

## Une figure d'exil/desexil : relire le suppliant de Blanchot

Il faut, dit-on, rattacher le rite de la supplication à la recherche grecque de la mesure : lorsque la puissance passe la limite, compromettant l'équilibre, intervient, en faveur de l'homme sans ressources [...] un autre pouvoir qui renverse la situation de force ; [...] Seulement, mesure, démesure, qu'en est-il de ces mots qu'il nous est très difficile de saisir<sup>1</sup> ?

C'est donc aussi cela, la mesure : quand il n'y a pas de milieu<sup>2</sup>.

### Préambule

*La souffrance de l'exil, la voir  
non pas seulement dans la fatigue de l'exilé  
dans son attente exsangue d'un terme à son épreuve  
dans son inutile et inentendue prière  
d'un bras secourable, d'une larme pour la sienne*

*Mais dans le regard de l'hôte  
qui accueille ou pas  
dans le suspens : s'il a de la place  
chez lui ?  
Un couvert de réserve à sa table ?  
Des mots, des gestes  
à accorder ?  
Du temps ?*

*Et vois l'appréhension  
et le sentiment de puissance  
le calcul du dérangement  
l'obligation de l'obligation  
la réfraction  
la rebuffade toujours possible  
la rebiffade*

*Et le calcul : bonté contre paix  
Ce secret*

*Le trafic, vois-le dans les regards qui s'échangent  
entre l'accueillant (sans bienveillance) et l'accueilli (sans gratitude)  
je t'échange la justice contre la paix*

*La condition : toujours sur notre transaction*

---

<sup>1</sup> « La mesure, le suppliant », in *L'Entretien infini*, Paris, Gallimard, 1969, p. 132-136. Toutes les citations qui suivent proviennent de ce texte. Ici p. 133-134.

<sup>2</sup> *Ibid*, p. 135.

*tu garderas le silence  
Visage évanescent.*

*Oui, dit l'exilé. Ma condition :  
Toujours tu demeureras dans l'incertitude  
si je tiendrai ma part  
Ton inquiétude est ma liberté : appelle-la desexil*

### **Conjurer la démuntion**

Dans un bref texte de *L'Entretien infini*, Maurice Blanchot convoque la figure du suppliant telle qu'elle apparaît dans la poésie grecque antique. Sa réflexion met en évidence une économie de l'hospitalité, laquelle s'exprime dans le rituel qui préside à la rencontre entre l'autochtone et l'étranger, le puissant et le faible, le riche et le démuni. Le texte postule un échange dont les termes et les conditions sont à la fois exposées et dissimulées dans le cadre très précis de cette rencontre : exposées par la place et la position des corps dans l'espace, dissimulées sous les paroles prononcées. L'échange est produit de manière spectaculaire, ce qui signale que, comme dans tout spectacle digne de ce nom, l'enjeu doit en rester masqué, au risque de la catastrophe, fantasmée ou réelle, s'il venait à ne plus l'être. Il s'agit en effet de conjurer un risque, un danger, une menace, dont il importe finalement peu de déterminer s'ils font l'objet d'une inquiétude fondée en réalité ou pas.

Nous savons trop que l'inquiétude qui repose sur un fantasme engendre ses propres catastrophes. Mais l'inquiétude dont témoigne l'organisation des rapports entre le puissant et l'étranger dans le rituel de l'hospitalité est celle qu'éprouvent les Grecs face à ce qui relève de la démesure : « [L]orsque la puissance passe la limite, compromettant l'équilibre, intervient, en faveur de l'homme sans ressources (le hors-la-loi, dit Eschyle dans *Les Euménides*), un autre pouvoir qui renverse la situation de force ». Il s'agit donc, pour rendre à la fois possible et nécessaire la mesure de l'hospitalité (et en rendre indissociables la possibilité et la

nécessité), de faire apparaître de manière spectaculaire la démesure du déséquilibre entre la puissance de l'habitant et la déréliction de l'arrivant : telle est la fonction de la supplique du suppliant.

Ce qui nous intéresse ici, c'est la mise en scène chargée de conjurer la catastrophe qui risquerait de se produire si la démesure n'était pas reconnue par le rituel et réparée par l'hospitalité donnée. C'est la vérité, déployée dans le théâtre : des corps parlants renoncent le temps du rituel à leur spontanéité de mouvement pour prendre des places rituellement assignées. Une bonne volonté, dirait Kant. Or ici, ce n'est pas la bonne volonté qui est théâtralisée, cela, le mélodrame et la politique médiatique s'en occuperont beaucoup plus tard. C'est plutôt ce théâtre intensifié, qu'est le rituel dans le poème épique ou dans la pièce tragique, qui est gage de bonne volonté.

Le rituel classique formalise et spatialise ainsi une conception de l'hospitalité qui nous est devenue presque étrangère, donnant la mesure de notre barbarie et de notre aveuglement. En vertu de ce rituel, tel que le décrit Blanchot, l'étranger – l'exilé, le démuni, le vaincu – se présente sous la figure du suppliant. À cette condition, la violence du puissant, de l'habitant régulier, du vainqueur, est suspendue et l'hospitalité donnée, sous les dehors (et éventuellement la réalité) d'une réponse au besoin. Mais ce qui est codé ainsi en besoin du corps démuni de l'étranger, pour rendre non seulement possible mais inévitable son accueil par le puissant autochtone (qui est lui-même une figure de quiconque est en situation d'accueillir un « étranger » dans le « besoin »), c'est un pari sur ce que porte avec lui, promesse ou menace, vérité ou désastre, cet étranger qui arrive. Car « le mot grec, traduit par "suppliant", veut dire au sens propre : celui qui vient ». L'accueil hospitalier, qui sans être à la discrétion de l'hôte, n'est pas inconditionnel, ce rituel constituant l'une de ses conditions, repose sur un pari quant à la part de vérité et de divinité que porte avec lui l'étranger démuni. À la condition du rituel, l'arrivée de l'étranger est promesse d'avenir.

Ce n'est pas qu'il ne soit intempestif : « L'étranger, le suppliant dérangeant l'homme du foyer et jusqu'au plus puissant. » Intempestif, l'étranger (et l'étrangère peut-être plus systématiquement encore) l'est toujours. Blanchot cite ainsi *L'Iliade* : « *Lorsqu'un mortel... arrive brusquement de l'étranger dans la maison des riches, une stupeur saisit ceux qui l'approchent* ». C'est cette *stupeur* – plus qu'un simple dérangement, une forme de saisissement, peut-être causée par un suspens entre la crainte devant une menace et la joie devant une promesse – que le rituel vient interrompre, optant pour le côté de la promesse, puisque « tout arrivant propose une vérité qu'il ne faut pas mettre à la porte ; mais qu'on lui donne accueil, et qui sait jusqu'où elle vous conduira ? ». Or si le rituel opte pour la promesse, il ne neutralise pas le danger, comme on va le voir.

L'étranger, aux termes du rituel, exhibe une extrême vulnérabilité, il s'humilie :

Le suppliant se ramasse sur soi, comme retiré de l'espace et replié sur sa simplicité première, tandis qu'il prononce des formules rituelles : "J'embrasse tes genoux. Aie pitié de moi et respecte les dieux." Cette posture et cette requête mettent en jeu un double sens : elles exaltent l'homme qu'on supplie et qui domine en regardant de haut ; il possède tout, autorité, force pouvoir de décision, liberté ; il s'agit donc de bien établir qu'il y a inégalité, plus encore qu'il n'y a pas de commune mesure entre les deux termes en présence. Le suppliant développe, par l'humiliation, une manœuvre psychologique d'apaisement, mais en même temps il laisse entendre (et souvent le proclame) qu'ainsi séparé de toute puissance, il échappe à la juridiction du pouvoir et relève d'une autre loi, celle qu'affirme sa vérité d'étranger et que manifeste la proche présence du dieu dans son invisibilité.

Placé avec lui sous le regard de la divinité, le supplié, puissant local et contextuel, doit accueillir le suppliant, au risque de manquer la promesse, de perdre la vérité, de contrarier le dieu. Mais l'attitude humiliée de l'étranger, que Blanchot interprète comme une « manœuvre psychologique d'apaisement », je crois que nous pouvons la comprendre d'une manière un peu différente aujourd'hui, où l'hospitalité n'existe quasiment plus que comme un souvenir d'humanité dont certains s'attachent à retrouver les secrets envers et contre tout, mais

surtout contre sa disparition en tant qu'obligation éthique, n'ayant plus pour la soutenir d'institutions qui la formalisent<sup>3</sup>.

Bien sûr, Blanchot écrit ce texte à une époque où le souvenir de la Seconde guerre mondiale est encore vif et où le génocide des juifs qui pèse sur les consciences des intellectuels européens absorbe toute autre horreur passée et fixe la jauge de toute horreur à venir. Étant donnée la situation de ce texte dans l'organisation du livre, on peut même dire qu'il est écrit avec à l'esprit une réflexion sur la figure du juif comme étranger, de manière générale, et comme suppliant pendant la guerre. Blanchot et les intellectuels européens, et notamment français, ne peuvent savoir qu'ils participent activement à la constitution d'une nouvelle « figure du juif<sup>4</sup> », cette fois comme exception positive. Ils ne peuvent anticiper les usages politiques qui seront faits de cette exceptionnalité, ni les conséquences qu'elle aura les existences juives elles-mêmes et sur leurs rapports avec les autres minorités. En tant qu'il constitue une forme de culmination, cet événement servira par ailleurs à la fois à rendre supportables, pour celles et ceux qui ne les éprouvent pas, les atrocités à venir, à condition qu'elles restent si peu que ce soit en deçà de son horreur, notamment bureaucratique et industrielle – et à minorer l'épouvante des événements qui l'ont précédé et rendu à la fois pensable, programmable et réalisable.

Je crois toutefois que ce texte, par ce qu'il éclaire autant que par ce qu'il laisse survenir comme malgré lui, par sa logique apparemment – mais apparemment seulement – « compassionnelle », dirions-nous aujourd'hui, autant que par ce qu'il permet de penser par-delà le compassionnel, nous adresse un avertissement pressant, dans la singularité des

---

<sup>4</sup>Je développe dans un travail en cours cet aspect qui me conduirait trop loin dans le cadre présent. Voir à cet égard le texte fondamental de Daniel Boyarin et Jonathan Boyarin, « Diaspora: Generation and the Ground of Jewish Identity », in *Critical Inquiry*, Vol. 19, No. 4. (été 1993), p. 693-725. Voir aussi, de Sarah Hammerschlag, un ouvrage plus intéressant par les questions qu'il pose que par ses conclusions, *The Figural Jew. Politics and Identity in Postwar French Thought*, Chicago, University of Chicago Press, 2010.

événements que nous laissons se produire chez nous et autour de nous, sans encore parvenir à en infléchir le cours. Par-delà son inscription dans la sphère éthique, je crois qu'il se prête à une lecture politique, et c'est ce que je souhaite tenter ici.

Dans le rituel que décrit Blanchot, pour que le regard divin soit propice, il faut que la vulnérabilité extrême de l'étranger face à la force extrême de l'autochtone soit reconnue et réparée ; les risques impliqués par cette démesure sont à la fois exhibés et conjurés par la mise en scène. Il faut supposer que l'étranger, si fragilisé soit-il par son exil, peut encore exagérer sa faiblesse, la surjouer en quelque sorte, la faire entrer dans le rôle qu'il lui incombe de jouer dans le spectacle, tout en reconnaissant à l'hôte qu'il supplie le pouvoir de l'accueillir sans le rejeter ni le tuer. La dialectique de la mesure et de la démesure installe la dimension du sacré qui transfigure ou déplace les assignations de faiblesse et de force. Si puissant que soit le supplié, il ne peut pas ne pas accueillir. De son côté, l'étranger n'est jamais si démuné qu'il n'ait rien à offrir : une part de vérité et même une part de divinité, puisque « celui qui vient d'ailleurs, vient de Zeus ». Mais d'autre part, si faible qu'il soit, il ne l'est jamais tant qu'il ne puisse susciter la crainte.

Certes, le corps du suppliant, sa prostration, tout autant que sa parole, sa supplique, semblent conjurer la violence. On voit ici tout ce que Blanchot doit à Levinas. Or l'envers latent, secret et, d'une certaine manière, occulté par Blanchot, de la scène qu'il décrit, c'est la violence que recèle la présence de l'étranger si l'accueil n'a pas lieu, si la supplique n'est pas entendue.

Blanchot ne fait état de la proximité de la civilité et de la violence, de l'*hospis* et de l'*hostis*, qu'en évoquant la contiguïté de la générosité et de la cruauté chez l'accueillant, à propos d'Achille invitant Priam à sa table et sortant de ses gonds, redevenant furieux, « tout près de le tuer, » lorsque ce dernier refuse : « Il n'y a vraiment pas de troisième terme : ou être l'hôte bienveillant ou l'égorgeur. » Mais ce que dit aussi le rituel, l'exagération théâtralisée de

la vulnérabilité physique et spirituelle du suppliant, tout autant que de la puissance de l'hôte bienveillant, c'est qu'en accueillant l'étranger démuné, on lui reconnaît une part de puissance qu'il s'agit de s'allier sous peine de se l'aliéner.

Plus encore qu'un acte de bonté souveraine ou de bienveillance dévote, l'accueil est une reconnaissance de ce que l'étranger (le proscrit, l'exilé, celui qui a tout perdu) n'est jamais si destitué qu'il ne lui reste une part de puissance : une histoire qu'il porte avec lui, des alliances invisibles – avec des dieux, des mortels, des langues, des savoirs, des paysages, des poèmes, des magies. Celui qui a tout perdu n'a jamais tout perdu et l'exilé n'est pas une vie nue.

L'échange entre la supplique et l'accueil souverain réside en ceci que l'étranger dépose sa démunition, il prétend, il croit peut-être, il proclame en tous cas avoir tout perdu (c'est le rituel) ; en échange de quoi le souverain en lui restitue, non seulement son humanité (dans le langage insistant du besoin, comme le montre Blanchot), mais tout ce qui fait de lui autre chose qu'une vie nue : quelqu'un qui non pas reçoit, mais porte, apporte un monde.

Nous ne savons plus faire cela. La supplique reste inaudible, muette ; si criante que soit la situation du réfugié, du migrant, de l'exilé, tout se passe comme si elle ne l'était jamais assez qu'il ne puisse être abaissé davantage. La vie n'est jamais assez nue pour que nous portions au secours de la dignité qu'elle offense en nous. Et elle l'est toujours déjà trop pour laisser un espace à la constitution d'une scène. L'économie du rituel est impossible car sa temporalité n'est pas respectée. Nous persistons à ignorer la part de vérité que porte l'étranger, le monde qu'il apporte avec lui. Cette vérité n'en est pas moins vraie. Mais plutôt que de nous l'allier, nous l'armons contre nous.