

L'ennemi subtil

The Jew, the Arab. A History of the Enemy, de Gil Anidjar.
Stanford University Press, « Cultural Memory in the Present »,
261 p.

Ginette Michaud

Number 212, January–February 2007

Islam, islamisme, terrorisme : un amalgame inquiétant

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/10452ac>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Spirale magazine culturel inc.

ISSN

0225-9044 (print)

1923-3213 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Michaud, G. (2007). L'ennemi subtil / *The Jew, the Arab. A History of the Enemy*, de Gil Anidjar. Stanford University Press, « Cultural Memory in the Present », 261 p. *Spirale*, (212), 22–24.

dû prévoir la montée d'idéologies islamiques de résistance. La shari'a et la tyrannie s'équilibrent. Quand la shari'a recule, la tyrannie s'accroît... » Si donc nous acceptons ce concept d'une civilisation islamo-chrétienne, nous pouvons avoir quelque espoir que cette dynamique évoluera vers plus de justice, et nous cesserons de croire que ce qui a mis six siècles à se produire en Occident pourrait se produire en un seul en islam, surtout après les mensonges et les hypocrisies des alliés au sortir de la Première Guerre mondiale.

Cet essai, brillant et nerveux, montre qu'on peut avoir pratiqué toute sa vie une histoire fondée sur des méthodes rigoureuses et ne pas avoir perdu une impatience légitime devant l'attitude d'exclusion mise de l'avant par les autres. Dans un chapitre marqué d'une réelle amertume, Bulliet donne plusieurs exemples de ces histoires politiques complètement saturées d'idéologies et d'émblée hostiles à l'islam, et on l'excusera facilement de s'emporter après quarante ans de réserve. Dans le chapitre conclusif, il nous livre un petit inventaire, aussi fin que généreux, des signes d'espoir qu'il repère à la marge, sur les bords de l'islam, là où, affirme-t-il, le changement est en marche. La crise actuelle de l'autorité va se dénouer, l'islam de la diaspora va stimuler des ferments de renouveau et faire retour sur l'espace musulman et un nouvel espace spirituel se développera, dans une pleine

Prenant à rebours une tradition orientaliste faite d'un mélange de goût de l'exotique et de mépris d'une culture jugée archaïque, Richard Bulliet est d'abord un historien qui appelle à reconnaître une communauté de destin et qui s'oppose fortement aux thèses du choc des civilisations mises de l'avant par S. Huntington.

autonomie, libérant du coup l'évolution politique. Dit autrement, l'avenir de l'islam est transnational et cette perspective rendra possible une évolution politique des États souverains vers plus de liberté. Ce pronostic optimiste suppose cependant que toute évolution dans l'islam religieux ne soit pas immédiatement frappée d'hostilité par la culture occidentale; il suppose aussi un soutien affirmé aux partis démocratiques et aux intellectuels laïques; il suppose enfin un appui constant aux systèmes d'enseignement et aux échanges scientifiques. À ces conditions, on pourrait en ajouter une, sans doute utopique: que le récit ouvert à la communauté de destin se renforce, au lieu de se replier. Bulliet peut hélas citer plus d'historiens et d'intellectuels qui sont hostiles à sa générosité que de savants qui lui ressemblent. Edward Saïd n'avait cessé de le déplorer et il faut espérer que l'avenir leur donnera sur ce point tort à tous les deux. ●

L'ennemi subtil

THE JEW, THE ARAB. A HISTORY OF THE ENEMY de Gil Anidjar
Stanford University Press, « Cultural Memory in the Present », 261 p.

par GINETTE MICHAUD

Vanishing point: tel pourrait être le nom de code résumant les opérations de la fine lecture critique que mène Gil Anidjar dans ce livre tout entier consacré à suivre les traces laissées par l'ennemi. Dans le sillage des *Politiques de l'amitié* de Jacques Derrida, Gil Anidjar se concentre ici sur la question essentielle de l'ennemi pour s'apercevoir, dès le début de son enquête menée tant du côté de la philosophie politique, des sciences politiques que de la théologie, de la psychanalyse et de la littérature, que la disparition est le mode d'être, on dirait mieux d'apparaître / disparaître de cette figure aussi évasive que furtive, l'ontologie elle-même étant vite désarmée pour rendre compte de ses manifestations, de son retrait plutôt.

L'image de la couverture, d'un rouge sombre puisant dans le noir de la nuit (mais la figure émerge-t-elle du fond ou s'y enfonce-t-elle au contraire? l'indétermination demeure son seul trait sûr), le dit déjà avec une remarquable économie de moyens:

ce visage, si c'est encore un visage (il y a bien les cavités fantomatiques des yeux, l'arête du nez, la bouche, mais ce sont des trous d'ombre), flotte entre deux plans, comme une image anamorphotique se donnant à lire en plus d'un sens à la fois. Cette non-illustration ne pourrait mieux traduire dans ce « sans-face » l'indéfinition même de l'ennemi qui ne cesse d'échapper à toute forme (il est d'ailleurs intéressant que cette figure / forme, résolument non représentative et même peu « visible », respecte tout en le contournant l'interdit de la représentation abrahamique touchant aussi bien les Juifs que les Arabes, bien que différemment): « La forme qui hante n'est pas une figure, pas plus qu'elle ne parvient jamais, dans la quasi-logique de la spectralité, à une stabilité ontologique. La forme est une chose, un "quelque chose" qui peut à peine être identifié et même si elle le pouvait, cela ne pourrait se vérifier que par le biais de ses effets [...]. Même s'il apparaît comme une forme, ce "quelque chose" articulé échoue à se rassembler dans une figure rassurante [secured] ou unifiée ». Toute l'analyse de Gil Anidjar tient d'une certaine manière à ce rien, qui fait toute la différence, comme il le laisse entendre à travers toutes sortes de bien-nommées « Inter-dictions » (par le retour et la scansion de phrases telles que: « L'ennemi n'est pas l'autre », « L'ennemi n'est pas »): l'ennemi n'a rien de personnel, « Plus précisément, peut-être, avec l'ennemi, il est toujours question de rien [it is all about nothing], le "rien de l'ennemi", das Nichts des Feindes [Hegel]. »

D'entrée de jeu, Anidjar renonce à l'illusion qui consisterait à identifier l'ennemi; celui-ci n'a ni attributs, ni qualités, ni comportements, ni attitudes. Bien plus, il n'a pas d'histoire (le sous-titre *A History of the Enemy* n'est ni descriptif ni programmatique, il fait lui-même question ici) et pas davantage de généalogie; aucun traité d'envergure ne lui a été dédié, seulement quelques pages sporadiques, que ce soit chez Platon, Aristote, Plutarque, Augustin, Aquin, Hobbes, Kant, Hegel, Nietzsche et, bien entendu, Carl Schmitt, tous réexaminés ici, comme si la question de l'ennemi demeurait toujours en quelque sorte accidentelle, marginale: abordée peut-être, mais à peine entamée encore, à venir ou à revenir. Bref, et cela paraîtra incroyable, le chapitre « *De Inimicitia* » n'a pas encore trouvé de place, encore moins sa place dans la bibliothèque universelle avant ce livre, « aucune discipline, aucune instance discursive ou même juridique n'ayant revendiqué ou mis en cause l'ennemi comme son objet, un ennemi qui lui soit propre et comme son propre [an enemy of its own and as its own] ».

Cela tient, avance Anidjar, à la question de l'essence même, à la question de l'être, du « Qu'est-ce que...? » qui a encore à devenir la question de l'ennemi, « même (et peut-être précisément) là où le statut ontologique de l'ennemi est déjà entré en collision avec le poids du réel ». Autrement dit, l'ennemi ne répond plus à ni de la question « Qui vive? » qui tenterait de l'arraisonner; avec lui on passe très vite du « Qui » au « Quoi », et l'ennemi n'a aucune intégrité — pas même linguistique, précise Anidjar —, il rompt et interrompt « tout sens de sécurité, toute certitude au sujet de la différence entre être et non-être, entre le réel et l'imaginaire, entre la paix et la guerre. [...] Dès lors, est-ce qu'on peut même parler d'un ennemi, et d'un devenir-ennemi? »

C'est à de telles questions théologico-politiques précédant toute formalisation philosophique, toute sphère discursive ou épistémologique qui pourrait prétendre leur donner la forme d'une histoire de l'ennemi, que ce livre s'attache donc dans un mouvement de lecture aussi audacieux que risqué (mais pas téméraire pour autant, bien au contraire), afin de donner à lire le site, sans cesse mouvant et délocalisé, de cette identification impossible, et surtout d'analyser les raisons de ces processus (historiques, légaux, religieux, politiques) qui ont conduit à son apparente invisibilité. Car si la question n'est plus « Qui est l'ennemi? », mais « Quoi est l'ennemi? » et « Où est l'ennemi? », s'il est très difficile de le tenir pour un adversaire, comme dans la guerre des partisans, ou de pouvoir l'« affronter » (a-t-il même une face, et une seule?), s'il peut prendre mille visages et aucun (« On peut même coucher avec l'ennemi », suggère avec humour Anidjar, comme en « dormant » sans même s'en apercevoir), on voit bien comme il est désormais impossible de jamais pouvoir le circonvenir. Comme le dit Derrida, « l'ennemi principal, l'ennemi "structurant", semble ne se trouver nulle part », et la figure du « traître » même est encore trop familière pour le saisir. L'ennemi n'est pas fiable, et encore moins qu'on ne le pensait, et cela, d'autant que la disparition, son désistement ou sa « désistance » pour reprendre un mot de René Major, est sa seule consistance, si l'on peut dire. Il ne se laisse constituer ni en objet de savoir, ni en agent ou en objet de violence; ni passif ni actif, il s'oppose à toute objectivation et objectivité (il aurait plutôt partie liée avec une subjectation absolue dont Anidjar analyse admirablement dans son dernier chapitre intitulé « *Muslims* » les implications les plus terribles, jusqu'à l'insupportable, dans la figure, là encore échappant à toute figure, fût-ce celle de la défiguration, du « Musulman » des camps). L'ennemi peut toujours en apparence être transformé en objets (une chose, le père, le frère, etc.), cela même dénie le fait qu'il n'a pas d'objets pas plus qu'il n'en est un (c'est cela qui en lui inquiète): Anidjar le laisse bien entendre dans son idiome qui fait résonner autrement la grammaire et déplace le nom en verbe, d'une sourde résistance, « *The enemy objects* ». Indéterminé, l'ennemi retraite et se retire. « *Toutefois, ce qui peut seulement être indiqué ici, c'est que alors même qu'il se retire au loin [draws away], l'ennemi aussi reste, et il reste à lire.* »

Point de contact

Dès lors, toutes les questions — « Est-ce que le terme "ennemi" rassemble (ou dissémine) une multiplicité d'ennemis [...] ? Doit-il y avoir plus d'un ennemi ? Plus d'un et au moins deux ? Et si oui, de quels genres ou types ? Est-ce que l'ennemi est une cause ou un effet ? (Est-ce que l'ennemi est la cause du conflit ou son effet, son produit ? Premier ou dernier ? [...]) Et finalement, quels sont les modes de relation (humains ou non, psychologiques ou sociaux, d'être avec et/ou contre, etc.), quels réseaux de sens sous-tendent et soutiennent [sustain] l'ennemi ? » — devront attendre que la question préalable, originaire, commence, si elle peut l'être, à être soulevée: non pas « *Who is the enemy?* », question déjà à l'intérieur du mode déceptif qui a toujours été la marque (de commerce) de l'ennemi, mais bien plutôt, à travers ses retours évanescents, « *What is the enemy?* », et encore: « *The enemy — is there one?* », l'essentiel étant moins qu'il soit caché (*hidden*) qu'inconnu (*unknown*).

Et ce point de (non-)contact, d'impact, n'est nulle part posé avec plus d'acuité que dans la relation si complexe du Juif et de l'Arabe, relation infiniment retournée sur elle-même, retorse et tourmentée (avec force replis d'extériorité interne, d'exclusion incluse, de proximité maintenue à l'extérieur) parce que, on ne le dira jamais assez, le Juif et l'Arabe ont été naturalisés comme des identités polarisées, distinctes et antagonistes / complémentaires à la fois, et cela, non sans raison évidemment, comme le remarque avec pertinence le psychanalyste Fethi Benslama, cité en exergue et ailleurs dans ce livre: « *C'est donc l'être-ensemble de ces deux frères, de ces deux modalités de l'origine qui est insupportable, comme si leur réunion menaçait la raison monothéiste dans ses concepts fondamentaux.* » L'un des fils rouges de l'essai d'Anidjar consiste en effet à poser avec une clarté décisive que cette question du Juif et de l'Arabe est de fait étroitement liée au tiers, à l'Europe, qui a formé les bords internes et externes de sa propre identité par ce partage du religieux et du politique, ce que Anidjar désigne mieux en anglais par le terme « *partaking* » (ce qui divise et met à part, *taking it apart, part-taking*: à la fois « *parting and taking part* »), la partition, si l'on veut, de ce double ennemi dédoublé, marqué d'un côté comme Juif (un marqueur « religieux »), de l'autre comme Arabe (un marqueur « ethnique »).

La question et la responsabilité quant à cette altérité (altération de l'autre et appropriation à nos propres fins?) sont donc de fait toujours les nôtres, et aujourd'hui plus que jamais. Car comme le demande sans détour Anidjar, fidèle ici encore aux questions ouvertes par Derrida dans *L'Autre Cap*: « *Qu'est-ce que l'Europe? Qu'est-ce que l'Europe, et de telle sorte qu'elle a réussi à se distinguer à la fois du Juif et de l'Arabe, et à rendre son rôle dans cette distinction elle-même, cette séparation, et l'inimitié*

du Juif et de l'Arabe invisibles — invisibles peut-être plus que tout à elle-même? Autrement dit, comment l'histoire de l'ennemi est-elle devenue une histoire impossible? » Prenant appui sur une note elliptique de Derrida concernant « le Juif, l'Arabe » dans « Comment ne pas parler » (*Psyché*, Galilée, 1987), elle-même reprise sous forme de question par Mark Taylor dans *Nots* (Chicago University Press, 1993) : « Et qu'est-ce qui pourrait être plus important que de parler du Juif et de l'Arabe aujourd'hui, ici et maintenant? », Anidjar non seulement lui fait écho en l'amplifiant : « Qu'est-ce qui pourrait, en effet, être plus important, plus pressant, que le Juif et l'Arabe? "Le Juif, l'Arabe", c'est-à-dire aussi, entre le Juif et l'Arabe le passage ou l'impossibilité d'un passage du Juif vers l'Arabe, la possibilité ou l'impossibilité de l'Arabe, du Juif, de l'Arabe Juif », il en fait la mèche, le fil explosif de toute sa relecture, dont il sait bien qu'elle est, cette relecture, la sienne comme celle de Derrida, un « mine field » tout autant qu'un « reading field ». Surtout, Anidjar montre tout ce qui est en jeu dans cette question empirico-transcendante des noms d'Abraham (toujours plus d'un nom chez Derrida : Abraham et Ibrahim, l'abrahamique, l'ibrahimique, et même l'abra-ibramique) et qui lui confère une telle portée explosive. Mieux : il analyse pourquoi, dès les commencements de la phénoménologie, avec ces noms, le Juif, l'Arabe, avec cette phrase, « le Juif, l'Arabe », ça éclate et ça saute, parce que l'abrahamique (la formule « Judaïsme, Christianisme, Islam ») doit être lu comme « la condition d'une certaine religion, d'une certaine politique, la condition du théologico-politique et d'une histoire, pour ne pas dire de l'histoire "comme telle", de l'autobiographie et de la littérature ». Autrement dit, l'abrahamique en tant que condition se révèle lui-même comme lisibilité excessive (*exceeding legibility*). C'est la raison pour laquelle il est si difficile, voire impossible à lire, l'illisible même qui doit être lu.

Hostipitalités, ou Lettre ouverte à l'ennemi

Je voudrais, en suspendant trop tôt cette analyse, souligner tout ce qui fait la force et l'originalité de cet essai, sa remarquable clarté et son intelligence analytique (analytique en plus d'un sens aussi, ce qui est encore trop rare du côté des travaux touchant la philosophie politique et l'onto-théologique). Il y a tout du long de ce travail une impressionnante capacité de pensée qui n'hésite pas à s'interrompre elle-même, interruption qui donne elle-même beaucoup, toujours plus à penser, et qui serait à interroger comme l'un des traits les plus percutants de la voix singulière de Gil Anidjar. Je ne peux rendre justice ici au détail de ses analyses, d'une grande érudition et si riches en *insights*. Ainsi, on trouvera une superbe analyse croisée de *The Merchant of Venice*, *The Moor of Venice* et *Othello* de Shakespeare, dont les personnages du Shylock et du Maure, inversés mais inséparables, n'avaient pas encore été rapprochés sous cet angle d'une déconstruction du théologico-politique — on

ne peut que s'en étonner dans l'après-coup, mais ce livre lève de tels étonnements tout le temps. Je pense également à l'analyse des *Collationes* d'Abélard, à la lecture de Paul relu par Badiou, à l'émotion retenue des lignes consacrées au récit de l'écrivain israélien, S. Yizhar, *The Prisoner* (1948), où sont évoquées ces « *dim, human forms* », « *tatters of human existence* » presque dissoutes dans le paysage, figure de l'absolue subjection/soumission devant laquelle il faut demander : « *Who are the Jews here? And who are the Muslims?* ». Me revient aussi en tête l'inventive analyse du lapsus de Freud dans l'« exemple Signorelli », dont Anidjar démonte les surdéterminations géopolitiques (la scène surgit alors que Freud se déplace, en compagnie d'un étranger non identifié, entre la Bosnie et l'Herzégovine) et où, de « *turning Turk* » à « *turning ghost* », se laisse encore entrevoir l'indémêlable nouage du religieux et du politique dans cette Europe dite de l'Est pourtant si centrale... Ce mouvement d'une disparition elle-même en train de disparaître, cette mémoire de l'oublié et de l'inoubliable oublié qui s'efface, comme le dit Primo Levi, « *without leaving a trace in anyone's memory* », c'est ce que Anidjar poursuit sans relâche, mais sans les traquer pour autant (c'est une autre qualité de cette réflexion de savoir rester hospitalière à l'ennemi, dans sa recherche d'un « *espace alternatif d'intelligibilité* »). Anidjar nous ouvre accès par ce livre à la fois mûri et nerveux à une vaste traversée textuelle de corpus, canoniques ou non, différents et hétérogènes qui donnent à sa réflexion toute sa portée. Il y a dans cet ouvrage une indéniable force de pensée qui nous alerte constamment à la nécessité de changer, comme le disait Joyce, de sujet; il nous enjoint de penser à ce qui se passe dans cette « *forme fantomatique d'un trait d'union, une forme où la différence entre les termes n'en est pas simplement une d'unité ou d'opposition, mais d'une disjonction duelle* » (« *dualistic disjunction* »). *The Jew, the Arab* s'impose comme un livre indispensable pour accéder à une véritable compréhension de ce qui se trame actuellement et de toujours entre le Juif, l'Arabe et le Chrétien, autant dire à tout ce qui donne forme à notre monde. Il faut souhaiter qu'une traduction en plus d'une langue (le français, mais surtout l'arabe et l'hébreu) le fasse vivement passer là où il doit être entendu, si cette traduction n'est déjà en cours, car à l'évidence cet aspect plus que jamais porte lui-même les enjeux politiques les plus graves. Y a-t-il aujourd'hui plus grande urgence que celle de poursuivre l'analyse de ces conflictuelles et si affectives « *incomparaisons* » entre le Juif et l'Arabe — sans oublier le Chrétien qui disparaît, ou se fait oublier, trop commodément dans la virgule entre eux? ☹

Afshin Matlabi, **United Fuckin' Nations**, Mai (Montréal, arts interculturels, 2003)
Animation vidéo (1 minute 13 secondes)
photo : Paul Litherland

