

Préface de la collection

À l'orée des seuils

Toute existence humaine est traversée de seuils.

Nous naissons, nous grandissons, nous apprenons à parler, à aimer, à croire, à appartenir, à transmettre. Nous rencontrons l'autorité et la liberté, l'hospitalité et l'exclusion, la mémoire et l'oubli, la blessure et la reconstruction. Certaines de ces traversées sont visibles et reconnues ; d'autres demeurent discrètes, presque silencieuses. Pourtant, chacune d'elles marque un passage où quelque chose de nous-mêmes est appelé à devenir autre sans cesser d'être soi.

Cette collection est née d'une conviction simple : l'être humain ne se comprend pas d'abord à partir d'états, mais à partir de passages.

Les sciences humaines décrivent souvent des situations. Elles analysent des structures, des comportements, des institutions ou des mécanismes. Ces analyses sont nécessaires. Mais elles laissent parfois dans l'ombre ce qui constitue l'expérience la plus ordinaire et la plus profonde de l'existence humaine : le fait d'être continuellement appelé à franchir des seuils.

Le seuil n'est pas seulement une frontière. Il est l'espace où une transformation devient possible.

À travers les volumes qui composent cette série, il ne s'est jamais agi de construire un système philosophique clos. L'ambition était plus modeste et peut-être plus fondamentale : interroger les moments où l'humanité se révèle à elle-même dans ce qu'elle a de plus fragile et de plus décisif.

Pourquoi la naissance constitue-t-elle davantage qu'un commencement biologique ? Que signifie habiter un monde commun ? Comment devient-on membre légitime d'un groupe humain ? Que se passe-t-il lorsqu'une personne est exclue, privée de reconnaissance ou soumise à l'emprise d'une seule voix ? Comment la liberté se forme-t-elle, se perd-elle, puis se reconquiert-elle ?

À chacune de ces questions, un interlocuteur privilégié a été convoqué : philosophes, anthropologues, sociologues, psychologues, théologiens ou témoins de l'expérience humaine. Aucun n'a été appelé pour fournir une réponse définitive. Tous l'ont été pour éclairer une dimension particulière du seuil étudié.

Peu à peu, une intuition commune est apparue.

L'être humain ne se construit jamais seul.

Il devient lui-même à travers des médiations : des visages, des paroles, des institutions, des récits, des traditions, des communautés. Son autonomie véritable ne naît pas de leur absence, mais de leur juste présence. Les grandes blessures humaines apparaissent alors sous un jour nouveau : elles sont souvent des atteintes portées aux médiations qui permettent à une personne d'habiter le monde, d'y être reconnue et d'y exercer son jugement.

Ainsi comprise, l'anthropologie des seuils n'est pas une théorie parmi d'autres. Elle est une attention portée à ces lieux de passage où se joue la possibilité même d'une existence pleinement humaine.

Les pages qui suivent ne prétendent pas épuiser ces questions. Elles souhaitent seulement accompagner le lecteur jusqu'à l'orée de certains seuils essentiels, là où les réponses toutes faites cessent d'être suffisantes et où commence le travail plus exigeant de la réflexion.

Car les seuils n'existent pas pour être contemplés.

Ils existent pour être franchis.

ANTHROPOLOGIE DES SEUILS

Volume I — NAÎTRE

Christian MAHOUKOU

Résumé (français)

Ce volume ouvre une collection consacrée à l'anthropologie des seuils de l'existence humaine, en s'arrêtant sur l'expérience qui précède toutes les autres : naître. Plutôt que de réduire cet événement à un simple fait biologique, ce volume interroge ce qu'il révèle d'une structure plus profonde de l'existence — celle d'un être qui entre dans le monde sans être l'auteur de son entrée.

L'hypothèse directrice qui gouverne cette enquête peut se formuler ainsi : la naissance révèle, mieux que toute autre expérience, la dimension reçue et relationnelle de l'existence humaine, antérieure à toute autonomie. Sept chapitres déploient cette hypothèse. S'appuyant sur la phénoménologie de la donation de Jean-Luc Marion, le volume montre d'abord que l'être né se reçoit lui-même avant de pouvoir se poser comme sujet — qu'il est, selon les termes de cette phénoménologie, un interloqué avant de pouvoir répondre. Convoquant ensuite Emmanuel Lévinas et Hannah Arendt, il établit que cette réception ne s'opère jamais dans le vide, mais toujours par et pour autrui : le visage qui accueille institue une responsabilité qui précède l'enfant, tandis que la pluralité d'un monde déjà peuplé transforme sa simple apparition biologique en un commencement véritablement nouveau. Avec Maurice Merleau-Ponty, le volume explore ensuite comment cet accueil s'inscrit d'abord dans un corps avant de s'inscrire dans un monde institutionnel durable, puis comment l'immatunité radicale du nouveau-né humain — sa vulnérabilité constitutive — conditionne la plasticité même qui rend possible tout apprentissage. Avec Paul Ricœur et Hans Jonas, l'enquête se tourne vers la filiation, comprise comme la structure par laquelle un récit reçu précède toute autonarration, et une responsabilité sans réciprocité fonde le modèle même de toute responsabilité envers ce qui ne peut encore répondre. Un dernier chapitre confronte enfin cette structure aux transformations contemporaines de la naissance — médicalisation, procréation assistée, désinstitution de la filiation décrite par Marcel Gauchet — pour montrer que ces transformations modifient les conditions sociales et techniques de la naissance sans jamais en altérer la structure anthropologique la plus fondamentale.

Ce volume inaugure ainsi la collection sur un constat qui en oriente discrètement tous les développements ultérieurs : avant d'être un sujet capable de choisir, l'être humain est d'abord un être qui reçoit.

Mots-clés spécifiques

naissance ; natalité ; donation ; phénoménologie de la donation ; Jean-Luc Marion ; Emmanuel Levinas ; visage ; Hannah Arendt ; pluralité ; Maurice Merleau-Ponty ; chair ; vulnérabilité ; Paul Ricœur ; identité narrative ; Hans Jonas ; principe responsabilité ; filiation ; Marcel Gauchet ; procréation médicalement assistée

Mots-clés transversaux (communs à la collection)

anthropologie philosophique ; anthropologie des seuils ; phénoménologie ; philosophie de la relation ; Collection Oramellon ; Christian Mahoukou

NAÎTRE
Entrer dans la vie

Prologue de la collection

Il arrive que la philosophie commence toujours trop tard.

Elle commence souvent avec un être déjà constitué, parlant déjà, installé dans le monde, déjà capable de dire « je ». Elle prend alors pour objet un sujet achevé, comme si cela allait de soi.

Mais il existe un seuil plus ancien que la pensée elle-même. Un seuil que la pensée ne peut pas observer de l'extérieur sans en manquer l'essentiel.

Ce seuil est le moment où un être humain entre dans le monde sans encore savoir ce que signifie y être.

I. Le paradoxe de l'origine

Naître n'est pas un événement parmi d'autres. C'est un événement sans témoin possible pour celui qui le vit. Celui qui naît ne sait pas qu'il naît. Et pourtant, tout ce qu'il deviendra dépend de cette entrée.

Ainsi, la naissance est un seuil étrange : elle est absolument décisive, et pourtant absolument non maîtrisée ; elle est entièrement vécue, mais jamais pleinement sujette.

Naître, c'est être introduit dans un monde que l'on ne choisit pas, par une expérience que l'on ne comprend pas.

II. L'entrée sans savoir

Toute l'existence humaine portera ensuite la trace de cette entrée initiale. Car naître, ce n'est pas seulement commencer à vivre. C'est commencer à être exposé à un monde déjà là : des visages avant les mots, des voix avant les concepts, des gestes avant les significations, une dépendance avant toute autonomie.

Le premier rapport humain n'est pas la liberté. C'est la dépendance.

III. Le seuil originaire

On pourrait croire que la naissance est un point. Mais elle est plutôt une structure. Elle contient déjà, en germe, tous les autres seuils de l'existence humaine : être accueilli ou non, être reconnu ou ignoré, être protégé ou exposé, être nommé ou laissé anonyme.

Ainsi, chaque seuil ultérieur rejouera quelque chose de la naissance. Apprendre, c'est être de nouveau introduit. Être reconnu, c'est être de nouveau accueilli. Être exclu, c'est être rejeté hors d'un premier monde. Mourir, c'est quitter définitivement ce monde de l'accueil initial.

IV. L'accueil comme origine du monde humain

L'être humain ne naît pas seulement biologiquement. Il naît dans un tissu de relations. Avant même de comprendre, il est regardé, touché, porté, nommé.

C'est cet accueil qui fait du vivant un être humain. Il n'y a pas d'existence humaine sans un monde qui précède l'individu et qui l'attend — on pense ici, presque malgré soi, au poème de Victor Hugo, « Lorsque l'enfant paraît », dans Les feuilles d'automne (1831).

V. La fragilité comme condition première

La naissance révèle une vérité anthropologique fondamentale : l'humain commence sa vie dans une extrême vulnérabilité. Cette vulnérabilité n'est pas accidentelle. Elle est constitutive.

Elle signifie que la survie dépend d'autrui, que la croissance dépend d'un environnement, que la continuité dépend d'une présence. Avant d'être un être de liberté, l'humain est un être de réception.

VI. Le premier seuil n'est jamais seul

La naissance n'est pas seulement biologique. Elle est immédiatement suivie d'autres passages : être nommé, être inscrit, être reconnu, être intégré dans une filiation.

Autrement dit : la naissance ouvre une série de seuils qui vont progressivement transformer un vivant en personne.

VII. Ce que ce volume tente de penser

Ce premier volume ne cherche pas à expliquer la naissance. Il cherche à suspendre notre familiarité avec elle. Car nous croyons trop facilement savoir ce que signifie « naître ». Nous la réduisons à un événement médical, à une date, à une entrée administrative dans le monde.

Mais anthropologiquement, la naissance est autre chose : elle est l'entrée dans un monde qui précède toute possibilité de s'y situer.

VIII. Une anthropologie des seuils commence ici

Toute la collection qui suit reposera sur cette intuition simple : l'existence humaine est faite de passages. Mais aucun passage n'est plus originaire que celui-ci : celui par lequel un être est introduit dans un monde sans avoir choisi ni le monde, ni l'entrée, ni même le fait d'entrer.

IX. Ouverture

Les volumes qui suivront décriront d'autres seuils : ceux par lesquels on apprend à habiter le monde, ceux par lesquels on devient quelqu'un, ceux par lesquels on entre dans les institutions, ceux par lesquels on en est exclu, ceux par lesquels le monde se transforme en environnement technique, ceux par lesquels la vie se termine.

Mais tous présupposent celui-ci. Naître, c'est déjà avoir été pris dans une histoire avant de pouvoir la comprendre.

X. Seuil premier

Cette publication ne commence donc pas une théorie : elle tente de revenir à ce point où toute théorie devient possible. Là où un être humain, sans savoir encore ce qu'est un monde, y entre déjà.

Et où ce simple fait — entrer — contient déjà toute l'anthropologie à venir.

Ce livre commence ici l'exploration de cette énigme.

Chapitre I - L'énigme de la naissance

1. Un événement sans pareil

Toute philosophie qui prend pour point de départ un sujet déjà constitué, parlant déjà, installé dans le monde, déjà capable de dire « je », commence trop tard. Elle tient pour acquis ce qui devrait au contraire requérir le plus d'étonnement : que cet être ait dû d'abord entrer dans le monde, sans l'avoir choisi, sans témoin possible pour lui-même.

La naissance n'est en effet pas un événement comme les autres. Tout ce qu'un être humain deviendra dépend de cette entrée — et pourtant cette entrée échappe radicalement à toute appropriation : on reçoit toute son existence à venir d'un acte auquel on n'a, au moment où

il a lieu, strictement aucune part. Aucune autre expérience humaine ne présente cette structure : être à ce point déterminant et à ce point inaccessible à soi-même.

2. Un impensé de l'anthropologie contemporaine

Pourquoi un événement aussi décisif demeure-t-il si peu pensé comme tel ? La réponse tient sans doute à la facilité avec laquelle nous croyons déjà savoir ce qu'est la naissance. Nous la réduisons à un fait médical, consigné par un dossier ; à une date, inscrite sur un état civil ; à un commencement biologique, que la physiologie suffirait à décrire. Chacune de ces réductions est légitime dans son ordre. Aucune ne touche à ce qui, anthropologiquement, fait de la naissance une énigme plutôt qu'un simple fait : le passage d'un non-monde vécu à un monde habité — par celui-là même qui ne peut encore rien en comprendre.

Cette discrétion théorique a une conséquence pratique qu'il faut nommer dès l'ouverture de ce livre : à force de traiter la naissance comme un commencement neutre, nous risquons de bâtir toute une anthropologie sur un sujet déjà formé, déjà autonome, déjà capable de choisir — en oubliant que ce sujet a d'abord été, sans exception, un être reçu avant d'être un être agissant.

3. Reformuler la question

Il faut donc déplacer la question elle-même. Demander « qu'est-ce que la naissance ? » invite presque irrésistiblement une réponse biologique ou administrative. Demander, à la place, ce que signifie pour un être humain le fait de naître, ou encore ce que la naissance nous apprend sur la condition humaine, ouvre un espace proprement anthropologique, où peuvent enfin se faire entendre la dépendance, la filiation, le don, la vulnérabilité et l'inscription dans une histoire qu'on n'a pas commencée soi-même.

4. L'hypothèse directrice

L'hypothèse qui gouverne ce volume peut se formuler ainsi : la naissance révèle, mieux que toute autre expérience, la dimension reçue et relationnelle de l'existence humaine, antérieure à toute autonomie. La plupart des anthropologies modernes se construisent autour du choix, de la liberté, de la décision — comme si l'homme entraît dans le monde en auteur de lui-même. La naissance dit exactement l'inverse : je ne me suis pas donné l'existence, je ne me suis pas choisi, je ne me suis pas engendré ; je suis précédé.

L'être humain n'entre pas dans le monde comme auteur de lui-même, mais comme être reçu. Autrement dit : il est héritier avant d'être agent.

5. Quatre paradoxes

Cette hypothèse se laisse approcher par quatre paradoxes, que les chapitres suivants déploieront chacun à sa manière.

Le premier est que nous sommes les plus dépendants des vivants : l'être humain naît inachevé. Cette faiblesse biologique constitue paradoxalement la condition même de l'éducation, de la culture, de l'apprentissage et, finalement, de la liberté qui ne lui est pas donnée d'emblée. Le second est que nous sommes uniques mais engendrés : chaque personne est irremplaçable, et pourtant personne n'est auto-fondée. Le troisième est que nous sommes nouveaux mais héritiers : chaque naissance introduit dans le monde une nouveauté radicale, mais cette nouveauté s'inscrit d'emblée dans une continuité qu'elle n'a pas choisie. Le quatrième, enfin, est que nous sommes vulnérables mais porteurs de promesse : le nouveau-né est le plus fragile des êtres, et c'est lui pourtant qui concentre, pour ceux qui l'accueillent, l'espérance d'un avenir.

6. Le parcours de ce livre

Les chapitres qui suivent reprendront chacun l'un des fils de cette énigme. Le chapitre II s'arrêtera sur la naissance comme passivité originaire, et sur ce que signifie être donné à soi-même avant de pouvoir se donner quoi que ce soit. Les chapitres III et IV montreront que cette passivité n'est jamais solitaire : naître, c'est naître d'autrui, et c'est entrer dans un monde qui précède et survivra à celui qui y paraît. Le chapitre V approfondira la vulnérabilité fondatrice que ce volume vient de poser comme condition plutôt que comme accident. Le chapitre VI déploiera ce que la naissance engage de filiation et de transmission. Le chapitre VII, enfin, confrontera cette anthropologie aux métamorphoses contemporaines de la naissance — médicalisation, procréation assistée, revendications d'autodétermination — qui ne cessent de mettre à l'épreuve, sans jamais tout à fait l'abolir, la structure que ce chapitre vient d'esquisser.

Une seule chose doit être entendue dès maintenant, et le reste du volume ne fera que la déplier : naître, c'est être précédé par un appel auquel on ne peut encore répondre — et c'est cette impossibilité même qui rend possible, plus tard, toute réponse.

Chapitre II - Être donné à soi-même

1. Une passivité qui n'est pas un simple manque

Le chapitre précédent a posé la passivité comme trait constitutif de la naissance. Il faut maintenant en préciser la nature, sous peine de la confondre avec ce qu'elle n'est pas. Une pierre est passive : elle ne fait rien, elle subit ce qui lui arrive sans qu'aucune structure interne ne s'en trouve impliquée. La passivité du nouveau-né n'est pas de cet ordre. Elle n'est pas l'absence d'activité, mais une exposition — une manière d'être déjà tourné vers ce qui vient, déjà atteint par lui, avant même de pouvoir le constituer ou le comprendre. Le nourrisson ne reçoit pas le monde comme une pierre reçoit la pluie. Il en est déjà affecté, déjà sollicité, déjà engagé dans une relation qu'il n'a pas instituée.

Cette distinction est décisive pour tout ce qui suit. Si la passivité originaire n'était qu'une inertie, elle ne serait qu'un défaut provisoire, appelé à se résorber avec la maturation. Mais elle est plutôt une structure positive, qui ne disparaîtra jamais tout à fait : même le sujet le plus autonome reste, à l'égard de son propre commencement, un être qui a d'abord reçu avant de pouvoir agir.

2. La donation comme structure de l'origine

Pour penser cette réception sans la réduire à un manque, il faut quitter le vocabulaire de la simple privation et se tourner vers ce que la phénoménologie contemporaine a appelé la donation. Jean-Luc Marion a montré, dans *Étant donné*, que tout phénomène ne se constitue pas d'abord par l'activité d'un sujet qui le viserait, mais se donne de lui-même, antérieurement à toute visée — et que le sujet qui le reçoit n'est, en ce sens premier, jamais l'auteur de ce qui lui apparaît, mais celui à qui cela se donne.

La naissance porte cette structure à son point le plus radical. Le nouveau-né ne vise rien, ne constitue rien, n'institue aucun rapport intentionnel au monde qui l'entoure. Et pourtant, ce monde se donne déjà à lui — visages, voix, lumière, température, présence — avant qu'aucune conscience constituante ne puisse en revendiquer l'initiative. S'il existe un cas où la donation précède absolument toute constitution, c'est celui-là.

3. L'adonné : recevoir son propre être

Mais la naissance ne donne pas seulement un monde à celui qui naît. Elle le donne à lui-même. C'est ici que la phénoménologie de la donation rencontre son point le plus singulier, que Marion désigne par le terme d'adonné : celui qui ne se reçoit pas seulement des phénomènes

qui lui apparaissent, mais qui se reçoit lui-même comme la condition même de leur apparition.

Avant le cogito qui affirme « je pense », il y a l'expérience plus originaire d'un être qui se découvre déjà là. Le sujet ne se rencontre pas d'abord comme auteur de son existence, mais comme bénéficiaire d'une existence reçue. C'est cette structure que Marion nomme l'adonné : un être qui se trouve déjà constitué comme point de réception, sans avoir lui-même institué ce point.

Je ne me suis pas donné à moi-même ; je me suis trouvé donné, avant de pouvoir dire je.

Cette formule ne dit pas encore de qui ou de quoi l'être humain reçoit son existence. Elle indique seulement qu'il la reçoit.

4. L'interloqué avant le sujet

Marion va plus loin encore, dans des pages qui touchent directement à ce que ce livre cherche à penser. C'est ici, plus que dans la donation elle-même, que se loge la découverte la plus décisive de ce chapitre, celle qui distingue cette anthropologie de tant d'autres : avant d'être un sujet capable de viser et de connaître, l'adonné est d'abord un interloqué — celui qui se découvre déjà appelé avant d'avoir pris lui-même la parole. L'être humain est appelé avant de pouvoir répondre.

L'interloqué n'a pas l'initiative de la parole qui le constitue ; il en est d'abord le destinataire.

Naître, dans ce vocabulaire, c'est devenir interloqué avant de pouvoir devenir quoi que ce soit d'autre. Le premier mot ne vient jamais de l'enfant. Il vient toujours d'un monde qui l'attendait avant lui. Il prend la forme d'un visage qui se penche, d'une voix qui nomme, d'une main qui porte. L'enfant ne répond pas encore à proprement parler ; mais il est d'emblée placé dans la position de celui à qui l'on s'adresse, et c'est cette position qui rendra possible, plus tard, toute réponse véritable.

5. Une passivité féconde

Il serait néanmoins erroné de conclure de tout cela que la passivité originaire enferme l'être né dans une pure réceptivité, condamnée à demeurer telle. C'est tout l'inverse : cette passivité est la condition même de toute activité future, exactement comme la terre reçue est la condition de tout ce qui pourra y être semé. Sans cette réception première — sans ce fond

d'être donné sur lequel rien n'a encore été décidé — aucune liberté n'aurait de matière sur laquelle s'exercer, aucune réponse n'aurait de situation à laquelle répondre.

Car nul ne reçoit son existence d'un monde abstrait. Avant même d'habiter un monde, l'être humain est accueilli par des présences. La naissance ne donne jamais seulement un univers à explorer ; elle introduit dans une relation. Le chapitre suivant prolongera cette analyse dans une direction que la phénoménologie de la donation, seule, ne suffit pas à éclairer : car ce que l'enfant reçoit, il ne le reçoit jamais d'un monde anonyme, mais toujours d'autrui — d'un visage, d'une présence, d'une attente qui porte déjà sur lui un nom qu'il n'a pas choisi. Être donné à soi-même, on le verra, c'est toujours être donné par quelqu'un.

Chapitre III - Naître d'autrui

1. Une naissance n'est jamais solitaire

Le chapitre précédent s'est arrêté au bord d'une question qu'il ne pouvait résoudre seul. Décrire la naissance comme donation, montrer que l'être né se reçoit lui-même avant de pouvoir se poser, c'est encore demeurer dans une analyse qui pourrait, à la limite, se passer d'autrui. Or aucune naissance ne se passe d'autrui. Ce que l'enfant reçoit, il le reçoit toujours d'un visage qui se penche, d'une voix qui l'attendait avant qu'il ne paraisse. Il faut maintenant nommer ce que la phénoménologie de la donation laissait encore dans l'ombre : la naissance n'est pas seulement la structure d'un être reçu, elle est la structure d'un être reçu par quelqu'un. Cette relation première prend souvent la forme de la parentalité, mais elle la déborde : ce qui est en jeu ici est plus largement la structure même de la filiation humaine.

2. Le visage qui précède

Emmanuel Lévinas a montré que le visage d'autrui ne se laisse jamais réduire à un objet de connaissance. Il s'impose avant toute représentation, et il oblige avant tout choix : me regarder, pour le visage, c'est déjà me requérir. Cette structure, que Lévinas décrit pour la relation éthique en général, trouve dans la naissance son cas le plus radical. Car le visage qui accueille le nouveau-né ne se contente pas de le regarder ; il a déjà pris, avant même cette première rencontre, la responsabilité de celui qu'il regarde. L'enfant est accueilli par une responsabilité qui le précède et qu'il n'a pas instituée.

Ce renversement est considérable. Les philosophies modernes du sujet font naître la responsabilité d'un acte : on devient responsable en s'engageant, en promettant, en choisissant de répondre d'autrui. La naissance dit l'inverse. Avant que l'enfant ne puisse rien

promettre, quelqu'un a déjà répondu de lui. La responsabilité, ici, ne suit pas la relation : elle la précède et la rend possible.

3. Élu avant de choisir

Il faut aller plus loin encore. Pour Lévinas, le sujet éthique n'est pas d'abord celui qui choisit de se soucier d'autrui, mais celui qui se découvre déjà élu par lui, désigné par un appel à quoi il ne peut se soustraire sans se dérober à lui-même. Le nouveau-né manifeste cette structure d'élection dans sa forme la plus visible : avant même qu'il puisse répondre de quiconque, quelqu'un répond déjà de lui. Il n'a rien fait pour mériter l'attention dont il est l'objet, rien fait non plus pour s'y soustraire : il est simplement, et déjà, celui pour qui quelqu'un d'autre a accepté de répondre.

Avant de pouvoir choisir qui que ce soit, l'être né a déjà été choisi par quelqu'un.

Cette élection ne prive pas l'enfant de sa liberté à venir ; elle lui donne, au contraire, le seul fondement sur lequel cette liberté pourra un jour s'exercer. On ne peut apprendre à répondre que si quelqu'un, d'abord, a répondu de nous.

4. Arendt et la capacité de commencement

Hannah Arendt aborde la naissance par un autre versant, qui ne contredit pas Lévinas mais le complète. Pour elle, chaque naissance introduit dans le monde une capacité de commencement absolue : avec chaque enfant qui naît, quelque chose advient qui n'avait jamais existé sous cette forme, et qui ne s'explique entièrement par aucune cause antérieure. Elle nomme cette capacité la natalité, et en fait la source la plus profonde de tout ce que les hommes appellent, plus tard, leur liberté d'agir. La nouveauté introduite par la naissance ne réside pas seulement dans l'apparition d'un nouvel individu, mais dans l'apparition de quelqu'un capable, un jour, d'initier à son tour des commencements imprévisibles.

Mais Arendt ajoute une précision décisive, sans laquelle cette capacité de commencement resterait une simple potentialité biologique : ce commencement n'est rien tant qu'il n'est pas reçu par d'autres qui peuvent le reconnaître comme tel. Une nouveauté qui ne rencontre personne pour l'accueillir demeure un fait sans portée. C'est la pluralité d'un monde déjà peuplé d'autres hommes qui transforme la simple apparition d'un vivant en l'irruption d'un commencement véritablement nouveau.

5. Deux manières d'avoir besoin d'autrui

On voit alors se dessiner deux nécessités distinctes, et c'est leur conjonction qui donne à ce chapitre toute sa portée. Chez Lévinas, autrui constitue l'enfant éthiquement : c'est le visage qui accueille qui institue, par sa responsabilité même, la place que l'enfant occupera dans une relation qu'il n'a pas choisie. Chez Arendt, autrui actualise l'enfant historiquement : c'est la pluralité d'un monde habité par d'autres qui transforme sa nouveauté biologique en un commencement qui comptera pour le monde commun. Le premier montre pourquoi l'enfant est d'emblée inscrit dans une responsabilité qui ne vient pas de lui ; le second dit pourquoi son arrivée change quelque chose au monde qui le reçoit.

Naître d'autrui, ainsi entendu, ne signifie donc pas seulement dépendre d'autrui pour sa survie. Cela signifie recevoir d'autrui à la fois sa place dans une responsabilité qui le dépasse, et la possibilité que sa venue compte pour quelque chose de plus grand que lui-même.

6. Vers un monde

Il reste cependant une dernière précision à apporter, que ni Lévinas ni Arendt n'épuisent entièrement pris séparément. Le visage qui accueille et la pluralité qui reconnaît n'opèrent jamais dans le vide : ils opèrent toujours déjà au sein d'un monde — un monde de langage, d'institutions, de significations, qui les précède eux-mêmes et qui leur donne les formes par lesquelles ils peuvent accueillir et reconnaître. Car l'enfant n'est jamais accueilli seulement par quelqu'un. Il est accueilli dans un monde. Le chapitre suivant s'attachera à cette dimension : non plus seulement qui accueille l'enfant, mais dans quel monde déjà constitué cet accueil prend place, et ce que signifie, pour un être qui vient de naître, entrer dans un monde qui existait avant lui et qui continuera d'exister après lui.

Chapitre IV - Entrer dans un monde

1. Un monde qui précède

Hannah Arendt distingue soigneusement la terre, milieu biologique que l'espèce humaine partage avec tout vivant, et le monde, cet artifice durable que les hommes fabriquent, transmettent et habitent ensemble — institutions, langage, objets, coutumes, récits. Naître, ce n'est pas seulement venir sur terre. C'est entrer dans un monde déjà parlé avant même d'être compris, déjà habité avant même d'être perçu, déjà transmis avant même d'être reçu.

Ce monde ne se confond pas avec les personnes qui accueillent l'enfant, bien qu'il leur soit indissociable. Une maison a une histoire avant que l'enfant n'y dorme. Une langue a une grammaire avant que l'enfant ne la parle. Une coutume a une forme avant que l'enfant n'y

soit initié. Entrer dans un monde, c'est entrer dans ce qui ne commence pas avec soi. Entrer dans un monde, c'est toujours entrer dans un héritage — et ce monde transmis n'est pas seulement un ensemble d'objets ou d'institutions ; il est aussi une tradition, c'est-à-dire une mémoire vivante qui rend possible la continuité entre les générations.

2. La permanence du monde contre la fugacité de la vie

Pourquoi ce monde importe-t-il tant ? Parce que, selon Arendt, c'est sa relative permanence qui rend possible l'accueil de chaque vie mortelle et passagère. Une existence individuelle s'écoule et se termine ; le monde, lui, quand il est correctement entretenu, demeure d'une génération à l'autre, offrant à chaque nouveau venu un lieu qui n'a pas été construit pour lui en particulier, mais qui peut néanmoins le recevoir comme s'il l'avait été. On retrouve ici, sous une autre forme, la natalité du chapitre précédent : sa nouveauté n'aurait nulle part où se déposer si elle ne trouvait un monde assez stable pour l'accueillir sans se laisser emporter par elle, et assez ouvert pour ne pas l'étouffer. Le monde est ce qui permet à du nouveau de prendre place sans que tout doive être recommencé à chaque naissance.

3. Le corps comme première ouverture au monde

Mais ce monde durable, institutionnel, transmis de génération en génération, n'est pas la première chose que rencontre l'enfant. Avant de pouvoir comprendre une langue ou reconnaître une coutume, il y a déjà, chez le tout petit, une manière d'être au monde qui ne passe par aucun concept. Maurice Merleau-Ponty a montré que le corps n'est pas un objet parmi d'autres situés dans le monde, mais le milieu d'apparition même par lequel un monde peut se découvrir. Le nourrisson tourne la tête vers la voix, cherche le regard, oriente sa bouche vers ce qui peut le nourrir, bien avant de savoir qu'il fait tout cela. Cette intentionnalité corporelle est déjà une ouverture au monde, sans être encore une pensée du monde.

Le corps, en ce sens, ne reçoit pas seulement des sensations isolées qu'il faudrait ensuite assembler. Il habite d'emblée un espace orienté, un rythme, une proximité et une distance, qui constituent la forme la plus archaïque de ce que sera, plus tard, l'expérience d'habiter un monde commun.

4. Deux mondes, un seul accueil

Il ne faut pas opposer le monde durable d'Arendt et le monde perçu de Merleau-Ponty comme s'il s'agissait de deux royaumes séparés, l'un institutionnel et tardif, l'autre corporel et

précoce. Ils sont plutôt deux faces d'un même accueil. Le corps du nourrisson n'ouvre jamais sur un monde neutre : la voix qui le rejoint porte déjà une langue particulière, le rythme qui le berce porte déjà une culture du soin, l'espace qui l'entoure porte déjà la forme d'une maison, d'une chambre, d'un foyer hérité d'une histoire qui n'est pas la sienne. Le langage arrive toujours dans une voix ; la culture, dans des gestes ; les institutions, dans des pratiques ; le monde, en somme, n'arrive jamais que dans des corps. Et réciproquement, le monde durable qu'Arendt décrit n'atteint jamais l'enfant autrement que par la médiation d'un corps, d'une voix, d'un geste : aucune institution ne s'adresse directement à un nouveau-né sans passer par la chaleur d'un bras qui le porte. Le monde n'accueille jamais directement ; il accueille à travers ceux qui l'habitent déjà.

Entrer dans un monde, c'est donc, dès le premier instant, entrer dans les deux à la fois : un monde qui se laisse déjà percevoir par le corps, et un monde qui durera bien au-delà de cette première perception.

5. Vers la vulnérabilité

Cette double entrée a cependant un prix, qu'il faut maintenant examiner pour lui-même. Entrer dans un monde, c'est toujours entrer dans quelque chose dont on dépend avant même de pouvoir le comprendre. Cette dépendance prend d'abord la forme d'une vulnérabilité radicale : un être qui ne peut encore rien faire seul, qui dépend entièrement d'un monde et de mains qu'il n'a pas choisis pour survivre, manifeste une fragilité qui n'est pas un accident de la naissance mais sa condition la plus constante. Le chapitre suivant s'y arrêtera : non plus pour décrire ce que l'enfant reçoit, mais pour comprendre ce que signifie recevoir son existence dans un corps aussi radicalement exposé.

Chapitre V - La vulnérabilité fondatrice

1. Une fragilité qui n'est pas un accident

Le premier chapitre de ce volume notait déjà ce paradoxe sans encore le développer : l'être humain est, de tous les vivants, le plus dépendant à sa naissance. Là où la plupart des mammifères naissent capables, en quelques heures ou quelques jours, de se mouvoir, de téter seuls, parfois de suivre le groupe, le nouveau-né humain demeure pendant de longs mois incapable de subvenir à rien par lui-même. Cette immaturité n'est pas un retard accidentel que la nature aurait mal calculé. L'inachèvement n'est pas un défaut provisoire de l'espèce humaine ; il constitue sa manière propre d'entrer dans le monde. Il est la condition même qui

rend possible tout ce que l'espèce humaine appelle, plus tard, sa liberté : un être qui naîtrait achevé n'aurait besoin de personne pour devenir ce qu'il est, et n'aurait, par conséquent, rien à apprendre, rien à recevoir, rien à devenir.

2. Le corps inachevé

Maurice Merleau-Ponty a montré que cette immaturité ne se limite pas aux fonctions les plus visibles — marcher, se nourrir, parler. Elle touche à la structure même du corps comme schéma, c'est-à-dire à l'unité par laquelle un corps se sait corps, capable de coordonner ses membres, de situer ses propres limites, de se reconnaître comme un seul et même être à travers le temps. Cette unité n'est donnée à aucun enfant dès la naissance. Elle se construit progressivement, et de manière saisissante, par l'intermédiaire d'autrui : avant de savoir que son corps lui appartient en propre, l'enfant le découvre souvent dans le regard, le geste ou le reflet d'un autre corps que le sien, dans ce que Merleau-Ponty appelait l'intercorporéité. On n'apprend à habiter pleinement son propre corps qu'au contact d'autres corps.

3. La chair comme exposition

Dans ses derniers travaux, Merleau-Ponty a approfondi cette intuition par la notion de chair : être un corps sensible, c'est être à la fois ce qui sent et ce qui peut être senti, ce qui touche et ce qui peut être touché. Mon corps n'est jamais seulement tourné vers le monde ; il est simultanément exposé à lui. Cette réversibilité n'est pas une simple curiosité de la perception. Elle signifie qu'aucune sensibilité ne s'exerce sans s'exposer du même mouvement : on ne peut percevoir le monde sans être, par cette perception même, exposé à lui. La vulnérabilité n'est donc pas seulement ce qui manque à l'enfant en attendant qu'il grandisse ; elle est la condition même de toute sensibilité, à quelque âge que ce soit, et l'enfant ne fait que la manifester sous sa forme la plus visible.

4. Une vulnérabilité féconde plutôt que déficitaire

Il importe de ne pas confondre cette analyse avec une simple plainte sur la faiblesse humaine. Une fragilité qui ne serait qu'un manque appellerait seulement la pitié, ou l'attente impatiente qu'elle se résorbe avec l'âge. Mais la vulnérabilité dont ce chapitre a parlé est plutôt ce qui rend possible la plasticité propre à l'espèce humaine : parce que le corps de l'enfant n'est pas déjà fixé dans une forme achevée, il peut apprendre des langues que nul programme biologique ne lui dictait à l'avance, hériter de gestes et de coutumes qu'aucune autre espèce ne pourrait transmettre avec une telle ampleur, se transformer au contact d'un monde qu'il n'avait pas anticipé. Cette vulnérabilité est la condition d'une plasticité

exceptionnelle de l'existence humaine — un pont entre la biologie, la culture et l'histoire de chacun. Un être invulnérable serait aussi un être incapable d'apprendre, incapable de recevoir, incapable de se transformer. En ce sens, il serait, par construction, un être fermé.

La vulnérabilité n'est pas ce qui empêche l'être humain de devenir lui-même ; c'est ce qui le rend capable de le devenir.

5. Vers la filiation

Une dernière conséquence doit être tirée de cette analyse, qui ouvre directement sur le chapitre suivant. Une vulnérabilité aussi profonde et aussi durable ne peut être assumée par un seul accueil ponctuel, par un seul visage rencontré une seule fois. Elle exige une continuité : quelqu'un doit continuer de répondre, non pas une fois, mais tout au long du temps que dure cette dépendance, et bien souvent au-delà. Cette continuité de la réponse, par laquelle une société assume dans la durée la vulnérabilité du nouveau venu, porte un nom : la filiation. C'est elle que le chapitre suivant prendra pour objet.

Chapitre VI - Naissance, filiation et transmission

1. La filiation comme nom

Avant même que la continuité de la réponse, annoncée au chapitre précédent, ne se déploie dans le temps, elle se condense dans un geste minuscule et pourtant décisif : donner un nom. Nommer un enfant, c'est l'inscrire dans une lignée, une langue, parfois une mémoire familiale ou religieuse, avant qu'il ne puisse lui-même revendiquer ou refuser cette inscription. Avant même de recevoir un héritage matériel ou symbolique, l'enfant reçoit une place. Le nom propre est ainsi la première trace visible de ce que ce chapitre va maintenant déplier : nul n'entre dans une filiation par son propre choix ; on y est d'abord inscrit, et l'on n'apprend que plus tard ce que cette inscription signifie.

2. Ricœur : recevoir une histoire avant de pouvoir la raconter

Paul Ricœur a montré que l'identité d'une personne ne se réduit jamais à une substance fixe, identifiable une fois pour toutes, mais se construit comme une histoire — ce qu'il appelle l'identité narrative. Or toute histoire suppose un narrateur. Et c'est ici que la naissance révèle une dissymétrie fondamentale : avant de pouvoir raconter sa propre vie, l'être né en est d'abord le personnage, raconté par d'autres. On lui dit où il est né, de qui il descend, ce que sa famille espérait de lui, parfois même ce qui s'est passé le jour de sa naissance et qu'il ne pourra jamais se rappeler par lui-même. Ce récit reçu précède toute autonarration, et c'est

seulement en s'appuyant sur lui, jamais en l'ignorant, que le sujet pourra un jour devenir le narrateur de sa propre histoire.

On devient narrateur de sa vie seulement après en avoir été, sans le savoir, le premier personnage.

Cette histoire reçue n'enferme pas pour autant le sujet dans une identité immuable ; elle constitue plutôt le point de départ à partir duquel il pourra devenir lui-même autrement.

3. Jonas : répondre d'un être qui ne peut pas encore répondre

Hans Jonas a cherché, dans Le Principe responsabilité, un modèle pour penser une responsabilité qui ne dépende d'aucun contrat ni d'aucune réciprocité attendue. Il l'a trouvé dans la relation des parents à l'enfant nouveau-né, qu'il considère comme le cas le plus pur, le plus originel de toute responsabilité véritable : on y répond entièrement d'un être qui ne peut, par construction, ni consentir à cette responsabilité, ni la mériter, ni la rendre.

L'enfant n'a rien promis. Pourtant quelqu'un répond déjà de lui.

Cette réponse vient par avance et sans condition, simplement parce qu'il existe et qu'il est vulnérable.

Jonas voit dans cette structure le modèle même de toute responsabilité envers ce qui ne peut pas encore répondre — y compris, étendue bien au-delà de la famille, la responsabilité envers les générations futures, qui n'existent pas encore et ne peuvent donc rien exiger, mais envers lesquelles nous répondons déjà par nos actes présents. La filiation, en ce sens, n'est pas un cas particulier parmi d'autres formes de responsabilité : elle en est l'origine et le modèle le plus achevé.

4. Une dissymétrie qui se transmet

Il faut cependant se garder de figer cette dissymétrie comme si elle devait durer toujours. L'enfant qui reçoit aujourd'hui un nom, une histoire et une responsabilité sans réciprocité deviendra, à son tour, capable de raconter, de répondre, et finalement de répondre lui-même d'un autre plus vulnérable que lui. La filiation n'est donc pas seulement une chaîne de dépendance ; elle est une chaîne de transmission, où chaque maillon reçoit d'abord ce qu'il donnera ensuite. Ricœur et Jonas, conjugués, dessinent ainsi la même structure sous deux temps différents : on reçoit une histoire qu'on ne pouvait pas écrire soi-même, et l'on est l'objet d'une responsabilité qu'on ne pouvait pas mériter — pour devenir, plus tard, capable

des deux à son tour. La filiation est la forme concrète par laquelle les générations se relient sans jamais se confondre.

5. Vers les métamorphoses contemporaines

Cette structure, aussi stable qu'elle paraisse, ne traverse pas notre époque sans être profondément questionnée. Les techniques de procréation, les configurations nouvelles de la parentalité, les revendications contemporaines d'autodétermination interrogent, chacune à sa manière, ce que ce chapitre vient de poser comme une dissymétrie fondatrice. Le dernier chapitre de ce volume devra s'y confronter directement, sans céder ni à la nostalgie d'un modèle qui n'a peut-être jamais existé tel qu'on l'imagine, ni à l'illusion que la technique pourrait un jour abolir la structure même de la naissance.

Chapitre VII - Les métamorphoses contemporaines de la naissance

1. Une structure mise à l'épreuve plutôt qu'abolie

Il serait facile, et finalement peu utile, d'aborder ce chapitre sous l'une des deux formes que la pensée contemporaine prend le plus volontiers face aux transformations de la naissance. La première regrette un modèle ancien, supposément stable, que la technique et l'individualisme seraient venus corrompre. La seconde célèbre, à l'inverse, une émancipation radicale par laquelle l'homme deviendrait enfin maître de ses propres origines. Les six chapitres qui précèdent permettent d'éviter ces deux postures, parce qu'ils ont établi une structure suffisamment précise pour qu'on puisse demander, de chaque transformation contemporaine, une question simple : touche-t-elle vraiment à cette structure, ou seulement à ses formes visibles ?

Toute la question est de savoir si les transformations contemporaines touchent la structure de la naissance ou seulement ses modalités historiques.

2. La médicalisation : maîtriser la naissance sans maîtriser d'être né

La naissance contemporaine est, dans une large mesure, surveillée, datée, planifiée, parfois déclenchée ou différée selon des protocoles médicaux d'une précision inédite. On pourrait croire que cette maîtrise technique du processus altère la passivité originaire décrite au chapitre II. Ce n'est pourtant pas le cas, ou pas de la manière qu'on imagine d'abord. Que la naissance soit surveillée par une équipe médicale ou survienne sans aucune assistance ne change rien à la position de celui qui naît : il continue de recevoir son existence sans pouvoir y consentir, quelle que soit la sophistication des instruments qui entourent l'événement. La

médicalisation transforme les conditions de la naissance ; elle ne transforme pas la structure de celui qui la subit.

Nous pouvons maîtriser de plus en plus les conditions de la naissance ; nous ne maîtrisons jamais le fait d'être nés.

3. La procréation assistée : de la donation à la production ?

Le défi le plus sérieux vient d'ailleurs. Les techniques de procréation médicalement assistée donnent aux adultes une maîtrise sur la conception elle-même qu'aucune génération avant la nôtre n'avait connue à cette échelle. On pourrait en conclure que l'enfant ainsi conçu cesse d'être donné pour devenir, au moins en partie, produit — programmé, choisi, voulu dans ses conditions mêmes d'apparition. Cette conclusion mérite d'être examinée avec précision plutôt qu'accueillie ou rejetée d'emblée.

Car ce qui change, dans la procréation assistée, c'est la maîtrise des parents sur les conditions de la conception — non la position de l'enfant à l'égard de sa propre existence. Un enfant conçu par les techniques les plus avancées ne choisit pas davantage que tout autre de naître, de naître à ce moment, de naître de ces parents-là. Il reçoit son existence exactement comme l'a décrit le chapitre II, quelle que soit la part de planification qui a précédé sa conception, et cette part de planification, aussi grande soit-elle, ne fait jamais subsister moins la passivité de celui qui en est l'objet. L'accroissement de la maîtrise parentale ne diminue en rien la passivité de celui qui en est l'objet ; il la rend seulement plus visible.

4. Les revendications d'origine : quand l'autonomie confirme la filiation

Un paradoxe mérite d'être signalé, qui confirme indirectement tout ce que le chapitre VI a établi sur la filiation. Les personnes conçues par don de gamètes revendiquent aujourd'hui, avec une force croissante, le droit de connaître leurs origines biologiques. On pourrait s'attendre à ce qu'une époque qui célèbre l'autodétermination individuelle considère cette origine comme indifférente, puisque chacun serait libre de se définir indépendamment d'elle. C'est l'inverse qui se produit : ceux-là mêmes qui sont nés de configurations parentales les plus éloignées du modèle classique de la filiation sont souvent les plus insistants à en réclamer la vérité. Il faut cependant préciser ce qui est ainsi réclamé. Ce n'est généralement pas un enfermement dans la généalogie, mais la possibilité d'intégrer cette généalogie dans son propre récit — exactement ce que le chapitre VI, avec Ricœur, distinguait déjà : connaître son origine n'est pas être déterminé par elle, c'est pouvoir enfin la raconter. Cette

revendication ne dissout donc pas la structure décrite au chapitre VI ; elle la confirme avec une force particulière, en montrant que savoir d'où l'on vient demeure une exigence anthropologique, même — et peut-être surtout — lorsque les techniques contemporaines ont rendu cette provenance plus difficile à établir.

5. Gauchet : la fragilisation symbolique de la filiation

Marcel Gauchet a montré que les sociétés contemporaines ont profondément affaibli les cadres symboliques qui, autrefois, stabilisaient automatiquement la filiation — autorité religieuse, transmission patriarcale, coutumes héritées sans discussion possible. Cette désinstitution ne signifie pas que la filiation a disparu, mais qu'elle repose désormais bien davantage sur une volonté explicite et continûment renouvelée que sur un cadre social qui l'aurait portée sans effort. Là où la filiation pouvait autrefois sembler aller de soi, elle doit aujourd'hui être construite, dite, réaffirmée — par des familles recomposées, des parentés électives, des configurations que le droit lui-même peine parfois à nommer.

Cette désinstitution — qu'on pourrait aussi décrire, plus neutrement, comme une individualisation de la filiation — est une transformation réelle, qu'il serait malhonnête de minimiser. Mais elle ne touche pas la structure anthropologique que ce volume a décrite ; elle en change seulement le régime de soutien. L'enfant continue d'être reçu, précédé, inscrit dans une histoire qu'il n'a pas choisie — mais ceux qui l'accueillent doivent désormais soutenir cette structure par un engagement plus explicite, moins porté par des évidences collectives qu'autrefois.

6. Ce qui demeure

Au terme de ce parcours à travers les transformations les plus actuelles de la naissance, une conclusion s'impose, qui ne dissout aucune des inquiétudes légitimes que ces transformations soulèvent, mais qui en précise la nature exacte. Ce que la médicalisation, la procréation assistée et la fragilisation symbolique de la filiation changent, ce sont les conditions sociales, techniques et institutionnelles dans lesquelles la naissance a lieu. Ce qu'elles ne changent pas, c'est la structure même de celui qui naît : un être donné à lui-même avant de pouvoir se poser, donné par autrui avant de pouvoir choisir, donné dans un monde qui le précède, vulnérable avant d'être libre, inscrit dans une filiation avant de pouvoir la raconter. Les techniques peuvent transformer les chemins de la naissance ; elles ne suppriment jamais ce que signifie naître : entrer dans une existence qui nous précède déjà.

Conclusion générale : Ce qui nous précède

Au terme de ce parcours, il convient de revenir une dernière fois à la question qui l'a ouvert : que signifie naître ?

Les chapitres qui précèdent ont tenté d'approcher cette énigme sous plusieurs aspects. Ils ont montré que la naissance ne se réduit ni à un événement biologique, ni à une date inscrite dans un registre, ni à un commencement que l'on pourrait décrire de l'extérieur comme un simple fait parmi d'autres. Naître désigne une structure plus profonde : celle par laquelle un être humain entre dans l'existence sans être l'auteur de son entrée.

Cette structure est apparue progressivement sous des formes diverses. L'être né se découvre d'abord donné à lui-même avant de pouvoir se poser lui-même. Il reçoit son existence avant de pouvoir en faire un projet. Il est accueilli par autrui avant de pouvoir choisir ses relations. Il entre dans un monde déjà là avant de pouvoir le transformer. Il dépend d'une vulnérabilité constitutive avant de pouvoir exercer sa liberté. Il est inscrit dans une filiation avant de pouvoir raconter sa propre histoire.

À travers chacune de ces dimensions se laisse entrevoir un même trait fondamental de la condition humaine : l'existence commence dans ce qui la précède.

L'existence commence toujours dans ce qui la précède.

C'est peut-être là l'enseignement principal de ce volume.

Les anthropologies modernes ont souvent privilégié les catégories de l'autonomie, du choix, de la décision ou de l'autodétermination. Ces catégories sont indispensables. Elles décrivent quelque chose de vrai de l'existence humaine. Mais elles interviennent toujours après coup. Elles décrivent ce que l'être humain peut devenir ; elles ne décrivent pas encore ce qui rend ce devenir possible.

Or aucune liberté ne commence par elle-même. Toute liberté s'exerce à partir d'une langue qu'elle n'a pas inventée, dans un monde qu'elle n'a pas construit seule, au sein d'une histoire qu'elle n'a pas commencée. Toute autonomie présuppose une origine reçue. Toute initiative présuppose un accueil antérieur. Toute parole présuppose une parole déjà entendue.

L'antériorité n'est donc pas la limite extérieure de la liberté ; elle en est la condition intérieure.

On pourrait craindre qu'une telle affirmation réduise l'être humain à une simple dépendance. Ce serait méconnaître ce que ce livre a tenté de montrer. Ce qui précède l'homme ne l'enferme pas. Au contraire, c'est précisément parce qu'il reçoit qu'il peut ensuite agir ; parce qu'il est accueilli qu'il peut répondre ; parce qu'il hérite qu'il peut transmettre ; parce qu'il dépend qu'il peut devenir libre.

Le paradoxe de la naissance est là : ce qui semble d'abord limiter l'autonomie en constitue en réalité la possibilité.

L'enfant ne choisit ni son nom, ni sa langue, ni son époque, ni ceux qui l'accueillent. Pourtant c'est à partir de ces données reçues qu'il pourra peu à peu devenir lui-même. Rien de ce qui lui est donné ne décide entièrement de ce qu'il sera ; mais rien non plus ne peut être simplement effacé comme s'il n'avait rien reçu.

L'existence humaine apparaît ainsi comme une œuvre de reprise. Nous ne commençons jamais à partir de rien. Nous commençons toujours à partir de quelque chose qui nous précède et que nous devons apprendre à habiter, à interpréter, à transformer.

Cette structure ne concerne pas seulement la naissance. Elle éclaire l'ensemble des seuils que cette collection se propose d'explorer. Apprendre suppose un savoir déjà transmis. Exercer une autorité suppose une légitimité reçue. Entrer dans une institution suppose une histoire antérieure. Vieillir suppose avoir été précédé par les âges qui nous ont formés. Faire son deuil suppose avoir reçu d'autres vies dans la sienne. Même les transformations les plus contemporaines du monde numérique n'échappent pas à cette logique : elles modifient les formes de notre présence au monde sans abolir la nécessité d'un monde déjà là.

La naissance n'est donc pas seulement le premier seuil de l'existence humaine au sens chronologique. Elle en révèle la structure la plus générale. Elle montre que l'homme est un être qui advient toujours à partir de ce qu'il n'a pas produit lui-même.

C'est pourquoi ce premier volume ouvre naturellement tous les autres. Il ne fournit pas seulement une réflexion sur l'origine ; il propose une manière de regarder l'ensemble de l'expérience humaine. Chaque seuil de l'existence apparaîtra désormais comme une nouvelle figure de cette même vérité : nous devenons ce que nous sommes à partir de ce qui nous a été donné.

Au commencement de toute vie humaine, il n'y a donc pas un acte de maîtrise, mais un accueil. Non pas une auto-fondation, mais une réception. Non pas un sujet déjà constitué, mais un être qui reçoit assez pour pouvoir commencer à son tour.

Et c'est peut-être cela, finalement, que signifie naître.

Un poème accompagne ce seuil dans Le Pédoncule des seuils, recueil autonome de cette collection.

Repères bibliographiques

Marion, J.-L. — Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation, PUF.

Lévinas, E. — Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité, Le Livre de Poche.

Arendt, H. — Condition de l'homme moderne, Calmann-Lévy.

Merleau-Ponty, M. — Phénoménologie de la perception, Gallimard.

Ricœur, P. — Soi-même comme un autre, Seuil.

Jonas, H. — Le Principe responsabilité, Flammarion.

Gauchet, M. — La Condition historique, Stock.