

L'exclusion, le bannissement

Cours transversal 9

1. Spinoza

Restons fixés sur le *herem* dont Spinoza fut victime en 1656, à 24 ans. Cette déclaration d'exclusion et d'expulsion (plus que d'excommunication, le terme gardant le sens religieux chrétien, on peut toutefois le conserver, à condition d'y entendre l'idée de sortie violente d'un monde commun) expose sa vie au plus grand des dangers dû à l'isolement, l'assassinat, car il le transforme en « juif renégat » : 'Qu'il soit maudit le jour et maudit la nuit... Dieu puisse ne lui pardonner jamais... Nous ordonnons que nul n'ait commerce avec lui, par la parole ou par écrit, que nul jamais ne lui donne la moindre marque d'amitié, ne l'approche ou n'habite sous le même toit que lui, que nul ne lise un ouvrage écrit ou composé par lui ».

U y a fort à parier que Spinoza ne s'est pas vraiment formalisé de la chose, dans la mesure où son esprit, si logique et si habitué aux liens mathématiques et physiques de causes à conséquences, pouvait anticiper sur la réaction persécutrice des rabbins. Pas de scandale ni d'indignation morale. Nietzsche l'écrit avec justesse : « nul ne ment autant qu'un homme indigné » (*Par-delà Bien et Mal*, 1886, § 25), et ce, parce que l'indigné en question aura préféré son espoir à l'observation objective et réaliste de la nécessité. Il ne fait guère de doute que Spinoza s'y attendait, et l'on raconte qu'il aurait reçu cette expulsion avec un certain soulagement dans la mesure où cela le délestait du poids moral de la communauté. Mais ne nous y trompons pas, la pensée de Spinoza n'a jamais été provocatrice, il ne s'est agi que d'un désaccord (profond) sur des questions de théorie, d'interprétation et de foi religieuse. Ses contemporains ont tout de même révélé qu'il aurait écrit une sorte de réponse, sous forme d'une « apologie », c'est-à-dire d'une défense, d'un plaidoyer pro domo, qui aurait servi d'ébauche au *TTP*, en particulier du chap. XVI ; mais personne n'en a la trace véritable, et c'est sans doute une fiction (cf. *TTP*, édition de Pierre-François Moreau et Jacqueline Lagrée, Introduction, PUF, 1999, p. 6-9).

Se reporter à la biographie de Spinoza au début de ce manuel au sujet de la violence des commentaires qui ont suivi la parution anonyme du *TTP* en Europe : livre, « au plus haut point pestilentiel (*pestilentissimus*) », voué « à la colère des Dieux et des hommes », parce que plein d'« opinions monstrueuses », plein « d'érudition déféquée (*defæcata*) », etc.

2. Eschyle

Rien n'est pire aux yeux d'un Athénien que le bannissement, l'ostracisme est la pire peine infligée au coupable, Socrate préférera la mort à l'exil honteux. Les suppliantes et leur père insistent à deux reprises sur la différence entre leur exil volontaire et le bannissement : « nous errons en bannies ; non qu'aucune cité ait porté contre nous la sentence d'exil qui paie le sang versé » (p. 51) et « votre exil n'est pas taché de sang » (p. 57). Tout le premier épisode se consacre à justement démontrer qu'il ne s'agit pas d'un exil, mais d'un retour aux sources, à la terre originelle de leur aïeule Io : « une trace ancienne me ramène aujourd'hui au lieu où sous l'œil d'un gardien jadis paissait ma mère » (p. 70). L'abandon du Nil pour la contrée d'Argos est donc un choix festif, que les jeunes filles célèbrent à la fin de la pièce, une fois l'accueil des Argiens assuré : « Allons, célébrons-les Bienheureux, seigneurs d'Argos, dieux urbains et dieux riverains des héros de l'Érasinos antique [...] que nos louanges disent la ville des Pélasges ! Le Nil et les bouches n'auront plus l'hommage de nos hymnes, mais bien les fleuves qui, par ce pays, vont lui versant l'onde paisible où il s'abreuve et se multiplie en ruisseaux féconds, pour amollir le terreau argien. »

(p. 86) Le chœur des femmes dans *Les Sept contre Thèbes* assure à son tour préférer la mort à l'esclavage loin de la terre maternelle: "il serait pitoyable que de chastes vierges avant les rites qui cueilleront leur tendre fleur, prissent la route nouvelle d'une demeure abhorrée. Ah ! les morts, je l'assure, ont un meilleur destin ! » (p.153)

L'ostracisme est un élément clef de la malédiction des Labdacides. Œdipe est éloigné accidentellement de Thèbes, quand un berger le sauve à sa naissance, puis il s'exclut lui-même de Corinthe, qu'il croit être sa cité maternelle, pour épargner ceux qu'il prend pour ses parents de la prophétie terrible découverte en se rendant au temple de Delphes. Devenu roi de Thèbes, quand le châtiment d'Apollon s'abat sur la cité, pour punir le *loimos* des crimes impunis, Œdipe annonce que le coupable sera banni, ce qui le condamne à se crever les yeux et s'exiler lui-même. Dans certaines versions toutefois, c'est Créon qui le chasse de la cité, ou ses deux fils, Étéocle et Polynice. Il est probable qu'Eschyle ait retenu cette version, exposée dans la seconde pièce, et à l'origine de la malédiction proférée par Œdipe contre ses fils. Polynice se retrouve à son tour exclu de la cité sur laquelle les deux frères devaient régner alternativement. Solution vouée à l'échec, qui condamne un frère à vivre exclu le temps du règne de l'autre. Le bouclier de Polynice souligne l'injustice subie : « un guerrier en or ciselé s'y voit conduit par une femme, guide au front serein. Et celle-ci se prétend la Justice, comme veulent l'indiquer les lettres placées près d'elle : « et je ramènerai cet homme pour qu'il recouvre sa ville et l'accès de sa demeure paternelle » (p. 162). Enfin le chœur, qui se dédouble à la fin pour faire résonner le destin des frères défunts, dans un chant amébee de déploration, revient sur la douleur de l'exil subi par l'un des deux frères : « Maux affreux à contempler / Qu'il m'a fait voir en revenant d'exil / Même en tuant, il n'a pas retrouvé son pays / Mais sitôt de retour, le voici expiré » (p. 173).

L'ostracisme n'est toutefois pas la seule forme d'exclusion. Un comportement impie, contraire aux valeurs épiques, revient à s'exclure soi-même de la communauté, et ce désastre est pire que la mort, ce que rappelle Étéocle aux femmes qui l'enjoignent à renoncer à combattre son frère : « Supporter un malheur que n'accompagne pas la honte, soit ! Puisqu'il n'est point d'autre profit qui demeure chez les morts. Mais aux malheurs qui sont aussi des hontes tu ne saurais promettre un bon renom ! » (p. 164)

3. Edith Wharton

« Il y avait des choses qu'il fallait faire sans marchander et, parmi celles-ci, dans le vieux code de New York, était le dernier ralliement du clan autour du membre qui allait en être retranché. Maintenant qu'elle partait, les Welland et les Mingott tenaient à proclamer leur inaltérable affection envers la comtesse Olenska [Archer] voyait comme une file de conspirateurs muets, engagés dans le même complot contre lui-même et la pâle jeune femme assise à sa droite [...] C'était ainsi dans ce vieux New York, où l'on donnait la mort sans effusion de sang » (XXXIII), L'élimination d'Ellen lors du dîner d'adieu marque le véritable dénouement de l'intrigue : cette dernière scène, pendant de la comédie sociale du mariage – inclusion sociale sous les auspices de la religion – scelle l'exclusion définitive d'Ellen qui va devoir retourner en Europe. Tout le monde feint l'affection pour la comtesse, mais tout le monde a deviné l'amour d'Ellen et Newland, au point de les croire, à tort, amants. Il s'agit de sauver les apparences, de finir même en apothéose, avec la bénédiction des Van der Luyden qui, noblesse oblige, reconduisent eux-mêmes Ellen à sa voiture, au grand dam de Newland. L'élimination sociale se veut polie, policée, « sans effusion de sang » et elle n'en est pas moins radicale, au point que Martin Scorsese, qui a mis à l'écran *Le Temps de l'innocence* en 1993, a pu comparer cette mise à mort symbolique à la violence de la mafia dans le célèbre *Parrain* du cinéaste Francis Ford Coppola.

Cet ostracisme se veut humain, comme dans l'Antiquité grecque, la pratique qui consistait pour l'assemblée des citoyens (*l'ecclesia*) à bannir collectivement, sans pour autant le priver de ses biens ou de ses droits civiques, un membre soupçonné d'une ambition politique trop dangereuse pour la communauté, en inscrivant chacun son vote sur un tesson de céramique ou une coquille d'huître (*ostrakon*). Lors de cette soirée d'adieu, chacun joue son rôle à la perfection. L'élimination par le « Vieux New York » se veut en revanche plus directe, voire brutale pour Mrs

Struthers ou Mrs Beaufort, femmes de nouveaux riches, de parvenus, surtout banquieroutier. On pense aux analyses de l'anthropologue et philosophe René Girard, dans *La Violence et le Sacré* (1972), sur la violence tribale des sociétés archaïques, leur volonté de retrancher un membre devenu gênant pour la communauté, qui a besoin par l'expulsion d'un bouc émissaire d'exorciser ses propres maux. Au chapitre XXVII, le dialogue entre Newland et la grand-mère Mingott, à peine remise de son malaise, est à cet égard éloquent. « L'honneur a toujours été l'honneur, et l'honnêteté, dans la maison de Manson Mingott », s'étrangle la vieille dame. Même Newland, qui fait ici écho à « l'inexorable chœur » non point grec mais new-yorkais, se dit trop attaché au « code de l'honnêteté financière pour céder à la pitié : une probité sans tache était « le *noblesse oblige* » du vieux New York des affaires ». Dure loi communautaire au détriment de l'individu que résume la pensée prêtée ironiquement par Edith Wharton à Newland : « Quant à la société, il y a des malheurs dont elle s'éloigne » (XXVII). « L'individu, dans ces cas-là, est presque toujours sacrifié à l'intérêt collectif : on s'accroche à toute convention qui maintient l'intégrité de la famille », avait expliqué antérieurement Newland à Ellen (XII). On ne saurait mieux définir, pour notre thème de l'année, l'exclusion de l'individu et la prééminence de la communauté sur celui-ci.