e) réfugié(e) politique si l'on est certain qu'il ne bénéficiera pas de sa nouvelle situation (économique). Car c'est sans doute impossible : « Il faut bien qu'il travaille et ne soit pas toujours, simplement et totalement pris en charge par le pays qui l'accueille » (Derrida, *Cosmopolites* 1997 : 32). L'exclusion systématique de l'étranger au niveau d'une communauté prend son essor dès le moment où on représente l'Autre dans le discours.

Le réfugié était entré dans le discours politique hongrois par les dénominations d'immigrant illégal ou économique, non seulement dans les discours politiques ou des conférences de presse, mais aussi dans la correspondance privée. Suite aux attaques à Paris, en janvier 2015, le gouvernement hongrois a lancé une campagne appelée la *Consultation nationale* et a envoyé une lettre à chaque citoyen pour leur poser des questions concernant la situation de l'immigration et du terrorisme⁴. Déguisée en sondage, cette lettre signée par le premier ministre hongrois, Viktor Orbán, ne cache pas que le gouvernement veut juxtaposer deux événements : la menace terroriste et le flux des migrants venant de l'Est et de l'Afrique. On dit juxtaposer, car à part la simultanéité des choses, la lettre ne propose aucune autre causalité possible. Cette rhétorique insère d'emblée un autre élément dans l'introduction : « Les immigrants *illégaux* franchissent les frontières *illégalement*... ». La double référence à l'illégalité ne laisse pas de place au débat, car la loi que les réfugiés violent en franchissant la frontière n'existe que dans la forme du prédicat : « Que la loi soit ». La fictionnalité de la loi et son être-avant la justice est le propre du *nomos* qui le rend encore plus violent quand ce fondement mystique est mis en question : « L'origine de l'autorité, la fondation ou le fondement, la position de la loi ne pouvant par définition s'appuyer finalement que sur elles-mêmes, elles sont elles-mêmes une violence sans fondement. Ce qui ne veut pas dire qu'elles sont injustes en soi, au sens

⁴ http://www.kormany.hu/download/7/e2/50000/nemzeti_konzultacio_beveandorlas_2015.pdf (date de consultation : 09.08.2015)

de « illégales » ou « illégitimes ». Elles sont ni légales ni illégales en leur moment fondateur. [...] Même si le succès de performatifs fondateurs d'un droit (par exemple et c'est plus qu'un exemple, d'un État comme garant d'un droit) supposent des conditions et des conventions préalables (par exemple dans l'espace national ou international), la même limite « mystique » ressurgira à l'origine supposée des dites conditions, règles ou conventions – et de leur interprétation dominante » (Derrida, 2005 : 34).

La loi est fiction. Conventions, loi, *nomos* – sans fondement : à quoi appartiennent-ils ? À un épistémè discernable ? Serait-elle la mise en cause de leur fiction fondatrice le symptôme du changement de cette fiction même ? Oui et non : car il est possible que la fiction soit le produit d'une ou plusieurs épistémès, mais la violence qui la nourrit continuellement précède l'épistémè. Cette violence ne sert pas seulement à fonder la loi (et le droit) dans le cas d'une révolution où l'ordre ancien se trouve supprimé, réprimé dans l'amnésie de cette violence ancestrale, mais elle sert aussi à protéger cet ordre, à l'appliquer même si cela est une application forcée. Violence est conversion et conservation : « La fonction de la violence dans la fondation du droit est en effet double, au sens où la fondation de droit s'efforce d'atteindre comme sa fin, avec la violence comme moyen, ce qui est établi comme droit, mais à l'instant où elle pose comme droit la fin qu'elle vise, elle ne congédie pas la violence, mais en fait une violence immédiate et fondatrice de droit au sens strict, en instaurant non une fin libre et indépendante de la violence, mais une fin nécessairement et intimement liée à elle en tant que droit, sous le nom du pouvoir. Fondation de droit est fondation de pouvoir et dans cette mesure un acte de manifestation immédiate de la violence » (Benjamin, 2012 : 91-92).

La barrière de barbelés représente cette immédiateté de la violence de l'État envers l'étranger qui viole la loi en franchissant les limites de la nation. Il faut aussi ajouter que selon la Loi (avec majuscule), chaque immigrant qui entre dans le pays de cette manière commet une contravention, punissable, mais supprimé au moment où il demande le droit d'asile. Le péché originel du sans-papiers se trouve donc suspendu, si l'on attrape l'intrus et s'il est placé dans un des camps de réfugiés contrôlés. La violence intérieure de la loi, la police, cette présence spectrale de l'État ne protège pas seulement l'intégrité de la loi contre l'étranger, mais aussi contre *l'hospes*⁵. Le citoyen n'a pas le droit de donner asile au réfugié ou aider son déplacement dans le pays sans craindre l'intervention arbitraire des autorités. Ce problème n'est pas unique en Europe, si l'on pense au délit d'hospitalité en France. Or, cette loi prive l'hôte de ses droits, car le seuil de sa maison n'est plus gardé par lui-même, mais par la loi de l'État. Ce chez-soi perdu menace la possibilité de l'hospitalité, car celle-ci provient de l'individu et n'est pas fondée sur les lois du corps étatique. Ce que Derrida et d'autres penseurs ont reconnu, c'est que la souveraineté de l'individu est le garant de la protection de l'étranger et de l'hospitalité. Dès le moment où cette souveraineté est soumise aux guets de la loi et qu'on viole le territoire du chez-soi, les lois de l'hospitalité ne sont plus garanties. La transparence forcée, disciplinaire a pour conséquence la recherche de l'ennemi. L'individu se met à craindre la spectralité de la loi et veut conserver l'intégrité du

⁵ Cf. Derrida, *Cosmopolites* 1997 : 45-61

soi. La *Consultation nationale sur l'immigration et le terrorisme*, après l'accouplement des deux phénomènes bien distincts, de la migration des masses et du terrorisme, dans la cinquième question introduit la justification de la peur de l'étranger. Cette cinquième question a pour objectif de susciter la crainte du travail et de la subsistance économique de l'individu : « [...] Certains pensent que les immigrants économiques veulent prendre leur travail et leur salaire. Êtes-vous d'accord avec cet avis ? » Le texte suggère que la propriété privée, symbole du chez-soi est d'emblée menacée. On voit que cette transition est possible, car l'alliance de la frontière de l'État et du territoire du sujet est déjà présente dans la violence intérieure de la loi.

La question venant de l'étranger devient menace, voire chantage qui viole le moi du sujet accueillant. Même si ce moi est toujours en danger en présence du visage de l'Autre – car celui le met en question –, dans le cas de l'Autre-ennemi les rôles sont échangés : c'est le moi qui devient victime d'un étranger hostile (et imaginaire) ; un quiproquo peu comique où l'hospitalité est remplacée par l'hostilité et où le moi est aliéné dans un espace qui n'est plus reconnu comme le sien. Le fait de donner céderait sa place à l'état de privation.

Comment peut-on définir les limites de l'hospitalité sans que celles-ci deviennent menaçantes aux yeux de l'étranger ? Il va de soi que l'étranger est tout d'abord un visiteur à qui on ne peut pas accorder le droit de résidence sans signer un pacte (social et éthique à la fois) qui protégerait les deux parties contractantes. Cela ne signifie pas que le *ius cosmopolitanus* ne s'étend qu'à la protection des simples visiteurs (des touristes). Cette aporie revient dans la pensée de Derrida qui – sans critiquer ou réfuter l'approche de Kant – propose l'attachement des deux droits : « Autrement dit, il y aurait antinomie, une antinomie insoluble, une antinomie non dialectisable, d'une part, entre *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'État » (Derrida, *De l'hospitalité* 1997 : 73). Si l'on considère que c'est vraiment une aporie, alors la collision de ces deux lois revêt une forme négative au moment où les instances qui décident des conditions de l'hospitalité ne représentent pas *le chez-soi* de *l'hospes*, mais au contraire, elles le dominant et le violent. La problématique des accords internationaux est exactement le fait qu'ils sont signés par des États-Nations et ainsi la souveraineté n'est plus attribuée à l'individu ou à sa maison, mais à une notion abstraite qui existe grâce à des démarcations imposées. Cette antinomie est déjà présente dans le concept kantien du globe et qui se trouve reformulée par Hannah Arendt dans son analyse sur le déclin des États-Nations et les perplexités des droits de l'homme.

La question concernant les lois de l'hospitalité et leur applicabilité devient prégnante en Europe – et surtout en Hongrie aujourd'hui, car l'état a-nomos de l'étranger a pour conséquence son exclusion complète de la Nation. La peau, la frontière se durcit et la

violence de la loi étatique s'enchaîne sous une forme qui met en danger le chez-soi, supprimant ainsi la moindre possibilité de *La loi de l'hospitalité* pour réduire les lois de l'hospitalité, leurs conditions et les droits de l'immigrant au minimum qui, dans ce cas précis, est presque exclusivement le droit d'être expulsé, d'être abject. La rhétorique du gouvernement hongrois, représentée par les affiches d'anti-immigration, la Consultation nationale, le refus du programme de répartition, etc. sont tous des symptômes du conflit entre la loi étatique voulant se préserver et l'hospitalité universelle qui semble la menacer jusqu'à ses fondements mythiques.

Bibliographie

ARENDT Hannah (1961), *The Origins of Totalitarianism*, Meridian Books.

BENJAMIN Walter (2012), *Critique de la violence*, Paris, Payot.

DERRIDA Jacques (1997), *Cosmopolites de tous les pays, encore un effort !* Paris, Galilée.

DERRIDA Jacques (1997), *De l'hospitalité*, Paris, Calmann-Lévy.

DERRIDA Jacques (2005), *Force de la loi*, Paris, Galilée.

KANT Immanuel (1977), « Zum ewigen Frieden, Ein philosophischer Entwurf »
in : *Werke in zwölf Bänden*, (Wilhelm Weischedel éd.) Frankfurt am Main,
Suhrkamp, p. 622-712.

LÉVINAS Emmanuel (2014), *Totalité et infini*, Paris, Le Livre de Poche.

Sites Internet

http://www.kormany.hu/download/7/e2/50000/nemzeti_konzultacio_bevandorlas_2015.pdf (date de consultation : 09.08.2015)

<http://www.un.org/fr/documents/udhr/> (date de consultation : 09.08.2015)

JÁNOS RÓBERT KUN

New York University

Courriel : jrk433@nyu.edu