



Alter

Revue de phénoménologie

23 | 2015

Anthropologies philosophiques

Attention et surprise. Paul Ricœur en débat et au-delà

Natalie Depraz



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/alter/394>

DOI : 10.4000/alter.394

ISSN : 2558-7927

Éditeur :

Association ALTER, Archives Husserl (CNRS-UMR 8547)

Édition imprimée

Date de publication : 1 novembre 2015

Pagination : 261-278

ISBN : 978-2-9550449-1-9

ISSN : 1249-8947

Référence électronique

Natalie Depraz, « *Attention et surprise. Paul Ricœur en débat et au-delà* », *Alter* [En ligne], 23 | 2015, mis en ligne le 01 décembre 2017, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/alter/394> ; DOI : 10.4000/alter.394

**ATTENTION ET SURPRISE
PAUL RICŒUR EN DÉBAT ET AU-DELÀ**

Natalie Depraz

Introduction

Il y a de quoi être perplexe. Comment mettre en avant l'attention et la surprise à titre de vecteurs d'une métaphysique, d'une anthropologie, voire d'une phénoménologie ? Ce ne sont pas en effet des concepts topiques thématiques dans l'histoire de la philosophie ni en phénoménologie. Husserl a promu une nouvelle conception de la conscience, Heidegger a repensé le temps, Merleau-Ponty mis en évidence une philosophie de la chair, Levinas l'altérité. Difficile d'en dire autant de la surprise ou de l'attention. Quel philosophe invoquer ? Où sont les philosophes de l'attention ? De la surprise ?

Notre question directrice dans cette contribution sera donc : comment l'anthropologie philosophique de Paul Ricœur fait-elle une place inédite spécifique mais séparée à ces deux phénomènes ? Pourquoi n'y a-t-il pas cependant mise en évidence de la *dynamique interne* de l'attention et de la surprise¹ ? Si l'expression « anthropologie philosophique » n'est pas chez Ricœur une expression centrale de son « lexique », elle a une « portée » qui « excède » sa présence nominale² : son caractère liminaire ne pourrait-il justement pas nous four-

¹ N. Depraz, « An Experiential Phenomenology of Novelty : The Dynamic Antinomy of Attention and Surprise », *Constructivist Foundations*, vol. 8, n° 3, Numéro spécial : Neurophenomenology, S. Stuart, B. Pierce et M. Beaton (éd.), juillet 2013, p. 280-287, <http://www.univie.ac.at/constructivism/journal/8/3/280.depraz>

² À ce propos, les remarques des éditeurs du volume de P. Ricœur *Anthropologie philosophique. Essais et Conférences III*, Paris, Seuil, « La couleur des idées », 2013, p. 10-11, qui soulignent que le terme « anthropologie » « n'entre pas dans le titre de ses principaux ouvrages et ne correspond

nir une entrée singulière dans la mise en scène philosophique de la dynamique en question ?

I. Prémisses

Il faut enquêter pour découvrir qu'en vérité, une certaine tradition d'auteurs philosophes a bien proposé des analyses ou du moins quelques réflexions sur l'attention. Augustin dans les *Confessions*³, Descartes⁴, Leibniz⁵, Malebranche⁶, mais aussi Locke, Hume, Condillac, Christian Wolff, Maine de Biran⁷, Johann Gottlieb Fichte, Henry Bergson, Edmund Husserl⁸ et quelques autres... Mais cela ne fait pas de l'attention le thème phare d'une philosophie.

Il faut mener des investigations encore plus approfondies pour se rendre compte que la surprise a été abordée ou évoquée par une lignée de philosophes : Aristote dans la *Poétique*, la *Rhétorique* et la *Métaphysique*⁹, Descartes¹⁰ bien sûr, ou, moins connu, Smith¹¹, Peirce¹²,

à aucune orientation particulière de doctrine ou de méthode ». Or, Ricœur y consacre une conférence dès 1960 : « L'antinomie de la réalité humaine et le problème de l'anthropologie philosophique » (*ibid.*, p. 21-47). J'y reviendrai. Lorsqu'il revient dans *Réflexion faite* (*Esprit*, 1995) sur son itinéraire, il qualifie sa première étape, sa *Philosophie de la volonté*, d'« anthropologie philosophique » (*ibid.*, p. 24).

³ Saint Augustin, *Confessions*, Paris, Flammarion, 1993, Livre IX, chap. 28, p. 397-400. Cf. aussi P. Hadot, *Philosophie antique et exercices spirituels*, Paris, Albin Michel, 2002, et M. Foucault, *Le souci de soi*, Paris, Gallimard, 1984, p. 90, mais aussi *L'herméneutique du sujet*, Paris, Gallimard, 2001.

⁴ R. Descartes, *Méditations métaphysiques*, 2^e méditation, *Cœuvres philosophiques II*, Paris, Garnier, 1967, p. 426 ; *Passions de l'âme*, Paris, Vrin, 1994, art. 53-70. Au-delà de la situation de l'attention cartésienne sur la carte d'une théorie intellectualiste de l'esprit dont maîtrise, volonté, jugement et effort forment les points cardinaux, l'attention apparaît chez Descartes comme un *opérateur modal de gradation axiologique* de ma connaissance des objets.

⁵ G. W. Leibniz, *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, Paris, Garnier Flammarion, chap. IX, « La perception », § 1-4, p. 111-112. Sur le fond d'une carte de la pensée définie comme un mouvement de réflexion ou d'aperception distinct de la perception passive, l'attention apparaît comme une *fonction modale d'application* de la pensée.

⁶ N. de Malebranche, *Traité de morale* (1648), Partie 1, chapitre V, article 4 et *sq.*, *Cœuvres*, Paris, Gallimard, Pléiade, volume 2, 1992, p. 462 et *sq.* Tout en étant un travail et un exercice, l'attention est ici aussi une attente sans expectative, selon le fil augustinien de l'attention-attente. À propos de cette double postulation de l'histoire philosophique de l'attention distribuée en attention-attente (Augustin-Malebranche) et en attention-fonction modale (Descartes-Leibniz), cf. N. Depraz, *Attention et vigilance*, Paris, PUF, « Epiméthée », p. 24-30.

⁷ À propos de l'attention sensualiste et automatique, cf. Y. Citton, *L'écologie de l'attention*, Paris, Seuil, 2014, p. 182-184 et N. Depraz, *Attention et vigilance, op. cit.*, p. 30-36.

⁸ E. Husserl, *Hua XXXVIII, Wahrnehmung und Aufmerksamkeit*, T. Vongehr et R. Giuliani (éd.), Dordrecht, Kluwer, 2004, trad. par N. Depraz de la partie du cours consacré à l'attention sous le titre *Phénoménologie de l'attention*, Paris, Vrin, 2009.

⁹ A. Hourcade-Sciou, « La surprise dans la *Poétique* d'Aristote », in *La surprise à l'épreuve des langues*, édité et présenté par N. Depraz et Cl. Serban, Paris, Hermann, 2015, p. 123-136. Voilà un

John Dewey¹³, Heidegger¹⁴, Maldiney¹⁵, Levinas¹⁶. Cela fera-t-il de la surprise une question à l'Agrégation ? On peut en douter...

L'attention et la surprise sont considérées comme hypo-philosophiques et indignes d'intérêt, relevées par des philosophes isolés et situées dans des contextes hétérogènes sans filiation herméneutique. On tendra ainsi à situer l'attention du côté d'un état interne, d'une disposition subjective de *concentration* et à voir dans la surprise la réaction réflexive de *sursaut* à un choc ou événement objectif externe, bref à les rejeter dans le psychologique-empirique. Si tel n'est pas le cas, on les rebaptisera d'un nom crédible philosophiquement : l'étonnement ou l'admiration pour la surprise, la réflexion ou la conscience pour l'attention. Telle est très tôt la stratégie du *Théétète*¹⁷ ou des articles 76-78 des *Passions de l'âme* pour la surprise, de Fichte¹⁸ pour l'attention. Bref il est difficile d'assigner à l'attention et la surprise un cadre philosophique déterminé, empirique ou transcendantal : elles enjambent, déroutent les partages philosophiques, inquiètent le con-

cas de traitement disjoint des versants objectif et subjectif de la surprise, nommée différemment : *plégè*, *ekplektikon* dans la *Poétique*, *thaumadzein* dans la *Métaphysique*. Cf. aussi N. Mauriac Dyer, « Poétique de la surprise : Aristote et Proust », in *Item* mis en ligne le 6 mars 2007. Disponible sur : <http://www.item.ens.fr/index.php?id=75879>

¹⁰ R. Descartes, *Méditations métaphysiques*, *op. cit.*, articles 53 à 70.

¹¹ A. Smith, « Conférences d'astronomie » (1795), in *Essays on Philosophical Subjects*, vol. 3, W. P. D. Wightman et J. C. Bryce (éd.), Indianapolis, Glasgow Édition, 1982.

¹² C. S. Peirce, « On phenomenology » (1903), in *Pragmatisme et pragmatisme*, OC I, Paris, Cerf, 2002, p. 295-296.

¹³ J. Dewey, *The Early Works, 1882-1898*, vol. 1, Southern Illinois University Press, 1967, p. 262.

¹⁴ M. Heidegger, où apparaît une dissociation structurelle au-delà de la seule différence ontologique. La *Benommenheit* animale (emprise, hébétude, accaparement) renvoie à une surprise ontique en 1929 dans les *Problèmes fondamentaux de la métaphysique* ; la conférence de 1955 « Qu'est-ce que la philosophie ? » dans *Questions II fait droit*, en une recompréhension ontologique du *pathos* qu'est le *thaumadzein* des Grecs, à un *Erstaunen* humain et tient en une *Stimmung* fondamentale d'ouverture interrogative au monde.

¹⁵ H. Maldiney, *Penser l'homme et la folie*, Grenoble, Jérôme Millon, 1993 ; *L'art, l'éclair de l'être*, Seyssel, Comp'Act, « Traversées », 1993, p. 29 et p. 345 : « Le réel est ce que je ne peux imaginer. Il est de soi surprenant, excédant toute prise, tout système de captage et de retenue. La surprise est co-originale avec l'existence ». Cf. Ph. Fontaine, « De la "surprise esthétique" ». Pour une intentionnalité désarmée. La rencontre avec l'œuvre d'art comme "fulguration d'un événement unique" », in *La surprise à l'épreuve des langues*, *op. cit.*, p. 87-106.

¹⁶ Cf. N. Depraz, « "Se laisser surprendre" avec Levinas : le "Dire" traumatique de la surprise », *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence : une lecture phénoménologique*, D. Cohen-Levinas et A. Schnell (éd.), Paris, PUF, 2015, et « Phénoménologie de la surprise », in *L'héritage de la phénoménologie et le problème de la vie*, D. Rocchi (éd.), Roma, Lithos editrice, 2011.

¹⁷ Platon, *Théétète*, in *Œuvres complètes*, Paris, Flammarion, 2008, 155d.

¹⁸ J. G. Fichte, *Doctrine de la science* (1804), Paris, Aubier-Montaigne, 1967 : l'auteur y expose les deux moments de l'attention, incomplète et complète (= réflexive). Cf. Marc Maeschalck, « Attention et réflexivité dans la Logique de 1812 et la dernière philosophie de Fichte », *Fichte-Studien*, n° 31, 2007, p. 267-276.

fort. Elles exercent une contrainte sur la pensée, l'obligent à se déployer sans filet¹⁹.

En examinant comment attention et surprise sont abordées en sciences, on découvre qu'elles trouvent grâce aux yeux des psycho- et neuro-physiologues. La voie royale de l'entrée dans l'étude de l'attention passe par *arousal* et *alertness*, qu'on peut traduire par éveil, vigilance et état d'alerte. Cette dimension minimale de l'attention identifiée dès 1949 par Magoun et Mazzu à la zone du cerveau nommé « la réticulée » correspond à une dynamique corporelle sub-consciente caractérisant la conscience animale²⁰. C'est la tension musculaire qui anime le guépard à l'affût de sa proie. De même, la voie royale de l'étude de la surprise est celle du *startle*, traduit de façon standard par « sursaut », objet de mesures physiologiques cutanées, cardiaques, respiratoires et cérébrales, et qui renvoie à un réflexe corporel provoqué par un stimulus visuel, sonore ou tactile²¹. C'est le mouvement de fuite de la biche effarouchée à la vision de l'ombre d'un rapace sur le sol. Ce qui conduisit un psychologue comme Ekman dès les années soixante-dix à souligner la proximité troublante entre la surprise et la peur... Si l'attention et la surprise ont une légitimité scientifique, ce sera dans le champ expérimental des sciences du vivant, et principalement de l'éthologie.

Dans le cadre limité de cette contribution, je voudrais montrer que l'attention et la surprise ont une dignité philosophique dans le cadre d'une anthropologie elle-même revisitée. L'anthropologie philosophique de Paul Ricœur viendra ici jouer un rôle de premier plan : la dynamique attention-surprise ouvre la voie à une philosophie d'un autre type, sous l'hypothèse d'une phénoménologie expérientielle qui va de pair avec une métaphysique minimaliste de l'expérience. Tel est le projet initial de Ricœur dans son premier livre, *Le volontaire et l'involontaire* en 1950.

¹⁹ Cet enjeu dépasse le cadre du présent article, qui se contente, à la lumière de l'anthropologie ricœurienne, d'offrir quelques pistes vers une philosophie de la dynamique de l'attention et de la surprise, sur le fond d'une re-compréhension de la phénoménologie comme empirisme transcendantal.

²⁰ G. Moruzzi et H. W. Magoun, « Brain stem reticular formation and activation of the EEG », *EEG Clinical Neurophysiology*, n° 1-1, 1949, p. 455-473.

²¹ J. T. Winslow, L. A. Parr et M. Davis, « Acoustic startle, prepulse inhibition, and fear-potentiated startle measured in rhesus monkeys » in *Biological Psychiatry*, vol. 51, n° 11, 2002, p. 859-866.

II. L'attention et la surprise : parents pauvres en phénoménologie ?

Des philosophes d'époques et de traditions diverses ont traité de la surprise et de l'attention. Cela rend malaisée la mise en scène d'une herméneutique supposant filiation et inscription dans un motif repris, critiqué et dépassé. Mais ces expériences sont au centre d'expérimentations qui concernent le vivant animal et qui étudient ses réactions corporelles. On pourrait donc s'attendre à ce que la philosophie qui a fait du *Zu den Sachen selbst* son mot d'ordre, avec la volonté de mettre au premier plan l'expérience du sujet dans sa dimension corporelle vécue ou dans sa portée existentielle, à savoir la phénoménologie, accorde à ces phénomènes un statut sinon central du moins notable.

Pourtant, on ne peut qu'être intrigué : ni le fondateur de la phénoménologie Husserl, ni ses disciples allemands (Scheler, Heidegger, Fink), pas plus que leurs homologues français (Merleau-Ponty, Sartre, Levinas, Henry) n'ont accordé à la surprise ou à l'attention la moindre importance. Et ce, alors qu'ils ont abondamment fait droit à l'affection (Husserl), aux tonalités affectives (Heidegger), aux émotions (Scheler, Sartre), à l'affectivité ou à l'auto-affection (Henry), tous termes qui désignent le régime où l'on situe la surprise, du moins en psychologie, depuis que Paul Ekman en fit une émotion de base universelle aux côtés de la colère, de la peur, du dégoût, de la tristesse et de la joie²². Quant à l'attention, elle ne fait pas partie des questions topiques ni des actes centraux du sujet intentionnel, transcendantal, existentiel, ontologique ou éthique, comme c'est le cas de la perception, du temps, de l'imagination, du corps ou de l'expérience d'autrui, et ce n'est pas le cours de 1904-1905 de Husserl récemment exhumé qui change fondamentalement la nature de ce constat. En effet, du moins dans l'édition allemande qui y donne accès, l'attention y est explicitement abordée depuis l'activité de la perception, considérée comme majeure et motrice²³. Si l'on déplace à présent le

²² P. Ekman et W. Friesen, « Constants across cultures in the face and emotion » (1971/1993), *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 17, p. 124-129. Cf. N. Depraz, « Surprise, Valence, Émotion. The multivectorial integrative cardio-phenomenology of surprise », in « Surprise, an Emotion ? », colloque organisé par N. Depraz et A. Steinbock, Université de Carbondale, 25-26 septembre, 2013 ; présentation audio-vidéo disponible sur www.youtube.com/watch?v=KYanpUeuyeQ ; publication prévue chez Springer, soumise et acceptée.

²³ E. Husserl, *Husserliana XXXVIII, Wahrnehmung und Aufmerksamkeit*, Th. Vongehr et R. Guilianì (éd.), Heidelberg, Springer, 2004. Ce volume fait apparaître l'articulation entre perception et attention, qui prend appui sur un cours de 1904-1905 traitant successivement des deux expériences : le texte n° 1 s'intitule *Erstes Hauptstück: Über Wahrnehmung* ; le texte n° 2 *Zweites Hauptstück: Über Aufmerksamkeit, spezielle Meinung*.

projecteur éditorial, on découvre des manuscrits où l'attention est articulée de façon interne à des actes affectifs (*Gefühlsakte*), à l'intentionnalité affective (*Gemütsintentionalität*) ou à la disposition affective (*Stimmung*), tous processus du devenir-attentif à même la générativité affective-émotionnelle²⁴. Ceci laisse penser que la situation philosophique de l'attention dans la phénoménologie husserlienne est pour le moins instable, ou que les éditeurs des volumes des *Husserliana*, eu égard à leurs choix textuels, ne lui ont pas accordé un statut clairement identifiable.

Une constellation d'arguments à la fois historiques et métaphysiques peuvent être mis en avant pour tenter de rendre compte d'une telle absence, qui renvoie aussi à un déficit d'intérêt. J'en recenserais trois, du plus extrinsèque au plus interne à l'enjeu de la définition de la philosophie. Le premier concerne l'organisation à la fois sociale et historique des différents savoirs, leur découpage et les enjeux de constitution des disciplines, le second a trait à ce que la philosophie revendique comme mode principal de positionnement en termes de questionnement et de poids métaphysique de son interrogation, le troisième touche au statut soi-disant trop latéralement humain de ces expériences.

L'attention et la surprise sont des questions de longue date et établies en psychologie. Dans les dernières décennies du XIX^e et les premières du XX^e, les psychologies de l'attention fleurissent en Allemagne (Wundt, Külpe, Stumpf), dans le monde anglo-saxon (James,

²⁴ La dynamique affective de l'attention a été formalisée par Husserl dans les textes sur la passivité dans les années vingt (Cf. E. Husserl, *Hua XI, De la synthèse passive*, Grenoble, Jérôme Millon, 1998, et le volume complémentaire aux *Analysen zur passiven Synthesis, Aktive Synthesen, 1920-1921. Ergänzungsband zu den «Analysen zur passiven Synthesis»*, *Hua XXXI*, Dordrecht, Kluwer, 2000). Ces manuscrits ont fait l'objet d'une édition sous une forme abrégée par son assistant L. Landgrebe dans *Expérience et jugement* (1939) (Paris, PUF, 1991). Il est frappant de constater que les *Studien zur Struktur des Bewußtseins*, manuscrits en cours d'édition en trois volumes aux Archives-Husserl de Louvain par U. Melle et Th. Vongehr, qui datent de la décennie antérieure aux *Idees directrices I* de 1913, construisent déjà le schème descriptif d'une telle dynamique affective de l'attention, certes dans une terminologie émotionnelle et attentionnelle héritée de Th. Lipps et de C. Stumpf que Husserl ne re-mentionnera plus dans les années vingt et trente, mais qui témoigne d'un ancrage descriptif précurseur des analyses génétiques ultérieures. Un travail de reconstitution historique et systématique s'impose pour restituer cette histoire critique des concepts d'attention et d'affection émotionnelle chez Husserl. Le second volume de ces *Studien* traite en particulier des actes affectifs. Un manuscrit d'environ 180 pages, intitulé *Gefühl* a été commenté et traduit en français aux Archives Husserl de Paris durant l'année 2013-2014, dans le cadre d'un groupe de travail animé par N. Depraz et M. Gyemant, et sera publié aux éditions Vrin. Je remercie les Archives-Husserl de Louvain d'avoir autorisé ce travail. Un second corpus consacré principalement aux émotions temporelles du désir et du souhait a été l'objet de l'atelier durant l'année 2014-2015.

Titchener, Pillsbury) et en France (Binet, Ribot)²⁵ ; dans la deuxième moitié du XX^e, de même, neurologie et psychologie cognitives ont multiplié les études et les expérimentations, depuis l'article pionnier de Magoun en 1949 et celui de Cherry en 1953 sur l'écoute dichotique, jusqu'à l'article référentiel de Posner dans les années quatre-vingt-dix sur les trois formes d'attention, sélection, maintien mémoriel et vigilance, les travaux de Eilan et de Tomasello sur la *joint-attention*, ceux de Mack et Rock, puis de Chabris sur *l'inattentional blindness*, ou encore les travaux récents de Dehaene sur l'attention, la conscience et l'introspection, ainsi que ceux de Naccache sur l'attention et l'inconscient²⁶. De même, plus récemment depuis les années 70-90, le travail pionnier de Ekman sur les expressions du visage a permis d'étudier la surprise et d'affiner sa relation complexe à la peur ou, avec Plutchik et sa « roue des émotions », de l'intégrer dans la combinatoire cognitive de l'anticipation. Certains travaux comme celui du neuro-anatomiste Craig font droit au sursaut comme indicateur d'un *moment émotionnel* et identifient sa dynamique neuronale physiologique depuis l'intensité de la réactivité corporelle-émotionnelle.

Étant donné l'importance de ces questions dans le champ des expérimentations scientifiques, historiquement comme aujourd'hui, on peut faire l'hypothèse que les philosophes, et surtout les phénoménologues, ont pu faire le choix, même implicite, de rester en retrait. Il s'agirait là de thèmes consacrés en psychologie expérimentale, prioritairement identifiables depuis leur empan empirique, difficilement investissables avec autant d'intérêt et de fécondité au plan transcendantal ou ontologique. Au moment où la phénoménologie, notamment husserlienne, tâche de se construire comme philosophie transcendante et opère une critique sans appel du « psychologisme » pour se conquérir comme idéalisme transcendantal, en tout cas comme philosophie *a priori* fondée sur la structure d'essence invariante des phénomènes, on peut comprendre que la thématique de l'attention, alors investie par la psychologie de l'époque, expérimentale ou introspective, ait été délaissée par le fondateur de la phénoménologie. Sa stratégie l'a amené à analyser la perception, le re-souvenir, plus que la mémoire, déjà investie elle aussi par la psychologie, ou à forger des concepts méthodiques, l'intentionnalité et l'*époque*, offrant une

²⁵ Cf. l'Appendice XIII du *Hua* XXXVIII [229-231], trad. p. 148-151, où sont recensés tous les ouvrages de psychologie de l'attention de 1890 à 1909 que Husserl a lus et qui sont dans sa bibliothèque : Pilzecker, Ribot, Kohn, Heinrich, Kreibitz, Spiller, Pillsbury, Külpe, Kerll, Müller, Cornelius, Dwelshauvers, Burnhaum, Arnold, Fechner, Jodl, Sully, Herbart, Wundt.

²⁶ Cf. N. Depraz, *Attention et vigilance*, op. cit.

interprétation nouvelle de la conscience vis-à-vis d'une filiation cartésienne ou lockienne.

On peut invoquer un second argument, de type cette fois métaphysique ou qui touche à ce qu'un philosophe estime être sa tâche en tant que penseur mû par l'interrogation : donner du sens, ancrer sa réflexion dans la durée. Si le philosophe est un esprit qui pose des questions dont la validité tient dans leur ouverture interrogative, le caractère immédiat et *a priori* non-problématique de l'attention comme état minimal d'éveil et de vigilance et de la surprise comme réaction réflexe inattendue de sursaut laisseront ce dernier sur sa faim. En effet, l'attention et la surprise sont des expériences minimales ordinaires dont la légèreté et l'instantanéité pourraient bien apparaître comme inattractives pour des philosophes en quête de *hard problems* ou de questions de fond. Si la surprise fait tellement partie de notre vie quotidienne qu'elle s'évanouit en elle, si elle apparaît triviale, à peine remarquable, si l'attention est masquée dans nos activités de perception et de cognition, dont elle fait partie en les accompagnant, en les rehaussant mais aussi en disparaissant en elles, elles ne sauraient être un thème de réflexion pour le philosophe. Non seulement elles le laissent indifférent, mais, plus encore, il ignore leur existence en tant que questions, animé qu'il est par des questions existentielles, radicales, profondes et éprouvantes, comme celles de la vie et de la mort : philosopher, n'est-ce pas apprendre à mourir ? Ou encore : comment s'engager dans une cause politique, assumer ses choix et être responsable ? Comment prendre soin d'autrui ? Comment faire face à la crise de la culture, à la catastrophe écologique, ou bien, à une crise des fondements de la connaissance ?

Un troisième argument concerne le statut humain marginal de ces expériences, qui les situe dans l'orbite de l'animalité par leur sémantique d'*alertness* et de *startle*. Comment, à défaut de se présenter comme des questions métaphysiques, pourraient-elles s'inscrire dans une anthropologie si elles ne caractérisent pas l'humain en propre, comme c'est le cas du *logos*, du temps, de la mort, de la conscience de soi, de la responsabilité éthique, de la culpabilité ou de l'orgueil ?

Heidegger dans les *Grundprobleme der Metaphysik* (1929), depuis une ontologie discontinuiste, confine la surprise à l'animal. Celui-ci est défini par sa *Benommenheit*, stupeur, hébétude ou accaparement c'est selon, et cette attitude figée d'emprise (*Einnommenheit*) entre en contraste avec l'attitude interrogative propre à l'existant humain qu'est le *Dasein*, seul vivant à s'étonner. Dès lors, l'étonnement (*thaumas*), à la source de la philosophie dès l'Antiquité, creuset de l'esprit en éveil, se distingue axiologiquement de la surprise qui est

subir du corps animal. Or, si l'on repère dans la surprise une expérience d'interruption de la continuité temporelle, de rupture dans le flux interne de la conscience, on aura tendance à la banaliser en en faisant un micro-écart vite recouvert dans le rassemblement de l'esprit et dans l'autorégulation du corps qui se remet du choc. On ira alors chercher des expériences radicales de rupture : soit l'histoire est cassée en deux dans ce qui est nommé alors un « événement » (*Ereignis*), soit le sujet est l'objet d'une césure pathologique, scission interne de la crise schizophrénique, du traumatisme (Levinas), soit le miracle est interruption complète de l'ordre (Leibniz), ou la saturation du phénomène se donne dans une intensité maximale d'éblouissement ou d'émerveillement (Marion). Quant à l'attention, si elle est nommée, c'est toujours par le biais d'un concept « lourd » comme la mémoire, la durée et l'attente (Augustin, Bergson, Simone Weil), ou la conscience réflexive (Descartes, Fichte, Husserl dans la 2^e *Recherche logique*). Ces expériences, classées comme « psycho-physiologiques », n'ont pas de poids philosophique, ni transcendantal, ni ontologique, ni même anthropologique.

Plus proche de nous, Jean-Luc Marion, sans faire de la surprise un concept central de son approche de la phénoménalité²⁷, la mentionne à quelques reprises, mais l'investit alors d'une teneur métaphysique.

²⁷ J.-L. Marion, *Réduction et donation*, Paris, PUF, 1989, p. 300-301 : « L'interloqué subit une surprise. Il faut entendre ici la surprise moins comme un étonnement ou une stupeur, que comme l'antagoniste de toute extase – tant celle de l'intentionnalité que celle de la "résolution anticipatrice" [...]. La surprise s'empare de l'interloqué à partir d'un lieu et d'un événement absolument étranger, en sorte d'annuler toute prétention d'un sujet à constituer, reconstituer ou décider de ce qui le surprend ; la surprise prend l'interloqué, en ce qu'elle le dépend de toute subjecti(vi)té, s'en prend à toute polarité auto-constituante en lui, et finalement le comprend à partir et dans un événement que l'interloqué, lui, ne comprend en aucune manière (comprendre en effet suppose une prise de possession, que la simple connaissance n'impose pas) ». Cf. *Étant donné*, Paris, PUF, 1997, § 26, p. 370, où la surprise, en des termes proches, apparaît dans le cadre de l'analyse de l'adonné, le sujet récepteur du phénomène saturé, comme un des quatre caractères de l'appel : « Surprise : l'interloqué, résultant d'une convocation, se reconnaît pris et surplombé (sur-pris) par une emprise. Mais cette emprise le détermine d'autant plus radicalement qu'elle reste (ou peut rester) d'origine indéterminée. L'appel surprend en prenant l'adonné sans pourtant toujours lui apprendre quoi que ce soit ; il le réduit seulement aux aguets, le fige en arrêt, le met en disponibilité immobile pour ce qui, justement, peut ne pas en finir de venir, voire ne même pas commencer. Pirel écart, imposé au moi/me sans lui en donner connaissance, contredit donc toute extase de la connaissance, où le Je transcendantal constituait, devant lui et en une évidence par principe transparente, l'objet. La surprise, cette emprise obscure et subie, contredit l'intentionnalité, cette extase connue et connaissante déployée par le Je à partir de lui-même ; loin de surveiller du regard le terrain clair de l'objectivité à connaître, le Je transmué en un moi/me se reconnaît surplombé par la revendication inconnaissable ». Cf. la conférence de J.-L. Marion dans le cadre du séminaire ANR Emphiline « Émotions et volitions » aux Archives-Husserl le 20 décembre 2013. Cf. aussi Cl. Serban, « Surprise et saturation ». Certaines des interventions des trois années de séminaire seront rassemblées dans un volume consacré à la surprise dans la revue *Alter*.

Cette teneur, notée comme distincte de l'étonnement ou de l'extase, est au fond une « contre-extase » : un événement repensé selon une inspiration levinassienne comme altérité absolue, incompréhensible et irréductible, qui met le sujet en impossibilité de reprise de lui-même²⁸. Maldiney enfin, qui a écrit une rare et authentique phénoménologie de la surprise, identifie la surprise et le réel ! Bref, pour lui donner une dignité philosophique, il faut la faire équivaloir à la catégorie métaphysique de la réalité !

De ce point de vue, Heidegger, un des rares philosophes à avoir saisi avec une perspicacité remarquable dès *Sein und Zeit* la relation dynamique entre l'attention et la surprise, ne l'en situera pas moins sur le plan « ontico-psychologique » du « s'attendre » et de la « préoccupation » : « Le *Dasein* n'ad-vient pas principalement à soi dans son pouvoir-être le plus propre absolu, mais, se préoccupant, il est *attentif* à (*gewärtig*) soi à partir de ce qu'offre ou refuse ce dont il se préoccupe. [...] L'avenir inauthentique a le caractère du *s'attendre* (*Gewärtigen*) »²⁹. C'est donc l'inattention entendue au sens d'un déficit de présence perdurante (*ungewärtig*) et non au sens husserliano-stumpfien de ce qui n'est pas remarqué (*unbemerkt*) qui fondera la possibilité de la surprise (*Überraschtwerden*) :

[...] la possibilité de l'être-surpris (*Überraschtwerden*) par quelque chose se fonde en ceci que le présentifier attentif (*das gewärtigende Gegenwärtigen*) d'un à-portée-de-la-main est in-attentif (*ungewärtig*) à un autre à-portée-de-la-main se tenant avec le premier dans un contexte possible de tournure. C'est l'in-attention propre au présentifier perdu (*das Ungewärtigen des verlorenen Gegenwärtigen*) qui ouvre pour la première fois l'espace de jeu « horizontal » à l'intérieur duquel du surprenant (*Überraschendes*) peut assaillir (*überfallen*) le *Dasein*³⁰.

Ainsi, pour Heidegger, attention, attente, présence et temporalité authentique ont partie liée dans le motif du *Gewärtigen*, et c'est l'inattention comme défaillance de cette présence ontologique au monde qui ouvre l'être-surpris³¹.

²⁸ Cf. dès 1997, F. Dastur, « Phénoménologie de l'événement : l'attente et la surprise », *La phénoménologie en questions*, Paris, Vrin, 2004, p. 161-173.

²⁹ M. Heidegger, *Sein und Zeit* (1927), Tübingen, Niemeyer, 2001, § 68, p. 337 ; trad. E. Martineau, Paris, Authentica, 1985, p. 237.

³⁰ *Ibid.*, § 69, p. 355 ; trad., p. 247.

³¹ La perspicacité de Heidegger est à la mesure de son acuité ontologique, qui le conduit à identifier cette dynamique ontique attention-surprise sur le fond de la présence authentique au monde. Cependant, d'autres dynamiques attention-surprise sont identifiables, soit corrélatives, soit opposées, ce qui relativise la validité de l'analyse de Heidegger : en miroir, plutôt que l'inattention, l'hyper-focalisation me ferme au contexte et m'empêche d'être réceptif à tout autre

L'attention et la surprise sont des instantanés légers de la vie ordinaire, ténus, évanescents, minimaux. Ils passent inaperçus³². Faut-il les situer dans la durée, travailler leur pâte comme un concept ? Nietzsche ne plaiderait-il pas pour une apparence qui n'a pas besoin d'un être, Janicaud ne revendiquerait-il pas une philosophie minimaliste ? La surprise peut-elle ne pas être réduite à un sursaut réflexe sans pour autant s'inscrire dans une ontologie lourde ? L'attention peut-elle ne pas être réduite à l'alerte de l'animal et ouvrir la voie à une métaphysique minimale de l'expérience ?

III. Dynamique de l'attention et de la surprise

La première philosophie de Paul Ricœur, qui dessine les contours d'une anthropologie inédite de la fragilité ontologique, est une ressource de taille pour décrire la relation phénoménologique entre attention et surprise. C'est dans « La fragilité affective », chapitre IV du Livre I « L'homme faillible » au sein du tome 2 *Finitude et culpabilité* de sa *Philosophie de la volonté* (1960) que l'auteur présente le noyau de son anthropologie phénoménologique. Peut-on, demande Ricœur, « récupérer » le pathétique, le sentiment, le *pathos* dans la philosophie, si elle est animée par un réquisit porté par le primat de la réflexivité ? Le pari de Ricœur sera de miser sur le « cœur », qu'il rétro-traduit depuis les mots allemand *Gemüt* et anglais *feeling*, en en faisant le nœud de son anthropologie de la faillibilité : « l'anthropologie philosophique progresserait [ainsi] vers un point à la fois plus intime et plus fragile [...]. Le "cœur" serait le moment fragile par excellence »³³. À ce stade, Ricœur s'interroge, conscient d'atteindre un point-limite de ce que le philosophe peut « raisonnablement » accepter : « une philosophie du "cœur" est-elle possible ? Qui soit portée

événement ; en stricte opposition, l'attention ouverte *alias* attente disponible est la structure même de la surprise. Pour le dire en termes lapidaires : sans attention pas de surprise, telle est notre thèse, qui forme l'hypothèse de base de l'ANR Emphiline.

³² Peut-être n'est-ce d'ailleurs pas anodin que Paul Valéry, qui ne cesse de manifester son refus du concept et du système, ait consacré tant de pages dans ses *Cahiers* (P. Valéry, *Cahiers* 1894-1914, édition typographique intégrale, Paris, Gallimard, 1987-2012, 12 tomes à l'heure qu'il est) à l'attention, et également à la relation entre l'attention/attente et la surprise (Cahiers VI et XI en particulier). Un grand merci à Julien Farges pour sa conférence le 22 mai 2015 dans le cadre du séminaire ANR Emphiline « Émotions et volition » aux Archives-Husserl, intitulée « Paul Valéry, penseur de l'attention et de la surprise », qui entre en forte résonance avec l'hypothèse en travail ici.

³³ P. Ricœur, *Philosophie de la volonté. 2 Finitude et culpabilité*, Paris, Seuil, 1960, p. 125.

au niveau de cette raison qui ne se contente pas du pur, du radical, mais qui demande le total, le concret ? »³⁴

Ce centre de gravité, ainsi nommé de façon condensée à l'aide de ce qui est le foyer le plus concret de l'affectivité, est décrit dix ans plus tôt, en 1950, dans *Le volontaire et l'involontaire*, tome 1 de la *Philosophie de la volonté*. Cette description se déploie au gré d'une déclinaison patiente des multiples structures de l'involontaire. L'auteur y voit moins le lieu d'un inconscient organique sub-personnel inaccessible, situé en deçà de toute conscience que la dynamique de l'humain unifié entrant dans l'agir réceptif et en pleine ouverture à la présence vive du donné. Ricœur rompt ainsi avec les découpages duels statiques de l'anthropologie classique : raison/passion, esprit/corps, activité/passivité, pour faire ressortir ce qu'il aime à nommer des « polarités » ou des « tensions » dynamiques, exemplairement le volontaire et l'involontaire³⁵. C'est une telle tension interne qu'explore sous le terme d'« antinomie de la réalité humaine » la conférence de 1960, qui se décline, c'est selon, en distension du pôle d'infinitude et de finitude en l'homme ou encore en antinomie de l'illimitation et de la limite³⁶. Ce sera encore cette tension anthropologique que nommera la conférence de 1996, « Le destinataire de la religion : l'homme capable »³⁷, sous l'expression éloquente de « corrélation de la fragilité et de la capacité »³⁸.

Dès 1950, cette tension interne à l'humain, qu'on la nomme antinomie ou corrélation, fait unité : les nervures de l'involontaire procèdent de cette pulsation affective du cœur qui rythme l'humain selon la vibration une de l'affect vécu *et* du muscle cardiaque, pulsation faite de contractions spontanées qui impulsent circulation du sang dans le corps, rythmique respiratoire et fluctuations émotionnelles. C'est le lieu de l'auto-mouvement de l'humain, d'une dynamique pré-consciente qui se fait en moi sans moi et construit mon humanité au lieu de jonction de l'organique et du vécu. S'y défait à la fois la réflexion conquérante volontaire où l'humain se perd dans le formalisme abstrait d'une raison désincarnée, *et* le mécanisme automatique du corps-machine, où l'humain s'absente dans les rouages du fonctionnement matériel.

³⁴ *Ibid.*, p. 126.

³⁵ P. Ricœur, *L'anthropologie philosophique*, « Présentation », *op. cit.*, p. 13.

³⁶ P. Ricœur, *L'anthropologie philosophique*, « L'antinomie de la réalité humaine et le problème de l'anthropologie philosophique », *op. cit.*, p. 21-47.

³⁷ P. Ricœur, *L'anthropologie philosophique*, « Le destinataire de la religion : l'homme capable », *op. cit.*, p. 415-443.

³⁸ *Ibid.*, p. 421-422.

Chez Ricœur, la pulsation vitale de l'humain décline en trois modes d'agir, selon un découpage ternaire qu'il affectionne : 1) motiver, 2) mouvoir, 3) consentir. Dans chaque partie, il articule les aspects volontaires et involontaires de ce segment d'action de la pulsation humaine. 1) L'aspect volontaire du motiver, c'est le projet, l'imputation et la valeur, tandis que l'aspect involontaire ressortira au besoin, au plaisir, à la fuite de la douleur et à l'attrait ; 2) l'aspect volontaire du mouvoir renvoie à l'intentionnalité pratique, sa dimension involontaire à la spontanéité corporelle déclinée en savoir-faire, émotion et habitude ; 3) le consentir, d'abord approché depuis sa dynamique involontaire, signe l'investissement corporel de la pulsation : a) caractère, b) inconscient, c) vie, tandis que la reprise volontaire signe la liberté, position du refus et résistance au donné.

C'est avec ces deux premières structures de l'involontaire, le motiver et le mouvoir, qu'apparaissent l'attention et la surprise. Ricœur ne fait pas de ces deux expériences les vecteurs exclusifs de son anthropologie du cœur. Cependant, il ouvre la possibilité de voir dans la tension dynamique de l'attention et de la surprise une figure de la « structure antinomique de l'homme »³⁹. À l'orée de la conférence de 1960, « L'antinomie de la réalité humaine et le problème de l'anthropologie philosophique », l'auteur indique qu'il « n'est pas question de résoudre en quelques pages, ni même de poser dans toute son ampleur, le problème de l'anthropologie philosophique ; peut-être est-il possible de choisir un problème qui soit à la fois assez spécifié et révélateur du problème de l'anthropologie philosophique dans son ensemble »⁴⁰. C'est là qu'intervient ma proposition : prendre au sérieux l'ancrage de l'anthropologie ricœurienne, la pulsation du vital qui fait l'humain comme foyer structurel de ce que je nomme une « cardio-phénoménologie »⁴¹. Attention et surprise y sont les deux actes qui articulent la rythmique temporelle de la capacité/fragilité, infinitude attentionnelle toujours réactivable en dépit de l'irréversibilité temporelle qui signe l'être fini d'une part, et finitude de l'être surpris, toujours ouvert du sein de l'emprise qui l'aliène.

Chez Ricœur, l'attention n'est pas restreinte à un état mental de concentration, ni la surprise à un simple réflexe organique. Ce serait reconduire un partage bilatéral du corps et de l'esprit, rejeter l'attention du côté de l'esprit et la surprise de celui du corps, selon l'an-

³⁹ *Ibid.*, p. 422.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 22.

⁴¹ N. Depraz et Th. Desmidt, « Cardiophénoménologie », *La naturalisation de la phénoménologie, 20 ans après* (22-23 avril 2014), organisé par J-L Petit et Th. Pozzo, *Cahiers philosophiques de Strasbourg*, n° 38, 2015.

thropologie dualiste des découpages hérités de la métaphysique classique où s'opposent le matériel et le spirituel. Autant Ricœur « doute que le concept de finitude soit le concept central de l'anthropologie philosophique »⁴² d'inspiration existentielle/iste, autant il se tient éloigné de l'anthropologie duelle de la métaphysique classique. Il favorise la « triade finitude-infinitude-intermédiaire » et l'antinomie dynamique de la limite et de l'illimitation.

D'ailleurs, Ricœur consacre dès 1950 des analyses minutieuses à l'attention comme à la surprise, placées sous le signe d'une phénoménologie descriptive expérientielle. L'attention, située au moment de la motivation involontaire corporelle, a droit à dix pages⁴³ qui prolongent l'analyse précoce de 1939 ; la surprise bénéficie du double, vingt pages, au cœur du moment de la spontanéité corporelle et de l'émotion. Ricœur entend celle-ci au sens littéral phénoménal de la *motion*, « é-motion » qui prend sa source étymologique et expérientielle dans le *ex-movere*, motion qui sort d'elle-même depuis elle-même⁴⁴. Elles sont toutes deux placées sous le signe d'une temporalité concrète, la *durée*, qui désigne un microprocessus de déploiement du sujet vivant plus qu'une succession formelle en phases ou un être extatique auto-transcendant. Tandis que l'attention est approchée depuis l'ouverture interne de l'attente, suivant le sémantisme commun *attensio-tensio*, la surprise est au cœur de sa vibration corporelle vécue comme tressaillement qui « reflue » sur l'esprit, selon l'admirable mot de Ricœur, ce qui donne lieu à la mini-durée d'un « retentissement » se réverbérant sur le versant corporel. Il y a une dynamique « circulaire »⁴⁵ du corps et de l'esprit qui se cristallise dans l'expérience de la surprise⁴⁶ et qui ouvre la voie à une anthropologie que je nomme « micro-phénoménologique » en vertu de son motif des séquences temporelles fines de l'expérience.

Tandis que l'attention est placée sous la référence à Husserl étoffée par le Malebranche de *La recherche de la vérité*, ce qui ancre l'attention dans l'ouverture interne du sujet, la surprise est travaillée depuis le traité cartésien des passions, approfondie par le *Système des beaux-arts* d'Alain et l'entente de la surprise comme dérèglement naissant,

⁴² P. Ricœur, *L'Anthropologie philosophique*, op. cit., p. 23.

⁴³ P. Ricœur, *Philosophie de la volonté*. I. *Le volontaire et l'involontaire*, Paris, Aubier, 1950, p. 142-155.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 238-260.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 238-239, où P. Ricœur utilise à dessein à deux reprises dans ces quelques pages les expressions connexes de « phénomène circulaire » et de « processus circulaire » pour caractériser « l'émotion-surprise ».

⁴⁶ Une enquête analytique est proposée par N. Depraz, « La surprise. Une dynamique circulaire de verbalisation multivectorielle », in *La surprise à l'épreuve des langues*, op. cit., p. 21-42.

reflux de l'esprit sur le corps. On voit combien Ricœur tient les rênes de la rationalité tout en la défaisant de l'intérieur, de façon à se porter « au niveau [...] de cette raison qui ne se contente pas du pur, du radical, mais qui demande le total, le concret »⁴⁷.

Pour véritablement comprendre la possibilité d'une articulation dynamique entre attention et surprise interne à l'anthropologie « concrète » de Ricœur, il convient de se reporter, en amont des analyses de 1950, à cette conférence prononcée à Rennes en 1939 : « L'attention. Étude phénoménologique de l'attention et de ses connexions philosophiques ». Il s'agit de la première contribution philosophique de Ricœur, jeune philosophe qui partira à la guerre et restera longtemps en captivité. Elle a été publiée dans le n° 15 du *Bulletin du Cercle philosophique de l'Ouest* daté de janvier-mars 1940⁴⁸. Ricœur s'y propose un double objectif : « esquisser une psychologie strictement descriptive de l'attention et montrer les incidences du problème de l'attention dans les grandes questions métaphysiques comme la vérité et la liberté ». À la lecture de ce texte synthétique qui rassemble de nombreux aspects de l'attention, notons que l'auteur cherche à satisfaire à son empan empirique expérientiel puis à répondre au réquisit philosophique de son inscription dans un questionnement métaphysique « lourd ». Ainsi, les trois premiers points traitent, depuis le régime d'une phénoménologie descriptive, de la relation entre attention et perception (« I. Principes : attention et perception »⁴⁹), du statut « aspectuel » de l'attention permettant de rehausser et de moduler le contenu de la perception (« II. Les aspects des objets perçus avec attention »⁵⁰) et, enfin, de la spécificité temporelle volontaire ou passive de l'acte attentionnel (« III. L'acte de l'attention »⁵¹). Mais un long quatrième point (« IV. L'attention et les problèmes philosophiques »⁵²) leur fait suite, où l'attention se ne trouve plus décrite dans le sillage des critères élaborés par la psychologie (aspect, effort/passivité, préperception), bien jaugée à l'aune des concepts métaphysiques de vérité et de liberté.

Durant les quinze premières pages qui guident l'analyse de l'attention dans ce texte inaugural de 1939, Ricœur suit pas à pas l'analyse

⁴⁷ P. Ricœur, *Philosophie de la volonté*. I. *Le volontaire et l'involontaire*, op. cit., p. 126.

⁴⁸ Cette longue conférence de 28 pages a été republiée récemment dans le troisième volume déjà cité des *Écrits et Conférences* intitulé *Anthropologie philosophique*, op. cit., à titre de Chapitre 1 de la première Section de l'ouvrage intitulée « Phénoménologie du vouloir », p. 51-93.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 51-57.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 58-66.

⁵¹ *Ibid.*, p. 66-73.

⁵² *Ibid.*, p. 73-93.

husserlienne des *Idées directrices* I (1913) : il y montre l'adossement de l'attention à la perception, l'identifie à une qualité de « préperception » et décrit sa tension entre passivité et volonté. Son apport spécifique tient dans ce qu'il nomme le « paradoxe de l'attention ». Prenons le temps de citer longuement ce passage :

Nous sommes en mesure de poser plus nettement ce que j'appellerai le paradoxe de l'attention : quand je fixe un objet, il m'apparaît *autrement*, plus clairement que quand je le laisse glisser à l'arrière-plan ; or je ne doute pas un instant que le monde n'a pas changé. Et pourtant c'est bien la clarté *de* l'objet et non de je ne sais quelle conscience redoublant une perception en elle-même inattentive. C'est bien un paradoxe qu'il faut protéger contre deux types de dégradation. [Il y a d'abord] celle dont nous avons fait justice et qu'on peut formuler ainsi : « L'attention est un acte de réflexion sur la perception, c'est lui qui change et la perception qu'il redouble reste intacte ». [Mais] on pourrait dire encore – et c'est la deuxième dégradation du paradoxe de l'attention – : « c'est bien la perception qui change avec l'attention, mais le perçu est un *signe* variable d'une chose en soi immuable et plus ou moins inconnaissable ». Cette position est également inadmissible : la permanence de l'objet à travers les modifications d'aspect de la perception attentive est elle-même *donnée* dans la perception ; c'est le *même* objet qui m'apparaît diversement quand je l'explore et l'inspecte ; d'une façon générale, la chose en soi ne signifie rien d'autre que ce que nous percevons, non pas que la chose soit *de* la perception, *de* la conscience, mais elle ne « signifie » pas autre chose que *ce que* nous percevons. Le paradoxe est donc bien circonscrit : quand je fais attention, mon paysage change d'*aspect*, sans changer de sens⁵³.

Dès 1939, Ricœur déjoue deux écueils philosophiques de l'attention, celui, idéaliste, de sa réduction à la réflexion, celui, réaliste, de sa modification de l'objet. L'attention est changement d'aspect, ce qu'en psychologie et en neurosciences on appelle aujourd'hui « modulation », ce que Husserl nommait dès 1913 « modification » ou « mutations attentionnelles » (*attentionale Wandlungen*) au fameux § 92 des *Idées directrices*⁵⁴.

En 1950, Paul Ricœur aura rejoué une description expérientielle de l'attention, plus condensée qu'en 1939 (elle tient en dix pages), et sera moins soucieux de remplir le « contrat métaphysique » de la vérité et

⁵³ *Ibid.*, p. 61.

⁵⁴ À la dynamique structurelle interne de l'attention, qu'on la nomme aspectuelle, accentuelle, modale ou modulateur, j'ai consacré la 3^e section de mon livre *Attention et vigilance*, *op. cit.*, intitulée « Modulation : l'attention-vigilance comme augmentation d'être », p. 146-205, avec une confrontation entre analyses phénoménologiques transcendantales husserliennes et analyses scientifiques empiriques contemporaines.

de la liberté. Il y affûte sa description et présente l'attention comme « ce pouvoir où je me débats avec moi-même », comme « cet art de maîtriser la durée dont le flux lui-même est radicalement involontaire », ou encore comme une « active disponibilité » : figure active de l'antinomie anthropologique ? En fin de compte, on y retrouve, formulé comme son « secret », ce qui était déjà en 1939 son « paradoxe » : « qu'un objet se détache du fond ou y entre, il reste le même quant à son sens. Je ne connais pas un autre objet, mais le même plus clairement. C'est en effet une étrange action, un accent qui accentue mais fait apparaître ce qui était déjà là »⁵⁵.

En 1950, entrant dans la description de la surprise, cette forme la plus rudimentaire de l'émotion, Ricœur l'approche à rebours du réflexe : elle est plus compliquée qu'un réflexe dit-il, c'est un « phénomène circulaire » où le choc du connaître et le tressaillement du corps s'appellent l'un l'autre et s'inscrivent dans la durée concrète d'un flux – saisissement – et d'un reflux – retentissement – au sein d'un commun tressaillement du corps et de l'esprit : autre figure de l'antinomie anthropologique ? « Le corps y magnifie et amplifie l'instant du penser, en lui donnant pour épaisseur de durée le temps du saisissement du corps ; par la surprise, une pensée s'impose en quelque sorte physiquement »⁵⁶.

Conclusion

Accentuation de ce qui était déjà là, amplification de l'instant du penser dans la durée. Attention et surprise sont des expériences antinomiques où se cristallisent volontaire et involontaire. Mais plutôt que d'emblématiser une fragilité affective, elles instaurent une présence augmentée qui crée une densité d'être là où l'être déjà est donné.

S'il fallait parler non plus en termes anthropologiques ou psychologiques mais ontologiques depuis la philosophie des catégories médiévales, on devrait dire qu'on a affaire à une ontologie modale ou aspectuelle. Dans des catégories moins « lourdes », on dira que le phénomène y est accent, densité, augmentation d'être : ni sa création, ni sa génération, juste un signal léger de sa présence.

⁵⁵ P. Ricœur, *Philosophie de la volonté. I. Le volontaire et l'involontaire*, Paris, Aubier, 1950, p. 146.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 239.