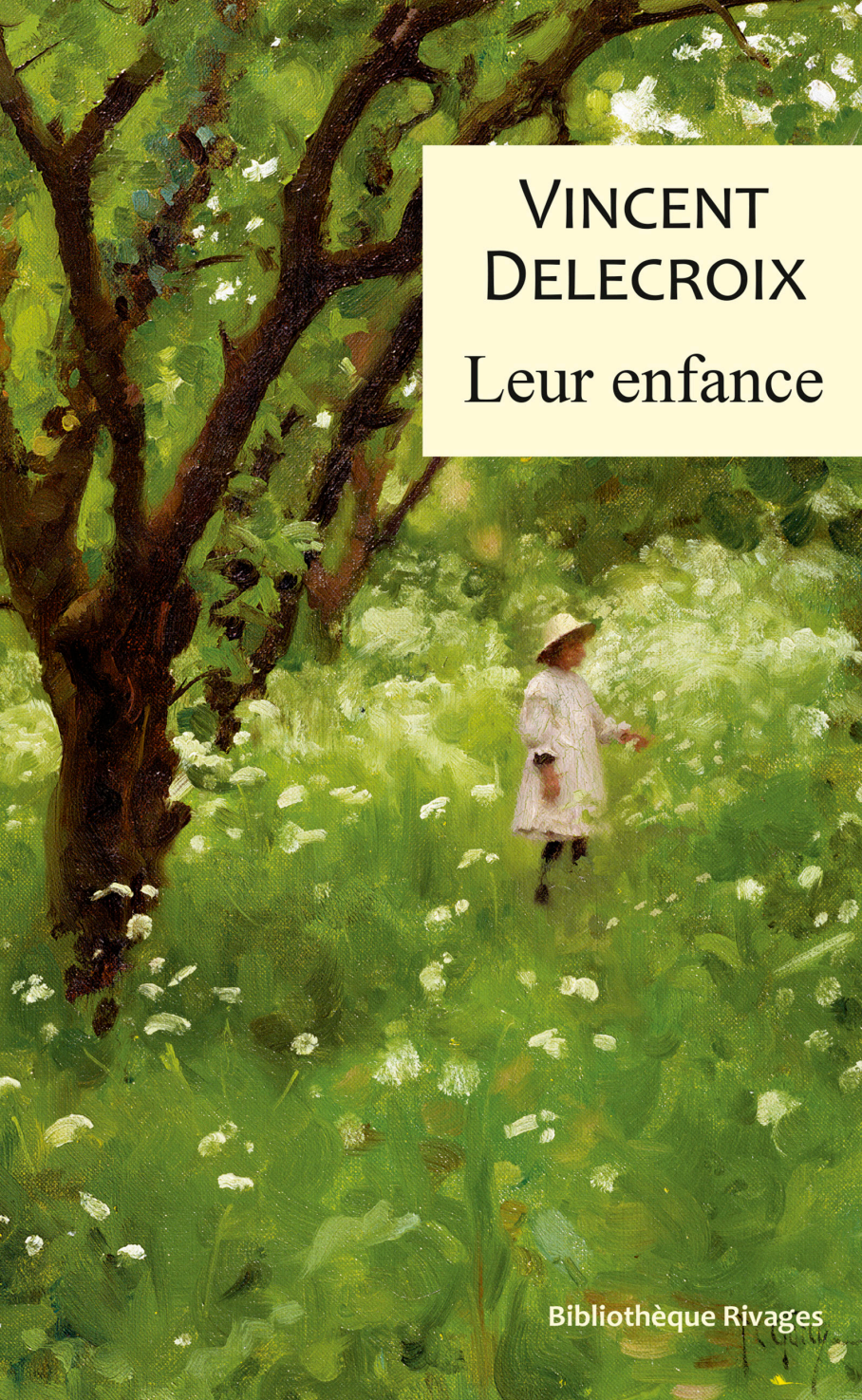

VINCENT
DELECROIX
Leur enfance
Bibliothèque Rivages

Au commencement, ils ont quelques heures, on m'autorise – en vérité on m'enjoint – à prendre tour à tour dans mes bras ces quelques kilos à peine de vie humaine. Ce geste est irréversible, à mi-chemin entre les impératifs de l'affection, les nécessités obscures de la survie aveugle et le symbolique, voire le juridique, de la reconnaissance. La responsabilité à l'égard de cette vie qui n'est pas la mienne est désormais entrée dans mes os et en modifie la densité, le poids, les dimensions – le corps ancien craque, qui n'est pas fait pour cette nouveauté, et c'est sans retour. Leur enfance commence et, me suis-je dit, la mienne vient de se terminer pour toujours.

*Dans ces pages sensibles et intimes, Vincent Delecroix, philosophe et écrivain, auteur d'*Apprendre à perdre *(Prix des Rencontres philosophiques de Monaco, 2020), recueille des éclats d'enfance qui dessinent quelques chemins pour la philosophie.*

Collection dirigée par Lidia Breda

DU MÊME AUTEUR
DANS LA MÊME COLLECTION

Apprendre à perdre
Consolation philosophique

Vincent Delecroix

Leur enfance

Bibliothèque Rivages

Retrouvez l'ensemble des parutions
des Éditions Payot & Rivages sur

payot-rivages.fr

Couverture : *Le verger* de Thomas Cooper Gotch
© Alfred East Gallery, Kettering / Bridgeman Images.

© Éditions Payot & Rivages, Paris, 2022

ISBN : 978-2-7436-5532-7

« L'enfance grossit en proportion du vieillissement. »

Elias Canetti, *Le collier de mouches*

I

Au commencement, ils ont quelques heures, on m'autorise – en vérité on m'enjoint – à prendre tour à tour dans mes bras ces quelques kilos à peine de vie humaine. Ce geste est irréversible, à mi-chemin entre les impératifs de l'affection, les nécessités obscures de la survie aveugle et le symbolique, voire le juridique, de la reconnaissance. La responsabilité à l'égard de cette vie qui n'est pas la mienne est désormais entrée dans mes os et en modifie la densité, le poids, les dimensions – mon propre corps change, le corps ancien craque, qui n'est pas fait pour cette nouveauté, et c'est sans retour. Leur enfance commence et, me suis-je dit, la mienne vient de se terminer pour toujours.

C'était faux, mais vrai pour ce qui est du corps. La responsabilité est un mot, beau et vrai, qui tarde à s'inscrire dans la chair ou que la chair oublie : la naissance lui fournit une occasion de s'incarner ou du moins de s'incorporer, de prendre corps ou de faire corps – mais elle change le corps.

Je sais bien que la responsabilité pour autrui, comme rapport éthique fondamental, ne dérive pas d'une telle expérience, ni ne peut en dériver : elle ne procède pas par un élargissement croissant dont la cellule initiale serait l'amour filial, elle n'est pas du même ordre. Mais il faut bien d'une manière ou d'une autre qu'on l'éprouve dans sa chair, ne serait-ce que pour nous avertir empiriquement de sa possibilité, au risque d'en falsifier la signification. Il faut bien qu'elle s'inscrive dans le corps, dans ce qui précisément est censé clôturer, circonscrire notre identité ou notre moi, et qu'elle l'ouvre et le désaxe et qu'elle le rende, littéralement, *démuni*. Nés depuis quelques heures, mes jumeaux sont infiniment fragiles, le monde entier pèse sur eux ; mais c'est mon corps qui a perdu son immunité constitutive, comme s'il répercutait aussi à son échelle la révolution que le corps de leur mère, les portant jusqu'à la naissance, avait vécue : une involution des systèmes de défense qui le constitue structurellement, une immunisation contre les effets agressifs du système immunitaire pour préserver ce que le corps identifie d'abord comme un corps étranger et pathogène[1]. Comme si, au-delà de la grossesse et de la naissance, la logique autoimmune de ce corps en révolution se poursuivait indéfiniment et par nécessité ; comme si non seulement leur naissance mais leur enfance, *toute* leur enfance, qui est naissance continue, avaient

1. Voir Roberto Esposito, *Immunitas*, trad. L. Texier, Paris, Seuil, 2021, p. 221-223.

pour corollaire nos deux corps démunis, à elle, qui les a portés, et à moi, qui les tiens. Corps continûment accueillants en un sens, au-delà des lois symétriques de la répulsion et de la fusion qui caractérisaient et constituaient jusque-là leur corporéité, corps ouverts, fendus, hors d'eux-mêmes, où l'intérieur et l'extérieur passent l'un dans l'autre et contrarient en permanence la mécanique de la défense et de la clôture, les opérations désespérées de reconstitution de la puissance.

Car si le corps est tout ce qu'il peut, la responsabilité totale qui se découvre ici désigne en réalité et par paradoxe un sentiment irréversible d'impuissance, celui du moins d'un effondrement de la toute-puissance, et peut-être d'une accusation. Même le droit, surtout le droit, alors qu'il paraît pourtant justifier l'exercice de la puissance, du pouvoir et en définitive de la violence au service de la protection de la vie, participe de cette mise en cause, s'il n'est pas seulement ce qui soutient la puissance ou le pouvoir, mais ce qui au contraire la limite et découpe dans le monde des humains des zones où la puissance doit être réduite à l'impuissance. La vulnérabilité accuse la puissance jusque dans ses fondements ; elle ne la justifie secondairement et de manière parcimonieuse que dans la protection qu'elle commande, en sorte que même l'exercice autoritaire, voire tyrannique, de la puissance parentale, qui peut se masquer de la préoccupation pour la conservation, ne peut pas ne pas être hantée par cette conscience du défaut *nécessaire* de puissance. Le

despotisme, familial ou politique, qui se justifie de la protection et de la sécurité procède d'une inversion perverse de ce qu'induit la vulnérabilité, ce qui fait qu'il aboutit inéluctablement à une contradiction qui, pour être flagrante, ne l'empêche pas d'avoir malheureusement des effets réels : il menace ce qu'il protège, il protège en menaçant. Il empoisonne et pathologise la vulnérabilité pour protéger la vie et ajoute fragilité sur fragilité. Mais la fragilité au contraire, pas plus que la responsabilité sans bornes qu'elle inaugure, ne commande l'excès de puissance, et c'est bien avec un corps désarmé qu'il m'est donné de la prendre en charge.

Dès lors, un sentiment de radicale impuissance accompagne à chaque instant nos efforts sans cesse repris et pousse, dans la fatigue, à des invocations archaïques ou à des professions de foi incertaines à l'égard de « la Vie », laquelle, hypostasiée, devient une espèce de Dieu secourable qui doit suppléer par on ne sait quelle ténacité, on ne sait quelle volonté à notre défaillance continue : un Dieu beaucoup plus puissant ou dont la fonction spirituelle serait beaucoup moins dérisoire que Celui de la religion, de la Bible ou des psaumes, dont il est dit commodément et comme par sinistre plaisanterie qu'il est Celui qui donne et qui reprend – car que faire d'un Dieu qui à ce point ressemble à s'y méprendre au simple cycle de la vie, à la froide *anankè*, et n'y ajoute qu'un vernis sacré ? Mais en réalité le Dieu de la vie est aussi faible, à moins qu'il ne témoigne d'une confiance exorbitante, comme il semble mettre dans nos mains

la seule créature absolument non viable, incapable de survivre par elle-même, incompétente et inadaptée, et s'en remettre entièrement à nous, c'est-à-dire à la culture.

Cette modification introduite dans le régime de mon propre corps est irréversible : jamais plus il ne sera dans son assiette, déséquilibré irrémédiablement. Car le corps, c'est deux choses : un point d'orientation et une puissance. Désorienté et sans puissance, ou avec trop de puissance ce qui revient au même, voilà le corps qu'on me donne à ce moment-là, au moment de me mettre dans les bras – des bras devenus d'un seul coup énormes, brutaux, meurtriers et pas seulement maladroits – ces deux morceaux d'existence. Et si, depuis la révolution copernicienne et le changement de paradigme qu'on doit à la modernité, c'est à partir du pôle subjectif que s'établit désormais pour nous le système des coordonnées du monde – coordonnées dès lors relatives –, ses azimuts et ses directions, son haut et son bas, alors il se produit une révolution copernicienne à l'intérieur de la révolution copernicienne : la Terre n'est plus au centre de l'Univers, mais le sujet qui dit Je, l'ego, n'est plus lui-même le centre à partir duquel se déploient les directions et les coordonnées de la Terre. Ou encore : une révolution copernicienne *achevée*, si la première se contentait en réalité de substituer une petite Terre à celle qui campait au centre de l'univers, et de troquer le géo-centrisme pour un égo-centrisme qui en préservait les caractéristiques essentielles. Enfin je ne suis plus au centre, comme un astre

autour duquel les enfants se mettraient doucement à tourner comme des planètes jumelles : c'est moi au contraire qui, à leur périphérie, me mets à tourner autour d'eux en vertu des lois de l'attraction.

Ce n'est pas un seul corps, mais plusieurs simultanément, que produit la naissance, détruisant, reconfigurant les corps anciens : l'enfant enfante, je suis le fils et non le père. Et il est probable alors que toute la liaison habituelle des corps s'en trouve affectée, comme si l'organisation générale de la matière était contrainte de se reconfigurer de proche en proche, comme si l'excès d'être, minuscule, qu'ils y apportent ébranlait et bousculait cette organisation toujours temporaire mais stable avant qu'elle ne se rétablisse d'une autre manière en l'incluant. Le monde ne rajeunit pas de leur naissance, mais il croît et se renouvelle par co-naissances simultanées.

En sortant de la maternité, les arbres sont plus hauts, les oiseaux étonnamment bruyants, les angles des bâtiments découpés au rasoir, le métro provoque un tintamarre inédit. S'ils avaient pu parler à ce moment-là, avec ce regard à la fois si lointain et si perçant, comme venu de l'abîme et disposant d'un savoir parfait, ils n'auraient pas dit autre chose que : « Voici, je fais toute chose nouvelle[1]. » Mais cette rénovation, qui n'a pas grand-chose à voir avec une transfiguration du monde, elle est due au surplus, au supplément

1. 2 Is 43, 19 ; Ap 21, 5.

d'être qu'ils sont eux-mêmes. Ce surplus est inabsorbable, le monde ne le digère pas pour s'en nourrir et rétablir un équilibre menacé par les pertes et les morts, selon un principe d'économie compensatoire qui régirait la vie ou la totalité de l'être et la contrainte d'une quantité d'être à la fois immuable et limitée. Ce surplus ne compense rien, il ne comble pas les trous que laissent les morts – ne serait-ce que parce que ces trous n'en sont pas et qu'ils ne sont pas des zones de non-être –, il ajoute l'être à l'être et le monde est augmenté.

C'est cette augmentation qui le bouleverse, par diffusion progressive, capillarité ou réactions en chaîne ; c'est elle qui produit par une propagation ondulatoire des corps nouveaux, des agencements nouveaux par redistribution et reconfiguration. En suivant Hannah Arendt, on pourrait appeler ce surplus nouveauté, au sens le plus profond, le moins superficiel de l'innovation. C'est en ce sens en tout cas qu'Arendt rappelle par quels termes on désignait les enfants – et pas seulement les nouveau-nés – dans la Grèce ancienne : *oi néoi*, les « nouveaux »[1].

La philosophie, c'est notable, n'a généralement pas grand-chose à dire des nourrissons. L'événement absolu de la naissance peut certes fasciner son regard, mais un peu trop, justement. L'importance exorbitante, hyperbolique, qui lui

1. Hannah Arendt, « La crise de l'éducation », in *La crise de la culture*, trad. P. Levy, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1992, p. 227.

est métaphysiquement accordée écrase tout de son abstraction. Et c'est sans parler de l'inévitable dérive spirituelle qui s'évase dans une célébration du mystère de la vie et dans une bénédiction de la vie elle-même, choses propres à m'inspirer une méfiance que leur naissance, pour le coup, n'aura pas du tout corrigée : ce que je vois surtout, lorsque, dans les nuits qui suivent, je me penche sur leur berceau, ce n'est pas tellement la pureté optimiste de cette vie qui emporterait tout joyeusement sur son passage, je ne vois pas la puissance radicale du positif, mais l'effort douloureux et contrarié, inlassable, laborieux, la lutte qu'elle mène pied à pied et petitement contre l'anéantissement, la naturelle retombée dans l'inerte et le minéral, la mort, qui paraissent au contraire le terme le plus simple et presque le plus logique de ce jaillissement – comme si la vie n'était pas faite pour durer ou que sa survie représentait le succès sinon le plus improbable, du moins le moins *naturel* qui soit. Au lieu de cette puissance souveraine dont on fait mine de s'extasier religieusement, je ne vois que ce travail pénible et incertain, sans gloire, irréductiblement temporaire, de demi-victoires en demi-victoires, au sein d'une conspiration générale, d'une tendance naturelle à l'inanimé, au repos de la pierre, tout mouvement appelé, à l'instant où il est lancé, au ralentissement et à l'immobilité.

Mais l'occasion est trop belle, pour une pensée ou un regard jamais complètement dégrisés de l'aura mystique qui entoure l'idée d'un pur commencement : même démythologisée ou désacra-

lisée, l'origine prend irrémédiablement l'aspect ou le statut d'un principe. La naissance convient parfaitement au tropisme métaphysique, et la singularité ponctuelle des naissances s'absorbe dans un grand Événement rejoué à chaque fois dont la formule simple – maintenant il y a de l'être plutôt que rien – satisfait la régression spéculative vers l'anhypothétique. Grandiose et absolument indivise, soustraite à l'effilochement du temps puisqu'elle en marque le début, son abstraction est totale : sa signification est à la fois la plus absolue et la plus pauvre.

Que l'événement dure, cela ne trouble peut-être pas un tel regard : après tout l'idée de création continuée, par exemple, peut le soutenir. Mais, la pensée installée désormais dans l'ordre de l'être, cette durée ne fait plus elle-même événement et elle se racornit, la pensée se rétracte vers l'origine et l'origine vers le passé. Que cela continue n'est plus un événement au regard de la sublimité du commencement : c'est comme si tout était fait et que le reste, ce qui suit, se tenait dans une relative insignifiance ou ne concernait plus désormais en philosophie, une fois que se détourne le grand regard métaphysique qui scrute le premier mot de l'Être, la tâche de l'éducateur. Ils sont nés, tout est dit, et le métaphysicien, comme Dieu après la création, va se reposer.

La naissance s'engloutit, elle va simultanément rejoindre le temps du mythe et la date sur le livret de famille. Mais le nouveau-né est la naissance conservée, il ne passe pas à autre chose : il ne s'arrête pas de naître, et n'est que naissance

– ou plutôt il n'est qu'*une* naissance, strictement singulière, qui ne prouve rien ni ne dit rien *en général*. Mes enfants n'en finissent pas de naître, je veux bien croire que cela n'est pas si pénible que j'en ai l'impression, mais en tout cas c'est interminable. Et le nouveau-né lui-même ne cède pas la place à l'enfant ; c'est l'enfant qui, en tant qu'il est enfant, est et demeure nouveau-né : *os néos*.

Si l'on tient alors à ce que l'enfance ait la valeur ou le statut d'un *principe*, et d'un principe quasi ontologique, du moins ce principe ne pourra pas se dire dans une « métaphysique statique » (pour reprendre une expression d'Ernst Bloch). C'est ce qui fait que, à proprement parler, elle ne peut ou ne doit jamais être considérée comme une *origine*, un point-origine qui irrémédiablement reculerait dans le passé, moins encore une origine immémoriale quand bien même nous n'avons aucune mémoire active de l'événement de notre naissance, pseudo-mystère enveloppé des brumes du mythe au cœur du mythe de l'enfance, c'est-à-dire au cœur de ce qui indûment identifie enfance et mythe. Dans cette présence nouvelle, au contraire un morceau de pur présent, au sens où celui-ci n'a rien de substantiel et n'est en réalité que dynamique de renouvellement, palpitation du temps lui-même qui en réalité décale toute présence d'avec elle-même et dénonce tout arrêt. Ni genèse ni même jeunesse du monde, laquelle est toujours déjà vieille ou, dans son apparent renouvellement perpétuel, seulement un mythe : les enfants

ne sont pas jeunes (ils ne sont pas « des jeunes », comme on dit), ils sont nouveaux. Mais pas plus cette nouveauté ne s'identifie-t-elle à la production continue de l'avenir, qui n'a pas besoin du nouveau pour constituer l'horizon.

Présent dynamique alors, comme une espèce de roulement de tonnerre que, croissant indéfiniment, ne terminerait aucun orage : lieu non pas exactement du possible ou de la multiplicité des possibilités, et moins encore des promesses qu'inévitablement on décevra, mais d'une puissance qui demeurerait toujours en puissance sans jamais s'actualiser, sans jamais disparaître dans l'acte et l'actuel. Un devenir qui ne se pétrifierait jamais dans le devenu, qui ne *passerait* pas, et qui par là même introduirait un dédoublement dans le présent, une division, une coupure longitudinale, et de ce fait le rendrait, le maintiendrait vivant, vibrant, dynamique.

Si le présent en effet se réduisait à l'actuel, il ne serait que du passé, car l'actuel est ce qui est devenu : une éternité de mort. Lorsque nous ne voyons dans le monde présent que l'actuel, nous le regardons à chaque fois, à chaque instant, comme si nous nous trouvions littéralement à la fin du monde : il est tout ce qu'il est et n'est que cela. Ce n'est pas que, instantanément, le présent sombre dans le passé : c'est qu'il *est* du passé, le passé de ce qui est devenu, le passé de l'actuel. Sa permanence, d'instant en instant, n'est pas un miracle : elle n'est au contraire que l'inertie d'un monde mort, constitué seulement de ce qui est devenu. S'il n'est pas doublé,

cisaillé par la ligne tranchante du devenir, de ce qui n'est *pas* devenu, chaque instant présent est un point d'arrêt absolu – chose que devrait méditer celui qui joyeusement fait du *carpe diem* le prétendu secret de la vie heureuse, car ce que l'on cueille en l'occurrence, le jour présent, est une pierre, et la rose de la vie une fleur de marbre, et cette vie heureuse est un recueillement funèbre, cette vie légère a les poches remplies de cailloux. Mais le présent est enfantin, c'est-à-dire vivant, et le monde n'est pas tout ce qu'il est : il n'a pas *réalisé* ses promesses – lorsqu'il les aura réalisées, il sera, au sens strict, fini. L'enfance est le régime du présent, et, pour autant que le présent est le cœur du temps, elle est, sans emphase particulière, le régime du temps lui-même.

Or cette nouveauté n'apparaît pas seulement dans un monde vieux : elle vieillit. Et c'est peut-être le paradoxe étrange vers lequel font signe les réflexions d'Arendt à ce propos, que pour que la nouveauté innove ou rénove le monde, il faut qu'elle vieillisse dans le monde vieux. Loi consternante mais banale : pour que le nouveau renouvelle, il faut qu'il devienne ancien. Ainsi les *néoi* ne renouvellent-ils le monde que lorsqu'ils ne le sont plus ; mais du moins incarnent-ils – au sens littéral – la puissance du nouveau, ou du moins le lieu de sa possibilité. Et c'est d'ailleurs un autre paradoxe surprenant mais constamment observable que ces « nouveaux » soient les plus conservateurs (ce qui pousse à regarder les conservateurs pour ce qu'ils sont : de grands enfants inquiets) : ils ne veulent pas que cela

change, alors qu'ils sont eux-mêmes le principe du nouveau. Mais s'ils luttent ainsi contre leur propre puissance de déstabilisation, ou si celle-ci se déploie à leur insu et finalement contre leurs intentions, c'est aussi qu'elle passe *pour eux* par d'autres chemins : par de multiples opérations – le jeu, le rêve, la fiction –, ils en bouleversent quotidiennement les coordonnées et en permanence le reconfigurent.

Quand cesseront-ils d'être nouveaux ? Quand avons-nous cessé d'être des nouveau-nés ?

Il est difficile de savoir où se termine l'enfance. Une fois écartés ou abandonnés les rites objectifs de passage qui introduisent symboliquement des seuils, des ruptures et des articulations, on est bien en peine de décrire le lieu où quelque chose se perd et où autre chose émerge. Mais de toute manière si la tâche même de l'éducation n'est rien d'autre que d'introduire cette nouveauté dans le monde vieux, elle fera toujours fonds de l'extinction progressive d'une nouveauté radicale qui, sans cela et parce qu'elle est radicale justement, ne parviendrait paradoxalement pas à renouveler le monde : terminer l'enfance est toujours la tâche, y compris lorsqu'on se rend attentif à préserver au mieux l'enfance des enfants.

Du reste il faudrait comprendre exactement ce que l'on attend de cette nouveauté, dans la mesure où, comme l'avait déjà remarqué Arendt, l'importance qu'ont tendance à lui conférer généreusement les adultes – la nouvelle génération nous sauvera – n'est pas sans ambivalence, ni surtout sans lâcheté : chargeant les

« nouveaux » d'une responsabilité exorbitante à l'égard du monde, ils encouragent d'autant plus la jeunesse qu'ils baissent les bras devant un monde qu'ils ont du moins consenti à prolonger mais dont ils ne veulent pas ou plus assumer la responsabilité[1]. Le culte ravi de la jeunesse et l'amour des nouveau-nés ne sont peut-être pas toujours des symptômes de sénilité, mais ils risquent toujours d'avouer cette sinistre vérité du monde administré que, justement, il n'y a plus de nouveau nulle part[2].

Il est possible en outre que la manière dont nous concevons l'enfance a une irrémédiable tendance à neutraliser cette puissance du nouveau. Parce que nous ne la concevons jamais qu'à partir de *notre* enfance, nous ne pouvons jamais lui accorder un autre statut, de manière rétrospective, que celui du passé. Comment la vivacité et le caractère inédit de la nouveauté résisteraient-ils à ce regard archéologique ?

Son premier effet est que, connaissant le terme en nous de cette enfance, nous voyons

1. *Ibid*. Le conservatisme revendiqué par Hannah Arendt en matière d'éducation, qu'un tel diagnostic soutient, est évidemment discutable. Mais du moins a-t-elle soin de souligner qu'il ne concerne *que* la pédagogie : il ne soutient pas un conservatisme politique et se confond encore moins avec lui. Ce sont les adultes qui peuvent et certainement doivent politiquement changer le monde : pas les enfants.

2. Theodor W. Adorno, *Minima moralia*, § 150, trad. E. Kaufholz et J.-R. Ladmiral, Paris, Payot, coll. « Petite bibliothèque Payot », 2003, p. 316.

essentiellement comment cette nouveauté se réduit, c'est-à-dire comment l'enfance gaspille et amoindrit peu à peu l'immense champ des potentialités, quelle incroyable somme de déchets virtuels elle laisse derrière elle : il nous est impossible de ne pas savoir et de ne pas penser que « la route que nous parcourons dans le temps est jonchée de débris de tout ce que nous commencions d'être, de tout ce que nous aurions pu devenir[1] ». De ce point de vue, l'enfance ressemble inévitablement à un goulot d'étranglement par lequel on n'est devenu *que* ce que l'on est : « De naissance, en réalité, tous n'étaient pas trop peu, écrit justement Ernst Bloch, bien trop au contraire, pour ce qu'ils sont devenus[2]. » Que l'on croie au destin, aux pseudo-lois du caractère ou du tempérament ou bien que l'on affirme au contraire la souveraineté du hasard et des rencontres, des causes fortuites et de la contingence ne change strictement rien à ce regard rétrospectif à la lumière duquel l'enfance se mue en processus sélectif et en amoindrissement, en rétrécissement de l'infini, en contraction du monde des possibles.

Mais c'est plus radicalement encore que, étant pour nous quelque chose du passé, c'est cette consistance du passé que, inévitablement, nous projetons sur le présent vivant de l'enfance. Ce

1. Henri Bergson, *L'évolution créatrice*, in *Œuvres*, Paris, PUF, 1959, p. 580.

2. Ernst Bloch, *Traces*, trad. P. Quillet et H. Hildenbrand, Paris, Gallimard, 1968, p. 26.