

Réfugiés et apatrides : des droits en moins, des hommes en trop

CORINNE ENAUDEAU

Professeure de Chaire supérieure
(Lycées Janson de Sailly et Henri IV, Paris).

Le phénomène totalitaire s'est préparé, pour Hannah Arendt, dans le déclin de l'État. Ce qui explose à la suite de la Première Guerre, c'est une solidarité des nationalités dont la structure des États était garante. Sans la décomposition de l'État-nation, jamais des populations entières n'auraient pu être soustraites à la loi et vouées à l'exil, jamais l'antisémitisme n'aurait pu dominer l'espace public et mobiliser les masses. La persécution a pour condition la privation de tout droit et donc la trahison des engagements de l'État : telle est la thèse du long chapitre, en forme de parenthèse et de procès, qui clôt «L'impérialisme», deuxième partie des *Origines du totalitarisme*. Pour l'étudier, j'expliciterais d'abord la différence entre « peuple », « nationalité », « nation » et « État », telle que me semble en user Arendt. Elle est essentielle à la conception des « sans-droits », dont j'exposerai ensuite la double dimension historique et théorique, avant d'interroger «l'identité» – individuelle et collective – que le propos d'Arendt met en jeu.



PEUPLE, NATIONALITÉ, NATION, ÉTAT

Déplacements, déportations, exils, ces changements violents de lieu sont aussi des ruptures du temps puisqu'ils affectent la transmission du passé et donc le fil de l'identité collective. C'est la possibilité de « demeurer » qui est ici en cause, d'avoir un lieu dans l'espace, un abri où tisser une continuité temporelle. Arendt pense la demeure à partir de sa perte absolue, la *Bodenlosigkeit*, l'absence de sol qu'est la « désolation ». Le « sol » comme « l'oasis » ou le « désert » sont, dans son lexique, bien plus que des territoires géographiques, ce sont, selon les mots de la phénoménologie, des modes d'être-au-monde. En perdant une place *dans* le monde, c'est l'appartenance *au* monde qu'on perd. La demeure est le lieu où s'articulent les deux dimensions

de l'existence : l'espace public où se tiennent l'habitation visible et le registre privé (privé de visibilité) qui l'anime de l'intérieur. Lumière et secret se conditionnent réciproquement. Exister, c'est passer sans cesse de l'un à l'autre, de la chaleur tacite des liens affectifs à l'exposition de chacun au regard de la communauté humaine. Ce changement de « compagnie » fait, pour Arendt, la différence entre l'amour des proches et l'amitié des pairs, leur confusion étant aussi nocive que leur pulsation est nécessaire au vivre-ensemble.

La difficulté est pourtant que les deux espaces privé et public se recouvrent et se brouillent dans le lexique et l'imaginaire politiques. La « patrie » comme terre des pères est une famille qu'on étend aux dimensions de l'État. Le « peuple » en appelle à la fois à une communauté de naissance censée fonder la naturalité de la nation et au droit institué constitutif de l'État. L'« État-nation » recueille cet empiètement réciproque : il est une étatisation de la famille et une naturalisation de l'État¹. On peut dès lors se demander quel « chez- soi » on perd au juste dans l'exil et le déplacement forcés. On perd la demeure juridique et spatiale (la citoyenneté et la résidence) qu'enveloppe l'appartenance à l'État-nation. On tente pourtant de préserver la familiarité d'une vie subjective inscrite dans les liens naturels de la famille et les liens culturels d'un peuple. Mais comme « toute individualité est comme telle transindividuelle (en langage psychanalytique, on dirait « transférentielle »)² », que toute identité se constitue dans des identifications multiples qui traversent famille, école et cité, une existence réduite au seul registre de la famille-nationalité, privée d'appui et d'ouverture sur l'État-nation, est en soi destructrice. Le secret n'est plus alors le havre d'où revenir à la lumière, mais la nuit où l'on oublie le condamné.

Pour ôter au lexique politique les ambiguïtés qui le surchargent, j'adopterai l'acception des termes proposée par Yves Lacoste³ parce qu'elle me semble expliciter l'usage qu'en fait Arendt. Le « peuple » ou la « nationalité » est un groupe dont les parlers et dialectes relèvent d'une langue commune et dont les préoccupations dépassent les rivalités familiales ou tribales. L'« État » est un appareil d'institutions ayant autorité, dans un territoire défini par des frontières, sur *divers* peuples ou nationalités, formant ou non une nation. La « nation » est l'ensemble que des peuples forment pour résister à des menaces « étrangères » ; ils se forgent une langue commune dans laquelle ils se racontent une communauté de destin qui justifie l'idée de leur indépendance et donc la reconnaissance d'un État autonome gouverné par les leurs.

[1] Etienne Balibar, *Race, nation et classe. Les identités ambiguës* [1988], Paris, La Découverte/Poche, 1997, p.138.

[2] Etienne Balibar, *Nous, citoyens d'Europe. Les frontières, l'État, le peuple*, Paris, La Découverte, 2001, p.51.

[3] Yves Lacoste et Jeran-Pierre Cléro, « Le dépérissement de l'idée de frontière ? », entretien, *Cités*, n° 31, 2007, p.127-133.

La montée du phénomène totalitaire a pour prélude, mais non pour cause⁴, la ségrégation qu'ont subie les minorités nationales dans la nouvelle Europe dessinée en 1918. Schématisons par anticipation l'analyse circonstanciée qu'en fait Arendt. Isoler une population en l'excluant de l'État-nation n'est possible que parce que l'État et la nation se dissocient eux-mêmes. En interdisant à des nationalités de s'inscrire dans un projet partagé, une communauté de destin, on les expulse de la personnalité collective imaginaire qu'est la nation. Opération qui s'effectue en les privant d'une partie des droits protégeant les citoyens nationaux. Sont ainsi progressivement perdus les statuts institués que l'État reconnaît aux rôles privés et publics propres au vivre-ensemble (droits de la famille, du travail, de la propriété...). Et ce, alors même que ces peuples ou nationalités « déclassés » continuent de demeurer sur le territoire de l'État-nation. C'est donc que l'État comme appareil juridique se désolidarise de son territoire puisqu'il ne garantit plus l'égalité des droits impartis à ceux qui y résident et qu'il autorise un *nomans'land* invisible peuplé d'individus au statut civique ou politique indéterminé. Privés au départ de quelques droits, ces hommes le sont bientôt de tous et cessent d'être des ressortissants nationaux. Ils finissent donc par être expulsés du territoire, déplacés, déportés, voire éliminés. D'une nationalité incluse dans la nation, un groupe devient une entité intruse censée vicier l'homogénéité de cette nation, la « véracité » de son identité. La mutation serait pourtant impossible si l'État n'avait pas cédé le pas à la nation, pour la laisser s'inventer – en dehors de tout droit – une identité toujours plus restrictive, plus pure, où la machine destructrice s'emballé. Telle est la dynamique où s'engrènent « le déclin de l'État-nation et la fin des Droits de l'homme », titre du chapitre si discuté des *Origines du totalitarisme*.

LES SANS-ÉTAT

Arendt analyse l'apparition des « sans-droits » dans sa double dimension, historique d'une part : les violences extrêmes qui, après 1918, privent d'État certains peuples, et juridique de l'autre : l'inhérence des droits de l'homme aux droits du citoyen. Dans cette conjonction, le délaissement atteint une extrémité telle que les hommes en viennent à perdre toute place pour « tomber hors du monde⁵ ».

Les Traités de paix qui liquident les trois États multinationaux (la Double Monarchie austro-hongroise, l'empire tsariste et l'empire ottoman) font naître les nouveaux États d'Europe de l'Est et, avec eux, les minorités. L'importation artificielle du modèle de l'État-nation agglutine ensemble des peuples hétérogènes, peu enclins à former une « nation ». Au sein de ces formations composites, seules certaines

(4) Rappelons que la nouveauté de l'événement historique exclut pour Arendt le déterminisme causal postulé par les historiens. Cf. Arendt, «La nature du totalitarisme» [1954], in *La Nature du totalitarisme*, trad. Michelle-Irène B. de Launay, Paris, Payot, 1990, p.54-56, p.73-77.

(5) Cette expression de Christian Dietrich Grabbe (*Hannibal*, 1835), est citée par Freud dans *Le Malaise dans la civilisation* [1929], trad. Bernard Lortholary, Paris, Points, 2010, p.45.

nationalités – nommées « peuples d'un État⁶ » – sont en charge du gouvernement, alors que leur supériorité numérique au sein de l'État reste faible : 60 % de Polonais en Pologne, 52 % de Tchèques en Tchécoslovaquie, 42 % de Serbes en Yougoslavie⁷. Les autres peuples deviennent des « minorités » au statut équivoque. Alors que les nationaux du peuple-État sont des citoyens à part entière protégés par la loi, les minorités ne jouissent, elles, que de droits élémentaires, comme le droit à la résidence et au travail. Les Traités sur les minorités de 1920 reconnaissent à certaines minorités officielles (tels les Slovaques) le besoin d'une protection exceptionnelle. Des droits supplémentaires, comme celui de parler sa langue et de vivre dans sa culture, leur sont accordés, garantis par la protection mitigée d'un organisme extérieur à l'État : la Société des Nations. Quant aux minorités trop minces et disséminées pour prétendre à une identité nationale, nuls gouvernement ni SDN ne se charge plus de les protéger. C'est le cas, en Tchécoslovaquie, des Hongrois, Ruthènes, Allemands, Roumains, et Polonais. Mais comme les minorités dans leur ensemble n'ont aucune intention de se laisser assimiler, elles subissent l'oppression des gouvernements, leur sont déloyales et se persécutent en outre entre elles. Ainsi les Slovaques sabotent-ils en permanence le gouvernement démocratique tchèque de Prague et persécutent la minorité hongroise.

Dans ces rivalités haineuses dont l'État est lui-même acteur, les peuples gagnent la conviction que la condition pour jouir de droits humains est d'avoir un gouvernement national. Car déclarer que « la loi d'un pays ne [peut] être tenue pour responsable des personnes qui insist[ent] sur leur différence de nationalité », c'est dire que l'État a abdiqué la souveraineté juridique qui impose à tous l'intérêt commun sans considération des revendications nationales. L'État manque à sa définition, il se transforme « d'instrument de la loi en instrument de la nation⁸ ». Ainsi la nation a-t-elle conquis l'État, selon Arendt, bien avant que Hitler proclame : « le droit est ce qui est bon pour le peuple allemand⁹ ». Cette mainmise serait à ses yeux inscrite d'origine dans l'État-nation moderne né de la Révolution française en ce qu'il reconnaît au peuple la souveraineté nationale : les Droits de l'homme qui fondent les lois de la République ont beau être universels, ils se proclament d'emblée au nom de la nation française¹⁰.

Pallier l'absence de protection juridique normale par une protection d'exception instituée transformait la minorité en une institution permanente. Son statut n'a pourtant pas résisté à la succession des événements entre 1920 et 1945. À vrai dire, « les traités de 1920 concernant les minorités étaient déjà périmés lorsqu'ils entrèrent

[6] « L'impérialisme », in *Les Origines du totalitarisme* [1951], traduction Martine Leiris révisée par Hélène Frappat, Paris Gallimard, 2002, p. 565 [ou Points, 1997, p. 244].

[7] *Ibid.*, Gallimard, p. 569 et 567 note 8 [ou Points, p. 248 et p.246 note 8]. Les chiffres cités sont ceux donnés par Arendt.

[8] *Ibid.*, Gallimard, p. 572 [ou Points, p. 251].

[9] *Ibid.*,

[10] *Ibid.*, Gallimard, p. 512 [ou Points, p. 182-183].

en vigueur parce que les apatrides n'y avaient pas été prévus¹¹ ». Ces *Heimatlosen* sont d'abord des apatrides par défaut, des individus inclassables, parce qu'écartelés entre leur ascendance, leur lieu d'habitation, leur nationalité revendiquée et l'État qui les réclame (pour servir dans l'Armée rouge par exemple¹²). Ce sont encore les résidents qui, sans changer de lieu (comme à Vilna), changent plusieurs fois de nationalité. Vient ensuite cette « minorité par excellence » que sont les Juifs. Ne constituant de majorité dans aucun pays, ils ne peuvent ou ne veulent pas se placer sous la protection des minorités de leur pays d'origine, celle de la minorité allemande par exemple qui soutient le Troisième Reich. Ils sont les premiers touchés par l'émigration forcée hors d'Allemagne d'abord, mais aussi hors de tous les pays à minorités¹³. S'ajoutent enfin aux apatrides toutes les populations qui après avoir émigré à la suite de révolutions ou de guerres civiles sont interdites de retour et déchues de leur nationalité. C'est le cas de millions de Russes et d'Arméniens (seuls à jouir d'ailleurs dès 1922 du passeport Nansen les autorisant à circuler). Mais aussi de milliers de Hongrois fuyant la terreur rouge de Bela Kun puis la terreur blanche de l'amiral Horthy, de centaines de milliers d'Allemands après 1933 et d'Espagnols après 1936. La classe des apatrides est encore alimentée par l'annulation massive des naturalisations. Pour exemple : la dénaturalisation en 1916 des Portugais nés de père allemand, ou celle de personnes résidant à l'étranger perdant leur naturalisation russe en 1921, ou allemande en 1933, ou encore les réfugiés arméniens naturalisés grecs entre 1923 et 1928 et dénaturalisés en 1936, et bien sûr tous les Juifs dénaturalisés par l'Allemagne en 1933.



Réfugiés espagnols conduits vers un camp entre Argelès-sur-Mer et Le Barcarès, mars 1939. Robert Capa.

une masse de réfugiés fuyant les persécutions et les déplacements forcés¹⁴. Sous le nom de « personnes déplacées », on méconnaît qu'ils n'ont plus de « place » envisageable. « Ce qui est sans précédent, ce n'est pas la perte de patrie, mais l'impossibilité d'en retrouver une. Tout à coup, il n'y a plus eu un seul endroit sur terre où les émigrants puissent aller sans tomber sous le coup des restrictions les plus sévères, aucun pays

Tant qu'on les dit « sans patrie », on reconnaît à ces personnes le défaut d'État dont elles souffrent. Mais les apatrides privés de nationalité et les populations privées de protection diplomatique sont bientôt assimilés en

[11] « Une patience active » [1941], in *La Tradition cachée. Le Juif comme paria*, trad. Sylvie Courtine-Denamy, Paris, Christian Bourgois, 1987, p. 51.

[12] « L'impérialisme », in *Les Origines du totalitarisme, op.cit.*, p. 574 note 22 [ou Points, p. 254 note 22].

[13] *Ibid.*, p. 589-590 et p.575 [ou Points, p. 268-269 et p.254].

[14] Des rapatriements à grande échelle tentent en effet d'expulser les minorités gênant les nouveaux États de l'Europe de l'Est, comme la minorité allemande expulsée de Tchécoslovaquie après 1939.

où ils aient une chance de s'assimiler, aucun territoire où ils pourraient fonder leur propre communauté¹⁵. » Car le droit d'asile, recours non officiel destiné à des cas exceptionnels, est inefficace devant l'afflux des réfugiés. Symbole international des Droits de l'homme, ce droit n'a pas plus qu'eux statut de loi dans la constitution des États, il ne les oblige pas. La situation de l'apatride est donc inextricable. Ni son pays d'origine, où il n'est plus citoyen, ni aucun autre pays où il grossirait une minorité déjà encombrante n'accepte de l'accueillir. Pire : l'afflux de nouveaux-venus change le statut des citoyens naturalisés de même origine et conduit à leur dénaturalisation. Hors-la-loi, l'apatride est traité illégalement et expulsé en contrebande par la police dans des États voisins où il est alors sujet à l'emprisonnement. Dans ces conditions, il s'avère que « le seul substitut concret à une patrie inexistante [est] le camp d'internement. De fait, ce fut dès les années 30 le seul « pays » que le monde eut à offrir aux apatrides¹⁶ ».

Les événements politiques consécutifs à 1914 ont conduit pour Arendt à cette absurdité que l'État national peut désormais souverainement décider de bannir des centaines de milliers de ses propres citoyens¹⁷. Il crée ainsi des personnes sans droit quand « la personne » est justement un être juridique. Le renversement des valeurs est complet si l'apatride gagne à commettre un délit ce qu'on lui refuse comme innocent : un statut juridique et une résidence (la prison)¹⁸. Quand l'État se décharge sur la police nationale et même internationale de ceux pour lesquels il ne prévoit aucune loi, c'est que la loi est devenue au sens propre un privilège, l'apanage d'individus choisis, et « la nation une masse anarchique d'individus sur- et sous-privilegiés ». La voie est ouverte à « la tentation de priver tous les citoyens de statut juridique et à les gouverner au moyen d'une police omnipotente¹⁹ », trait essentiel du totalitarisme.

Des violences extrêmes (dont le génocide arménien n'est pas la moindre) ont donc fait naître une population sans-État ainsi que des États aux pratiques illégales. Mais Arendt ne s'en tient pas à ce constat accusateur. À travers les lâchetés et forfaits des gouvernements, c'est la nature politique du droit qu'elle vise à mettre au jour. Le droit ne peut être qu'étatique et l'État ne peut être que juridique. Faute de quoi, le nationalisme érige la « naissance » en critère du droit, « droit » censé supplanter les lois instituées des États puisqu'il ignore les frontières. La politique n'est plus alors qu'une affaire de famille qui peut toujours vouloir répudier une branche « mal née ».

Le projet théorique d'Arendt, dans ce chapitre des *Origines du totalitarisme*, consiste donc à montrer que les « droits de l'homme » ne sont rien sans les « droits du citoyen », qu'ils en sont inséparables en fait et en principe.

[15] *Ibid.*, p. 595 [ou Points, p. 276].

[16] *Ibid.*, p. 583 [ou Points p.262].

[17] « Une patience active », in *La Tradition cachée*, op.cit., p. 51.

[18] « L'impérialisme », in *Les Origines du totalitarisme*, op.cit., p. 585-586 [ou Points, p.264-265].

[19] *Ibid.*, p. 591 [ou Points, p. 270].

LE DROIT D'AVOIR DES DROITS

En perdant le statut de citoyens, on ne perd pas seulement la protection d'un gouvernement, mais un statut juridique protégé. Car aucune instance internationale ne peut, de fait, garantir les droits censés s'attacher à « l'homme » quand celui-ci a cessé d'être le citoyen d'une nation quelconque. « Il s'est révélé qu'au moment où les êtres humains se retrouvaient sans gouvernement propre et qu'ils devaient se rabattre sur leurs droits minimums, il ne se trouvait plus ni autorité pour les protéger ni institution prête à les garantir²⁰. » Ce n'est pas affaire de mauvaise volonté, précise Arendt, mais d'histoire politique. Puisque le genre humain est devenu une famille de nations, c'est « le peuple et non l'individu [qui est] l'image de l'homme²¹ », c'est lui qui enveloppe l'attribution de droits. D'ailleurs, les réfugiés ne s'y trompent pas : pour revendiquer leurs droits, c'est sur leur origine et non sur leur qualité d'hommes que tous insistent à la suite des Russes. L'erreur est de faire de l'homme le statut qui resterait à quelqu'un une fois qu'il a perdu celui de citoyen, alors que l'homme est ce que le citoyen incarne par les droits qu'il possède ou revendique. Le droit positif d'une nation peut certes contrevenir aux « droits de l'homme », mais leurs exigences ne seront satisfaites qu'en changeant les lois du pays. En attendant, les citoyens sont bien des hommes, mais que la loi malmène. Les droits à la vie, à la liberté, à la propriété n'ont de réalité que par les lois nationales qui les expriment, les restreignent ou les dénie. Quand un soldat en temps de guerre voit son droit à la vie ou un criminel son droit à la liberté suspendu, leur situation singulière loin d'annuler leur qualité de citoyens, le spécifie et confirme leur statut d'hommes. Même l'esclave antique qui n'était pas citoyen ni considéré comme un homme conservait par son travail un rôle utile dans la communauté et par là une place dans l'humanité.

Ce qui est sans précédent, c'est la privation de tout statut légal et donc de *tous* les droits. Privation qui ne peut être totale que parce qu'elle ne tient pas ici à des actes spécifiques, mais au fait d'être né dans la mauvaise catégorie. Même si la persécution se donne une justification idéologique, elle ne reconnaît aucune responsabilité à ceux qu'elle accuse de « crimes », preuve qu'ils ont perdu tout statut politique, tout droit à vivre dans une structure où l'on est jugé pour ce qu'on fait et ce qu'on dit et non pour une « nature » dont on serait porteur. « Le grand malheur des sans-droits, [c'est] d'avoir cessé d'appartenir à une communauté tout court²² », d'être exclu du « droit d'avoir des droits²³ ». Le droit universel à une vie politique, à être citoyen est bien pour Arendt le sceau de l'appartenance à l'humanité. Privé de ce droit, l'homme nu est un être abstrait. Sans monde commun où s'exprimer et intervenir, sa singularité individuelle perd toute signification. « Le monde n'a rien vu de sacré dans la nudité

[20] *Ibid.*, p. 592 [ou Points, p. 273].

[21] *Ibid.*, p. 592 [ou Points, p. 272].

[22] *Ibid.*, p. 598 [ou Points, p. 280].

[23] *Ibid.*, p. 599 [ou Points, p. 281].

abstraite d'un être humain²⁴ » Elle le rend plutôt invisible, superflu. Quand tous les droits sont en moins, il ne reste que des hommes en trop.



Passeport Nansen.

L'inhérence des droits de l'homme à ceux du citoyen dérive de l'anthropologie d'Arendt, de la tension entre le donné et l'institué qui définit la condition humaine. L'existence donnée, irrécusable, fait de nous des êtres singuliers, uniques, par « une loi de différence universelle²⁵ » qui soutient la sphère privée. Mais l'égalité, elle, n'est pas donnée. « La loi d'égalité » ne peut fonder le monde commun qu'en ignorant les différences naturelles pour accorder à chacun le même droit à parler et agir, à introduire

ainsi une nouveauté dont il est responsable. Privés du « gigantesque égalisateur de différences » qui est l'apanage des citoyens, les sans-droits sont réduits à leurs qualités singulières (juifs ou « nègres ») censées déterminer en toute nécessité leur comportement, tel l'instinct pour les espèces animales inférieures. On hait la différence, dit Arendt, parce qu'elle n'est pas transformable, elle signe « l'étranger », celui qu'on veut détruire par une homogénéité forcée ou l'élimination. À rebours, les droits du citoyen assurent l'individu de rester un homme en dépit de la haine adressée à sa différence donnée. Ils protègent l'individu dans le citoyen, ils abritent la singularité immuable, dont il a hérité, derrière le statut juridique qu'il partage avec les autres membres de la cité.

En invoquant, avec Burke, les droits de l'Anglais pour contester les droits inaliénables de l'homme, Arendt prend à revers l'héritage des Lumières et s'expose aux malentendus. Ce geste iconoclaste, Adorno et Horkheimer (frères ennemis d'Arendt) l'avaient dirigé en 1947 contre un « progrès de la raison » qui n'est pour eux que son atrophie²⁶. Dans la suspicion de l'universel humain chez ces trois exilés résonne le cri muet de leur ami commun, Walter Benjamin, l'homme de la « minorité » en tous les sens du terme, du Juif à l'enfant, du rêve au fragment. « Déplacé » d'avance, il s'est suicidé en 1940 sur une frontière que l'homme universel avait désertée et d'où l'exil, toujours reculé, devenait un non-sens.

[24] *Ibid.*, p. 603 [ou Points, p. 287].

[25] *Ibid.*, p. 605 [ou Points, p. 290].

[26] *La Dialectique de la Raison. Fragments philosophiques* [1947], trad. Eliane Kaufholz, Paris, Gallimard, 1974.

L'IDENTITÉ EN QUESTION

On connaît la phrase qu'Arendt emprunte à René Char : « notre héritage n'est précédé d'aucun testament ». Sans tradition pour dire à l'héritier ce qui sera légitimement sien, il semble – ajoute-t-elle – « qu'aucune continuité dans le temps ne soit assignée et qu'il n'y ait, par conséquent, humainement parlant, ni passé ni futur²⁷ ». Certes, la rupture du temps qu'Arendt évoque ici recèle une promesse : le « trésor sans nom » de la résistance ou de la révolution qui affleure un moment avant de s'oublier à nouveau. Mais dans toute rupture du temps, il y a pour Arendt un appel à la pensée. Cela vaut dans la détresse de 1933 comme dans l'espoir de la Libération en 1945. Dans « ce petit non-espace-temps au cœur du temps²⁸ », c'est l'héritage du passé et l'attente du futur qu'il faut interroger à neuf pour pouvoir les sauver. Le passé peut bien être cet « héritage héréditaire²⁹ » auquel les persécutés s'accrochent pour appartenir au monde civilisé dont on les bannit, ils savent la tradition d'autant plus intransmissible qu'ils ont perdu la familiarité de lieux où penser ensemble la césure du temps et renouer le fil de leur identité individuelle et collective. Ce qui s'efface dans les « déplacements, déportations et exils », ce sont les visages, les lieux et les mœurs où l'histoire et donc l'identité de la communauté se sont tissées puis rompues.

La question est de savoir si l'identité trouve de fait son « corps substantiel » dans le lieu. Car l'espace des nations se délimite et se dispute à travers des noms propres. Exiger la citoyenneté kosovare plutôt que serbe ou yougoslave, c'est chercher son identité dans la circonscription d'un territoire. Ce qui ne va pas de soi pour les Juifs, eux que Rousseau admirait de conserver les lois de Moïse quand Sion est détruite, que le peuple est dispersé, « asservi, persécuté, méprisé de toutes les nations³⁰ ». Pourtant toute vie a besoin d'une demeure. Ce qui ne veut pas dire selon Levinas un terroir, puisque l'installation prend sens par une errance qui l'a rendue possible³¹. Cette tension de l'identité juive entre le Livre qui fait le peuple et le territoire qui fait la nation, David Grossman l'interroge dans ces mots :

« Moi ce qui me pose problème, c'est le fait qu'après 54 ans d'existence, nous doutions encore de notre existence. Est-ce que, en tant que Juifs, nous avons un gène particulier qui nous empêche de rester à un endroit ? Les Juifs ont toujours été habités par cette question : sommes-nous un peuple inscrit dans l'espace ou un peuple inscrit dans le temps ? En diaspora, nous nous étions définis comme un peuple inscrit dans le temps, un peuple éternel. Mais même après nous être installés ici, nous sommes

[27] L'aphorisme de Char, extrait de *Feuillets d'Hypnos* [1946], ouvre la préface au recueil d'Arendt, *La Crise de la culture* [*Between Past and Future*, 1968], trad. J. Bontemps et P. Lévy, Paris, Gallimard, 1972, p. 14. Elle figure plusieurs fois dans son *Essai sur la révolution*.

[28] *Ibid.*, p. 24.

[29] « L'impérialisme », in *Les Origines du totalitarisme*, *op.cit.*, p. 604 [ou Points, p. 288].

[30] Rousseau, « Des Juifs », « Fragments politiques », *Œuvres complètes* t.III, Paris, Gallimard, 1964, p. 499.

[31] Emmanuel Levinas, *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité* [1961], Paris, Livre de Poche, 1990, p. 187-188.

encore incapables de nous considérer réellement comme un peuple inscrit dans un espace particulier³². »

Cela tient peut-être à ce que, comme le dit Levinas, l'errance « n'est pas un *moins* par rapport à l'installation, mais un surplus de la relation avec Autrui³³ », qu'elle signe la condition d'étranger et l'hospitalité qu'elle appelle.

La difficulté s'élargit si l'on considère que les territoires nationaux sont aujourd'hui la résidence momentanée de migrants qui n'y prennent pas nécessairement racine. Ces migrations ont pour conséquence, dans les faits si ce n'est dans le droit, que bien des États sont multinationaux et que bien des nationalités se dispersent, dans des mesures variables, sur une pluralité d'États. Aussi un géographe comme Denis Retaillé peut-il douter que l'espace géographique s'identifie encore au territoire. Le territoire national est une catégorie spatiale construite par les sociétés agraires et militaires, qui a perdu de son évidence. Nos sociétés s'édifieraient désormais davantage sur une superposition de réseaux dont le référent spatial n'est pas l'étendue occupée mais la connexion assurée entre les membres. Il serait alors impossible de fixer l'identité de quiconque sur un seul type de ces espaces non-matériels. « Qu'est-ce qu'un Chinois musulman, employé de Barings-Singapour ? demande Retaillé. Dans quel ordre prononcer l'identité ? Qui en détermine la pertinence³⁴ ? » L'identité serait à négocier par chacun faute de pouvoir être instanciée sur une seule appartenance prévalente.

De cette difficulté à penser une identité spatiale, revenons une fois encore à celle de l'héritage temporel et donc à la question de l'histoire, si vive pour l'identité juive. Yerushalmi a montré comment le passé de l'Écriture sainte constituait pour les Juifs un passé idéal, sans positivité historique. À « ce cercle enchanté de la tradition³⁵ », la science historique dont les Juifs assimilés se sont emparés a opposé un passé factuel, rigoureusement établi, mais étranger à la spiritualité juive. La question n'est donc pas, selon lui, d'avoir un passé, mais de savoir « quel type de passé les Juifs doivent avoir³⁶ ». Or Arendt est elle-même prise dans ces difficultés d'héritage. Sa judéité, déclare-t-elle à Scholem, est un fait, « une des données réelles et indiscutables de [sa] vie » qu'elle n'a jamais cherché à désavouer. Ce qui n'empêche pas que « rien ne peut remplacer la langue maternelle », donc l'allemand, même si – comme elle l'ajoute dans cet entretien avec Günter Gaus –, elle ne s'est « jamais considérée comme allemande - au sens d'appartenance à un peuple et non d'appartenance à un État³⁷ ».

[32] Extrait d'un dialogue avec Amos Oz (publié par le quotidien *Ha'aretz*), trad. Ari Shavit, *Courrier international*, février 2003, n° 640.

[33] *Totalité et infini*, op.cit., p. 187-188.

[34] Denis Retaillé, « L'impératif territorial (Partie 2) », *Cultures et conflits*, n° 21-22, 1996, p. 21-40.

[35] Yosef Hayim Yerushalmi, *Zakhor. Histoire et mémoire juive* [1982], trad. Éric Vigne, Paris, La Découverte, 1984, réed. Gallimard, 1991, p. 113.

[36] *Ibid.*, p.115.

[37] « Seule demeure la langue maternelle », entretien télévisé avec Günter Gaus du 28 octobre 1964, in *La Tradition cachée*, op.cit., p. 239 et p. 232.

C'est un désir absurde que d'essayer de changer d'identité : par-là « nous [les Juifs] sommes en partie responsables de l'état de confusion dans lequel nous vivons³⁸ ». Pourtant le trésor juif qu'il s'agit alors de penser et de transmettre reste difficile à nommer. On ne peut, tel Herder, demander aux Juifs de délier par la distance critique l'attachement à la foi religieuse, et de conserver pourtant une particularité positive, comme le monde non-juif garde les siennes « en dépit de toute «formation» et en vertu de la continuité historique³⁹ ». Puisque depuis le XIXe siècle toute existence est historique, et non plus simplement humaine comme le voulaient les Lumières, les Juifs ne sauraient avoir pour particularité « d'être dans l'histoire ceux qui n'ont pas d'histoire », ce qui les renverrait une fois encore à un statut d'exception⁴⁰, qu'Arendt juge destructeur. Une « tradition cachée » s'est certes maintenue jusque dans l'assimilation, celle du « paria » comme figure du peuple juif, dont Arendt décline⁴¹ les quatre conceptions. Mais en foulant aux pieds les fondements politiques du judaïsme européen, le XXe siècle a interdit que le paria abrite sa judéité derrière son statut de citoyen. *Schlemihl* ou seigneur du monde des rêves, il n'a plus le loisir d'aspirer à une identité singulière. L'échappatoire individuelle est désormais impossible, pour lui comme pour le parvenu. « C'est seulement au sein d'un peuple qu'un homme peut vivre en tant qu'homme parmi les hommes⁴². »

L'identité juive demande donc de prendre acte d'une culture collective en partie engloutie, au carrefour entre la tradition religieuse, le legs populaire yiddish et la littérature de la Diaspora. Mais puisqu'« être Juif ne confère aucun statut légal en ce monde⁴³ », la condition *sine qua non* pour vivre cette existence particulière est, selon Arendt, qu'on en impose le statut juridique par la création d'un État. Dès 1942, elle s'élevait contre l'idée que le sort des Juifs pût tenir à la « charité » des peuples européens et demandait qu'on leur accordât, en créant une armée juive, la possibilité de se battre pour leur existence et leurs droits⁴⁴.

Construire un foyer national juif ne veut pourtant pas dire pour Arendt créer un État juif souverain⁴⁵. Car elle ne désarme pas : l'État n'a pas de consanguinité avec la nation, il n'a pas besoin d'être national pour protéger ses citoyens. Sauf à voir la question des minorités faire aussitôt retour. La création d'Israël, censée résoudre une question juive tenue par tous pour insoluble, n'a en effet réussi – écrit-elle en

[38] « Nous autres réfugiés » [1943], *ibid.*, p. 69.

[39] « L' *Aufklärung* et la question juive » [1932], *ibid.*, p. 34. Pour la citation suivante : p. 36.

[40] « Les Juifs d'exception » [1946], *La Tradition cachée, op.cit.*

[41] « La tradition cachée » [1948], *ibid.*

[42] *ibid.*, p. 220.

[43] « Nous autres réfugiés », *ibid.*, p. 73.

[44] « Un moyen pour réaliser la réconciliation des peuples » [1942], trad. Claude Lutz et Pierre Pachet, *Penser l'événement*, Paris, Belin, 1989, p. 120.

[45] « Le cinquantenaire de *L'État juif* de Theodor Herzl » [1946], trad. Pierre Pachet, *Penser l'événement, op.cit.*, p. 153.

1951 – « qu'à produire une nouvelle catégorie de réfugiés, les Arabes, accroissant ainsi le nombre des apatrides et des parias de quelque 700 à 800 000 personnes⁴⁶ ». Depuis 1920, ajoute-t-elle, « réfugiés et apatrides sont, telle une malédiction, le lot de tous les nouveaux États qui ont été créés à l'image de l'État-nation ». L'histoire n'a pourtant pas retenu, ni en Palestine ni ailleurs, la solution d'un État fédératif qui avait les faveurs d'Arendt. Preuve que l'État-nation symbolise – à tort ou à raison – l'idéal révolutionnaire du peuple se donnant à lui-même sa loi souveraine.

Qu'on ait le droit de demeurer ici et d'y être protégé sans qu'une « souche » introuvable vous en accorde la prérogative, sans que des raisons politiques doivent justifier l'asile et l'hospitalité qu'on sollicite, c'est ce que le « monde commun » peine à reconnaître. Comme si l'existence collective était un jeu à somme nulle et que tout crédit fait aux uns s'inscrivait au débit des autres. Les États-nations secrètent une zone d'illégalité où reléguer les mal-nés et mal-venus, ceux que les conflits armés et la pauvreté économique porteront toujours à se déplacer, ceux sans-droits qui sont à la limite de « tomber hors du monde ».

[46] « L'impérialisme, » in *Les Origines du totalitarisme, op.cit.*, p. 590 [ou Points, p. 270].