Alter

Revue de phénoménologie

18 | 2010
L'Attention

Exemplarité, émotions et attention

Anthony J. Steinbock

Traducteur : Frédéric Moinat

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/alter/1561>

DOI : 10.4000/alter.1561

ISSN : 2558-7927

Éditeur :

Association ALTER, Archives Husserl (CNRS-UMR 8547)

Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2010

Pagination : 59-75

ISBN : 2-9522374-6-8

ISSN : 1249-8947

Référence électronique

Anthony J. Steinbock, « Exemplarité, émotions et attention », *Alter* [En ligne], 18 | 2010, mis en ligne le 01 juin 2020, consulté le 27 juin 2020. URL : <http://journals.openedition.org/alter/1561> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/alter.1561>

EXEMPLARITÉ, ÉMOTIONS ET ATTENTION¹

Anthony J. Steinbock

Les recherches sur le phénomène de l'attention prennent en général leur départ dans la nature de la conscience, dans sa relation avec les choses du monde. Cette approche fondamentale concerne aussi bien la démarche empirique de la psychologie que la démarche philosophique et phénoménologique. Dans le premier cas, l'attention est considérée comme la réponse mentale à un stimulus issu d'un objet – réponse qui, de son côté, projette un champ thématique². Dans le deuxième cas, l'attention est décrite comme un processus intégralement vécu, non pas causé mais plutôt *motivé* par la force affective des objets excitants, qui mettent en œuvre une relation symbiotique entre un premier plan et un arrière-plan vis-à-vis d'un sujet percevant incarné³.

Cette position est en particulier celle de Husserl. Sa contribution au phénomène de l'attention n'a pas seulement consisté à montrer comment nous dirigeons notre attention vers quelque chose, mais aussi comment le monde peut nous attirer dans telle ou telle direction par des forces affectives provenant des « objectités », comment une chose donnée peut modifier nos orientations perceptive et épistémique, comment des objets de pensée peuvent être suscités et devenir des thèmes explicites pour des jugements, comment plusieurs choses ou aspects d'une chose peuvent entrer en rivalité

1. Traduit par Frédéric Moinat.

2. G.T. Fechner, *Elemente der Psychophysik*, Leipzig, Breitkopf & Härtel, 1860/1889. W. James, *The Principles of Psychology*, vol. 1, Cambridge, MA, Harvard Press 1890/1981. T. Lipps, *Grundtatsachen des Seelenlebens*, Bonn, M. Cohen, chap. IX et XXIX, 1883. Wilhelm Wundt, *Grundriß der Psychologie*, Leipzig, Wilhelm Engelmann, 1896. Carl Stumpf, *Erscheinungen und psychische Funktionen*, Berlin, Königl. Akademie der Wissenschaften, 1907.

3. A. Gurwitsch, *The Field of Consciousness*, Pittsburgh, Duquesne University Press 1964. A. Gurwitsch, *Studies in Phenomenology and Psychology*, Evanston, Northwestern University Press 1966. Edmund Husserl, *Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungs-manuskripten 1918-1926 (Hua XI)*, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1966. M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945.

pour devenir présents, et comment différentes choses peuvent fusionner pour former une image saillante.

I.

En guise d'introduction au phénomène de l'attention, je vais distinguer huit étapes dans le processus de l'attention. Il n'y a rien là d'exhaustif ; ce seront autant de marqueurs descriptifs destinés à mettre au jour des différences dans l'attention, qui concernent la vie perceptive aussi bien qu'épistémologique, et que l'on peut dégager des analyses de Husserl sur la passivité et l'activité.

1. *Disposition de l'orientation*. J'appelle ce niveau d'attention « disposition de l'orientation » parce qu'on a affaire à une émergence affective du champ perceptif qui adopte une configuration particulière, et ce, simplement en relation avec un sujet percevant qui est sollicité étant donné sa présence et son style de comportement, et dont la contribution consiste à être orienté vers le champ affectif en vertu de structures préférentielles implicites (y compris des préférences émotionnelles, cognitives, instinctives ou pulsionnelles) ; de telles préférences « permettent » aux phénomènes de s'organiser eux-mêmes en fonction de lois primordiales d'association. Dans ces différents cas, ce que nous avons, c'est précisément la formation affective des unités de sens. Nombreuses sont les manières dont de telles formations affectives peuvent émerger, parmi lesquelles la propagation du sens à travers une transposition affective dans le *présent vivant* (similarité, uniformité) ; d'autres sont plus explicitement *rétroactives* ; d'autres enfin sont plus explicitement des accomplissements *protentionnels*.

2. *Discernement passif*. La disposition de l'orientation et le discernement passif sont similaires dans la mesure où aucun des deux, pris en eux-mêmes, ne culminent dans un mouvement actif de se tourner-vers, ou bien dans un intérêt cognitif (quoiqu'ils puissent conduire à de tels modes actifs d'attention). Cependant, je distingue la disposition de l'orientation du discernement passif par le fait que ce dernier manifeste une conscience légèrement plus élevée de force affective, qui renvoie à davantage qu'à être simplement orienté-vers, ou à être orienté-par ; il s'agit d'un discernement spécifique *du* champ phénoménal et à *l'intérieur* du champ phénoménal.

3. *Réceptivité, mouvement de se tourner-vers et constitution d'objet*. Husserl considère le mouvement de se tourner-vers de manière attentive comme une transition de la passivité à l'activité. Il y voit une sorte de proto-activité. Il s'agit toutefois de nuancer le caractère actif de ce niveau parce qu'une soumission intrinsèque à l'éveil est à la base du mouvement de se tourner-vers initié par l'ego. Ce mouvement actif présuppose non seulement la sphère des objectités préconstituées, mais aussi la soumission de l'ego à un champ affectif. Husserl pose par exemple que « les affections adviennent vers l'ego depuis la passivité de l'arrière-fond ; elles sont présupposées pour

que l'ego se tourne-vers. En accomplissant ce mouvement de se tourner-vers, l'ego *obéit* à l'affection ; il se dirige lui-même vers ce qui exerce cette affection. » Husserl emploie le terme de « réceptivité » pour exprimer cette obéissance de l'ego. Bien que la réceptivité consiste à recevoir un sens préconstitué et prédonné, on peut encore la placer au niveau de l'activité – quoiqu'à son plus bas niveau – parce que la réceptivité est une sorte d'intuition auto-donatrice active. L'ego suit une affection, la saisit, même si ce n'est que momentanément, donnant par là naissance à une nouvelle formation d'objet. Mais une telle activité ne revient pas encore à fixer cette formation en un thème, à l'explicitier, à émettre un jugement ou une comparaison. La réceptivité n'est pas encore un intérêt cognitif, mais elle peut motiver un tel intérêt.

4. *L'intérêt cognitif comme simple intuition.* Nous venons de voir que la réceptivité est en quelque sorte le pont entre la passivité et l'activité et que cet éveil comporte initialement une soumission qui motive un mouvement actif de se tourner-vers. L'intérêt cognitif va au-delà de la réceptivité, non seulement en visant un thème, mais en considérant celui-ci comme un objet, que l'on peut expliciter en tant qu'objet. Ainsi, l'intérêt cognitif n'a pas besoin d'être une véritable investigation de l'objet. Car l'intérêt cognitif porte sur un objet comme étant en principe répétable, c'est-à-dire identique avec lui-même et se tenant à disposition pour des observations. Pour cette raison, l'intérêt cognitif porte sur un mode de donation, à savoir la donation du soi de l'objet.

5. *Examen et explicitation.* Une affection provenant d'une formation d'objet nous attire vers elle ; nous la fixons comme objet thématique, comme par exemple un unique son en train de durer et ayant un contenu thématique, une quiddité. Nous lui portons un intérêt cognitif, par exemple quand nous demandons : « Qu'est-ce que c'est ? » et sommes motivés à le considérer dans sa signification, faisant par là plus que nous tourner attentivement vers lui. Cependant, l'intérêt cognitif stimule naturellement des processus d'explicitation et un examen du thème qui a) plongent dans son contenu et b) s'étendent au-delà du thème vers d'autres objets. Ces différents objets ou contenus peuvent à présent être reliés et guider l'intérêt pour l'étendre à l'unité d'un intérêt plus englobant.

6. *Jugement : propositions et états de chose.* Le jugement est un processus de détermination qui met en relation un thème avec un autre de manière active. Si nous visons « S » avec un sens enrichi, il devient l'objet d'une nouvelle appréhension. Un mouvement de transition passe de « S » à « p », constituant cet élément qui s'adjoint à « S ». Nous avons maintenant une conscience active du fait que « S » fait l'objet d'une détermination en étant exprimé comme « S est p » ou « S contient p ».

Selon Husserl, la proposition est une corrélation, le « quoi » de l'acte prédicatif et, à cet égard, une proposition prédicative, une *propositio*. Lorsque nous substantivons la proposition par des affirmations sous la forme « que » (« que S est p »), nous obtenons un nouveau niveau d'objectivation qui

remplit la proposition ; dès lors, le jugement est confirmé comme valide et nous obtenons un état de chose ou *Sachverhalt*. Cela permet de fonder d'autres jugements déterminants possibles : la relation entre le tout et les parties, la combinaison des parties et leurs formes de connexions, les relations entre les éléments connectés dans leurs formes, etc.

7. *Le jugement conceptualisant et la transition vers l'attention philosophique*. Le jugement conceptualisant, comme les autres modes foncièrement actifs de l'attention, diffère des niveaux antérieurs en ce qu'il introduit une dimension réflexive dans l'attention. La conceptualisation se divise en trois phases : l'association par similarité et l'intérêt dirigé vers l'universel ; la constitution de l'universel et sa relation aux éléments particuliers ; et la constitution de jugements « en général ».

8. *L'attention phénoménologique : la disposition active*. L'attention réflexive phénoménologique est une dis-position active ; comme telle, elle est l'attitude attentive la plus réceptive à l'affection. Le phénoménologue doit se dis-poser lui-même activement de deux manières : 1) en se disposant de manière ouverte aux phénomènes, et 2) en se dis-posant lui-même, c'est-à-dire en mettant le soi à l'écart de l'accueil des phénomènes. Autrement dit, je soutiens que l'intérêt qui est en jeu dans le dés-intéressement phénoménologique est un intérêt porté à soi-même ; les préconceptions dont le phénoménologue doit se garder concernent le soi comme instance par laquelle nous accédons aux phénomènes, elles concernent l'intérêt du soi pour le monde, un intérêt qui vient s'immiscer sur la scène et s'imposer aux phénomènes. Ce que la phénoménologie vise en fait à mettre entre parenthèses est la tendance du soi à s'imposer, afin de laisser les phénomènes jaillir comme ils se donnent eux-mêmes. Ainsi, nous nous dégrisons en quelque sorte de nous-mêmes par une dis-position (à prendre au sens littéral) du soi à l'écart de la scène ; ce qui nous dispose à être frappés par les phénomènes quelle que soit leur façon de se donner. Ce n'est pas une curiosité vaine ou arbitraire que nous tirons de nous-mêmes, mais une attitude d'ouverture active procédant d'un retrait, d'une dis-position douée d'une visée parce que motivée par la donation des choses mêmes. Ainsi, la conversion propre à la phénoménologie dont parle Husserl dans la *Krisis* et dans d'autres textes est une conversion propre à la pratique de la phénoménologie ; c'est un oubli du soi procédant de l'ouverture aux attraits exercés par les phénomènes.

II.

Le volume des *Husserliana* portant le titre *Wahrnehmung und Aufmerksamkeit*⁴ traite de questions sur l'attention, d'une manière qui rappelle le volume intitulé *Analysen zur passiven Synthesis*. Il traite par

4. Edmund Husserl, *Wahrnehmung und Aufmerksamkeit. Texte aus dem Nachlass 1893-1912* (Hua XXXVIII), Dordrecht, Springer, 2004.

exemple du problème de l'identité et de la différence dans l'objet perçu, de la relation entre ce que nous appelons le sens objectif ou le noyau noématique d'une part, et les esquisses ; entre le sens, le noème et les modes de donation⁵. Il prend pour thème la notion de *plus ultra* propre à la perception, la dimension des « horizons » spatial et temporel de l'objet⁶, l'évidence normale et ses modalisations « anormales », ainsi que la donation d'un optimal ou maximal dans l'expérience – thèmes qui sont pour la plupart déjà annoncés dans la *Synthese passive*⁷.

Il y a bien sûr des différences importantes. Les plus évidentes concernent le fait que la *Synthese passive* décrit l'attention à l'intérieur d'un contexte génétique et comme moment d'une esthétique transcendantale dont l'enjeu est de surmonter une crise de la pensée. Les textes regroupés dans *Wahrnehmung und Aufmerksamkeit* portent davantage sur le phénomène de l'attention comme tel, au point que nous y trouvons même une distinction explicite entre visée attentionnelle et orientation simplement intentionnelle⁸.

Ce que je trouve particulièrement intéressant dans ces écrits est la distinction que fait Husserl entre les actes d'attention intellectuels (ou épistémiques) et émotionnels, ainsi que leur corrélation. Husserl écrit par exemple : « Die primäre Zuwendung, die im primären Bemerken liegt, kann natürlich nicht im Interesse bestehen. Primäres Bemerken kann ja ohne Interesses bestehen [z.B.] ... wo sinnliche Lust oder sinnlicher Schmerz uns ganz gefangen nahm (167). » Ainsi, alors que Husserl prend parfois en considération le fait qu'un intérêt théorique fonde un plaisir théorique (comme lorsque nous désirons faire de la recherche (p. 167)), il insiste davantage sur l'idée qu'un intérêt épistémique n'est pas nécessairement à l'origine du plaisir ou de la douleur. Si l'on veut clarifier cette thèse, il nous faut commencer par interroger la possible confusion de l'intellectuel et de l'émotionnel, ainsi que de l'actif et du passif. Ce que Husserl veut vraiment dire, c'est alors que l'intérêt épistémique en tant qu'attention active de l'ego est fondé sur une attention pré-égoïque passive, comme par exemple une disposition de l'orientation, un discernement passif ou un mouvement inchoatif de se tourner-vers. La prédonation affective, autrement dit, est fondatrice pour la donation attentive qui devient l'objet de l'intérêt⁹.

Mais supposons que Husserl considère la sphère émotionnelle dans un sens plus large que l'affect sensuel – ce qui a pour conséquence que la sphère non intellectuelle (la partie restante de l'esprit) ne se réduit pas au niveau psychophysique¹⁰. Ses observations se révèlent d'autant plus stimulantes.

5. Beilage IV p. 197 sq., Beilage V, Beilage VI p. 201-206, Beilage XII p. 224-228, Beilage XXI p. 318-323.

6. Voir le texte 3 p. 327-370.

7. Beilage II p. 187-188; Beilage VIII p. 209-212; Beilage IX p. 213-215.

8. Voir en particulier le Beilage XV p. 279-291.

9. Hua XI, en particulier p. 152-165.

10. Max Scheler, « Ordo Amoris » in *Schriften aus dem Nachlaß. Gesammelte Werke*, Vol. 10, Berne : Francke, 1957, p. 362-65, abrégé *Schriften*. Voir également Max Scheler, *Formalismus in der Ethik und die Materiale Wertethik. Gesammelte Werke*, Vol. 2, Berne : Francke, 1966, p. 82-4, abrégé

C'est ainsi que nous pouvons lire : « In Akten des Interesses besteht unsere intellektuelle Seite; in Akten des Gefühls, der Begehrung usw. unsere emotionelle. Intellektuelle Akte, Akte des Interesses können solche der Gemütsbetätigung einleiten oder begründen und umgekehrt, doch verlieren sie an ihrem ursprünglichen Charakter dadurch. Eine Gemütsbetätigung, die Objekt eines Interesses ist, ist nicht mehr, was sie ursprünglich war (163) [...]. Es kommt eben vor, dass wir in Akten des Interesses uns betätigen, während Gefühlsakte schwacher Art zwar nebenher laufen, aber keine dominierende Rolle spielen. Und wieder kommt es vor, dass Gefühlsakte dominieren, während Akte des Interesses nebenher laufen, oder fundieren. » (165). Ou encore: « Weniger deutlich und sicher ist die Alteration, die ein Akt des Interesses durch einen darauf bezogenen Gemütsakt erleidet. Hier dürfte sie bloß reduzibel sein auf die Verwebung mit dem emotionellen Akt. » « [...] es liegt vielmehr eine Verschmelzung vor. Der Affekt ist nicht ein Kleid, das über den Akt des Interesses gezogen ist, es tingiert ihn auch [...] » (164). Enfin: « Der Affekt bringt eine Variation in einer anderen Dimension hervor, die mit der Richtung des Verständnisses ganz inkommensurabel ist. »

Nous avons affaire ici à une situation où des actes épistémiques d'attention (débouchant sur des actes d'intérêt), considérés d'abord par Husserl comme fondateurs, perdent leur caractère d'originalité au moment où les actes émotionnels entrent en scène. L'acte intellectuel, écrit Husserl, est entrelacé avec l'émotionnel de telle sorte qu'ils fusionnent d'une façon concrète. Par ailleurs, Husserl va jusqu'à dire que dans un cas, un acte épistémique pourrait fonder un acte émotionnel, mais que dans un autre, c'est un acte émotionnel qui pourrait fonder et guider un acte intellectuel.

Je voudrais m'appuyer sur ces observations tirées de ces courts passages, afin d'en développer les implications pour une phénoménologie de l'attention. Commençons par quelques exemples.

Quelqu'un dans la rue prend peur alors que trois autres personnes sont présentes : la première reste absorbée dans ses affaires commerciales, la deuxième s'approche pour parler, et la troisième observe de plus près pour déterminer ce qui a causé cette frayeur. Trois personnes regardent des images de guerre au journal télévisé : l'une se soucie des effets que cela aura sur le cours de la bourse, une autre exulte, emportée par son patriotisme, et une troisième veut savoir combien de personnes ont été tuées ou blessées lors de l'attaque. Quelqu'un raconte une plaisanterie à trois personnes : la première rit nerveusement, la deuxième éclate de rire avec une euphorie éclatante, sans commune mesure avec l'objet de la plaisanterie, et la troisième aimerait qu'on lui explique la plaisanterie. Dans une salle d'attente, une personne émotionnellement bouleversée éclate en sanglots : l'un écoute

Formalismus. Voir également Max Scheler, *Wesen und Formen der Sympathie. Gesammelte Werke*, Vol. 7, Berne : Francke, 1973, abrégé *Sympathie*.

patiemment, l'autre continue à lire, et un troisième reste préoccupé par ses paiements.

Les situations quotidiennes que je viens de décrire sont significatives parce qu'elles illustrent le possible entrelacs des caractères émotionnel et intellectuel de l'attention¹¹. Elles suscitent à cet égard de nombreuses questions phénoménologiques. Par exemple, les dimensions épistémique et émotionnelle de l'attention sont-elles liées essentiellement, ou occasionnellement ? Si elles sont données ensemble, est-il possible de déterminer laquelle est fondatrice ? Autrement dit : l'émotionnel est-il une modification de l'épistémique, ou bien le caractère perceptif et intellectuel de l'expérience est-il fondé dans l'émotionnel ? Il est tentant de faire appel à une sorte d'entrelacs merleau-pontien – Husserl le suggère lui-même en parlant de « Verwebung » et même de « Verschmelzung » – mais cette réponse est-elle satisfaisante ? Husserl a raison quand il écrit que si l'un des deux types d'attention domine l'autre, cela n'est pas dû à une relation d'intensité¹². Mais alors comment comprendre qu'une des dimensions soit capable d'exercer une force affective plus puissante et différente, de telle sorte qu'elle puisse guider l'autre ?

Ma thèse est la suivante : il est problématique de parler d'une relation – relation de fondation ou interrelation – entre les actes épistémiques et émotionnels, si les actes émotionnels sont compris selon un mode de donation que j'appelle la « présentation ». Si Husserl considère ces deux types d'actes comme étant des modifications l'un de l'autre et qui sont ensuite entrelacés, il présuppose encore un type de donation qui ne rend pas compte de la donation émotionnelle en tant que mode de donation spécifique. Pour traiter les questions soulevées par Husserl, il est important de reconnaître dans l'attention émotionnelle un type original de donation.

Ce type de donation, que j'ai appelé « révélation », est spécifique de l'expérience émotionnelle ; et cette dernière est une dimension de l'attention *interpersonnelle* dont on ne peut pas seulement dire qu'elle est différente de l'intention épistémique. Si l'intention émotionnelle est fondatrice pour l'intention intellectuelle, comme le suggère Husserl, dans quel sens doit-on comprendre cela ? Ma suggestion est que cette idée se réfère à une expérience émotionnelle, donnée dans la révélation de l'autre personne, et qui fonctionne comme guide pour des expériences d'attention épistémiques.

Abordons maintenant l'attention émotionnelle en montrant comment une personne peut être attirée vers une autre personne ou vers des choses que cette autre personne aime ; comment une personne peut capter ou maintenir notre attention de façon explicite ou implicite ; comment une personne peut nous inciter à une action ou à un comportement ; comment une personne peut susciter notre croissance ou notre transformation personnelle, ou

11. Ces exemples pourraient aussi avoir lieu chez une seule personne.

12. *Hua* XXXVIII, 165 : « Einfach auf Intensitätsverhältnisse kann man das Dominieren wohl nicht reduzieren. »

inspirer la vocation de notre vie. Ces questions appartiennent à la sphère émotionnelle de l'expérience, à l'attention émotionnelle, qui à son tour structure la manière dont les choses (perceptives et épistémiques) sont pour nous attirantes ou repoussantes, et guide ainsi ce qui devient affectivement significatif pour d'autres modes d'attention.

III.

Il est important pour la description de l'attention émotionnelle de marquer la différence de donation entre les objets qui se présentent et les personnes qui se révèlent. La philosophie, particulièrement la phénoménologie, a été traditionnellement dominée par un mode particulier de donation, à savoir la « présentation ». La présentation est la manière dont des objets, ou les aspects des objets, sont amenés à apparaître en relation avec un sujet percevant ou connaissant. En tant qu'ils sont donnés, ils acquièrent une saillance par rapport à un arrière-plan et leurs significations sont déterminées seulement à l'intérieur d'un « contexte ».

En outre, les objets qui se « présentent » sont donnés à travers des fonctions et des actes propres à ce même ordre de donation, à savoir par la perception, le mouvement, la pensée, la croyance, le souvenir, l'anticipation, etc. Dans chaque cas, l'objet est présenté conjointement avec le sujet percevant ou pensant qui agence le schéma des présentations possibles, en concordance avec les aspects ou les objets qui ont déjà été présentés. S'ils sont effectivement concordants, nous faisons l'expérience d'une chose donnée comme étant la même, et se confirmant comme telle à travers le temps ; nous avons ce que Husserl appelle une perception « normale ». S'ils sont discordants, ils sont anormaux du point de vue de la constitution du sens¹³. Le sens identique de l'objet peut être compris ici en fonction de son style génétique de présentation, en tant qu'il reste identique dans et à travers des variations de perspective. Comme nous le savons, ce n'est pas une opération unilatérale puisque les objets eux-mêmes exercent des excitations et nous motivent affectivement à nous tourner vers eux de telle sorte qu'ils puissent être amenés à apparaître. Une chose, afin qu'elle se détache en tant que proéminente et vienne à l'être, doit être affectivement significative et exercer une attraction affective sur le sujet percevant ou pensant – qu'elle vienne effectivement à l'être en tant que thème explicite ou non. Cette mise en relief et ce mouvement de se tourner-vers peuvent se dérouler de façon progressive ou survenir subitement.

La présentation n'est toutefois pas le seul type de donation. Il y a d'autres modes qui participent de ce que j'ai appelé la donation « verticale » ou

13. Voir Anthony J. Steinbock, *Home and Beyond : Generative Phenomenology after Husserl*, Evanston, Northwestern University Press, 1995, en particulier section 3. Voir Hua XXXVIII, *Beilage* 8-9.

« verticalité¹⁴ ». La révélation est l'un de ces modes. Si plusieurs auteurs contemporains ont reconnu une telle distinction (par exemple Michel Henry, Emmanuel Levinas, Jean-Luc Marion, Jean Herring, Kurt Stavenhagen ou Adolf Reinach), c'est Max Scheler qui a été le premier phénoménologue à mettre en relief la différence entre ce que j'appelle présentation et révélation, en se référant à la qualité *émotionnelle* de l'expérience constitutive de la personne. Il considère par ailleurs que l'amour est l'acte le plus profond et le plus concret de la vie émotionnelle. Il entend par amour un mouvement dans lequel la personne se qualifie et se révèle comme absolue. Et il apporte une contribution à la question de l'attention en décrivant la dynamique interpersonnelle de l'exemplarité, qui s'ancre de manière ultime dans l'amour.

Scheler soutient, en reprenant une idée de Pascal, qu'il existe un « ordre du cœur », un *ordo amoris* spécifique à la donation de la personne ; un ordre du cœur qui a son propre style d'évidence, d'illusion, de déception et de remplissement, son propre pouvoir de discernement avec ses degrés allant de la clarté à l'obscurité, etc. Cet ordre du cœur ne concerne pas les fonctions et les actes de perception et de jugement qui ont leur propre intégrité, mais ceux de la vie émotionnelle comme la sympathie, l'amour, la haine, etc.

Parmi les nombreux actes et fonctions appartenant à la vie émotionnelle comme la pitié, la bienveillance, la sympathie, etc., l'amour est le plus profond parce que c'est dans et par l'amour que la personne est révélée comme telle ; c'est également dans et par l'amour que la personne est révélatrice. Scheler ne voit pas dans l'amour un sentimentalisme, un débordement dénué de toute visée qui nous arrive de manière passive, comme le fait de « tomber amoureux ». L'amour est bien plutôt ce qu'il appelle un « acte », parce que c'est un *mouvement* spécifique au niveau de l'esprit ; il est orienté, expressif, « spontané », initiateur, non pas dans le sens où il serait en position de contrôle et exercerait sa liberté de choix ou son pouvoir sur un autre, mais dans le sens où il est un déploiement d'improvisation.

En tant que mouvement et acte orienté, l'amour peut bien sûr se diriger vers toute chose. On peut ainsi aimer les idées, la connaissance, la beauté ; on peut aimer l'honneur et la noblesse ; on peut aimer des animaux (comme notre hamster), des arbres (comme une ancienne forêt), et même des voitures et des ustensiles (par exemple notre stylo favori). Comme nous le verrons, cela est essentiel pour comprendre le rôle de l'exemplarité. Dans chaque cas, l'amour est une orientation dynamique vers l'« autre », dans laquelle la valeur intrinsèque de cet autre ne reste pas limitée à ce qu'elle est. Au contraire, dans la mesure où l'amour lui permet de se déployer à l'infini, cet « autre » réalise la plus haute valeur ou qualité possible, spécifique à son propre être. Mais l'amour accomplit ceci précisément là où la qualité n'est pas et ne peut pas être encore « donnée¹⁵ ». Hauteur ou profondeur ne

14. Voir Anthony J. Steinbock, *Phenomenology and Mysticism : The Verticality of Religious Experience*, Bloomington, Indiana University Press, 2007.

15. *Sympathie*, p. 164, 191.

peuvent en aucun cas être données par avance parce qu'elles ne sont révélées que dans et à travers le mouvement de l'amour.

Bien que l'amour puisse se diriger vers toute chose, sa forme la plus haute se rapporte à ce qui possède la qualité intrinsèque de la sainteté. Et ceci est propre à la sphère de la personne.

IV.

Ce qui est pour nous significatif, y compris ce qui nous surprend et nous fait tourner la tête, peut être identifié selon les modes de notre amour et de notre haine. C'est la raison pour laquelle Scheler écrit que quiconque possède l'*ordo amoris* d'une personne possède la personne elle-même. « Rien de ce qui est par nature indépendant de l'homme ne peut se présenter à lui et avoir des effets sur lui, même comme stimulus, de quelque genre et de quelque degré soit-il, sans la coopération de son *ordo amoris*¹⁶. »

Nous lisons notre *ordo amoris* dans nos modèles. Les modèles ne sont pas des normes, mais des « personnes modèles » que nous percevons comme exemplaires. Les modèles se donnent cependant de manière antéprédicative et antérieurement à la sphère du choix ; ils expriment une dimension de valeur particulière (par exemple, la sainteté, l'esprit, le vital, l'utile, l'agréable).

Je vais développer le phénomène de l'exemplarité en plusieurs étapes, car il est absolument fondamental pour comprendre l'attention interpersonnelle en tant que mode de l'attention émotionnelle. Je montrerai dans un premier temps l'originalité de l'exemplarité en la mettant en contraste avec le phénomène du leadership (qui est un autre mode de l'attention interpersonnelle ultimement ancré dans l'exemplarité). Je spécifierai dans un deuxième temps l'efficacité de l'exemplarité ; ensuite, j'évoquerai les différents types de modèles, et j'aborderai finalement la question des relations d'ordre existant entre ces différents types.

1. Exemplarité et leadership : la signification de l'exemplarité

En réfléchissant sur le phénomène du leader une vingtaine d'années avant la montée du national-socialisme en Allemagne, Scheler a perçu l'importance qu'il y avait à clarifier ce phénomène dans tous les domaines de la vie ; non pas seulement en politique, mais également dans la religion, l'économie, l'éthique, l'esthétique, la vie civique, etc. Ses analyses de la relation entre le leader et ses partisans ont non seulement anticipé plusieurs découvertes de l'École de Francfort dans leurs travaux essentiels sur le même sujet, mais du même coup elles mettent au jour l'existence d'une autre forme de « pouvoir » et d'efficacité dans la vie des individus et des communautés, plus fondamentale que le leadership. Cette autre forme de

16. *Schriften*, p. 348.

pouvoir est l'exemplarité¹⁷. Dans sa relation avec le phénomène du leadership, l'exemplarité est plus fondamentale car ce sont précisément les modèles qui déterminent les leaders que nous choisissons. Je n'entrerai pas dans les détails de l'analyse que Scheler propose du leadership (même si le leadership est un mode de l'attention interpersonnelle), et me contenterai de mentionner quelques caractéristiques de base qui permettent de distinguer de manière suffisante l'exemplarité du leadership.

1. Alors que la relation de leadership est réciproque, la relation d'exemplarité est asymétrique. Ainsi, les leaders ne peuvent être leaders que s'ils ont des partisans qui acceptent de les suivre. En revanche, l'exemplarité n'est pas réciproque ; les modèles n'ont pas des « partisans », mais des « émules ». La différence entre les partisans et les émules sera discutée plus loin. Je relèverai ici que le leader doit nécessairement savoir qu'il ou elle est un leader, tandis que le modèle n'a pas besoin d'en être conscient – c'est d'ailleurs ce qui arrive le plus souvent. Dans tous les cas, le fait de savoir ou de ne pas savoir n'est pas constitutif de la relation d'exemplarité. Le fait que la relation d'exemplarité ne se fonde pas sur une connaissance se manifeste de deux manières : premièrement, le modèle n'a pas besoin de savoir qu'il en est un pour fonctionner comme modèle. Une personne peut en considérer une autre comme modèle sans que celle-ci le sache. Deuxièmement, une personne peut être l'émule d'une autre sans être consciente que cette autre fonctionne à son égard comme un modèle. C'est une des raisons pour lesquelles Scheler écrit que la relation d'exemplarité est bien plus mystérieuse que celle de leadership. En fait, Scheler souligne que nous reconnaissons rarement le modèle comme une idée positive que nous pourrions clairement décrire ; et moins nous le reconnaissons explicitement, plus le modèle est efficace et puissant dans nos vies¹⁸.

2. Afin de fonctionner comme tel, un leader doit être une personne réelle, présente ici et maintenant ; tandis que le modèle peut fonctionner indépendamment des conditions spatio-temporelles. Par exemple, quelqu'un qui a vécu des années avant nous peut être un modèle.

3. Alors que le leadership est un concept axiologiquement neutre, l'exemplarité est au contraire chargée de valeur. Par exemple, le leader peut être soit un sauveur soit un démagogue abject ; il peut être le leader d'un groupe de personnes vertueuses, ou de mercenaires. Dans tous les cas, il est un leader en un sens « sociologique ».

Mais une personne est liée à son modèle par une sorte d'amour et de comportement *positif*. C'est en dernière instance par l'amour que notre volonté et nos actions sont déterminées, amour qui forme le centre de la personne avant qu'elle veuille ceci ou cela¹⁹. Dans la mesure où quelqu'un est l'émule de son modèle, il perçoit celui-ci comme étant bon. On peut

17. Voir Max Scheler, « Vorbilder und Führer » in *Schriften*, p. 255-344.

18. *Schriften*, p. 267.

19. *Schriften*, p. 267-68.

mépriser un leader alors même qu'il est à la tête de ses partisans, mais on ne saurait mépriser son modèle. « Objectivement parlant », des modèles peuvent certes être bons ou mauvais, et un contre-modèle peut surgir en opposition directe à un modèle actuel. Toutefois, l'orientation envers le modèle est toujours positive et fervente²⁰.

4. Alors que le leader influence ses partisans sur le plan des comportements, le modèle requiert le façonnement de la « personne²¹ ». Le leader appelle à l'action, il exige des accomplissements : un comportement ou une action directe, bonne ou mauvaise. Il importe au leader non pas que les partisans changent leurs vies, mais accomplissent certaines choses. Alors que le leader appelle à l'action, le modèle agit sur la personne en tant que personne, en la révélant à elle-même. Le modèle sollicite la transformation de la personne ; et c'est sur la base de cette transformation que suivront des volitions, des comportements ou des actions particulières²². Et comme le pouvoir du modèle fonctionne comme un guide, implicitement ou explicitement, pour les choix et les engagements que nous faisons, le pouvoir du leader est en réalité fondé sur celui du modèle.

5. Finalement, alors que les partisans imitent ou copient leurs leaders à travers l'aspiration ou la volonté, les émules sont dans une relation d'émulation avec leur modèle, fondée sur l'amour. Cette caractérisation a trait aux modes de donation du leader et du modèle.

Concernant le leadership, le partisan copie ce que le leader fait ou veut ; la relation d'imitation concerne la manifestation d'actions et de résultats extérieurs. Dans ce cas, les partisans peuvent agir « comme » le leader, peuvent faire « comme » le leader fait, etc. Il n'en va pas de même pour l'exemplarité, où une personne se consacre « librement » à une valeur personnelle qu'elle doit percevoir elle-même. Ainsi, il ne peut être question dans l'exemplarité de contagion psychique, d'identification, etc. L'émule vit *tel* le modèle ou devient *à sa manière*, dans la direction ou l'orientation de sa vie ; il s'inspire du *sens* de la vie de son modèle, situant le façonnement spirituel ou personnel du modèle au centre de sa personne²³. Au lieu de se baser sur des consignes d'éducation, des ordres ou des conseils, la modification de l'orientation et du sens de la personne, la formation ou la transformation de sa teneur morale (ce que nous appellerions « conversion », en un sens positif ou négatif) sont seulement les conséquences de l'adaptation croissante de la personne à son modèle²⁴.

20. Voir *Formalismus*, p. 584-85; 561.

21. Ou ce que Scheler nomme dans sa terminologie le façonnement de l'« être ».

22. *Schriften*, p. 263.

23. *Schriften*, p. 273.

24. *Formalismus*, p. 566. Le leadership est de cette façon fondé dans la relation d'exemplarité. Car le fait d'aimer un modèle pourrait nous amener à vouloir et nous efforcer d'accomplir des actes ; et c'est seulement dans ce cas que nous « suivrions » le modèle que nous aimons, ou même un leader qui incarne ces valeurs (faisant dans ce cas du leader un modèle). Mais le fait

En bref, nous voulons tel que le modèle veut, et non ce qu'il ou elle veut ; nous devenons à la manière du modèle et non ce qu'il est. L'émule devient le révélateur de la manière d'être propre au modèle en s'appropriant le sens de celui-ci de manière créative ou inventive, avec parfois des actions et des œuvres « extérieures » entièrement différentes, situées dans d'autres milieux et d'autres situations historiques, avec différents talents et devoirs, etc. Toutefois, l'émulation ne revient pas à faire tout ce qu'on veut, si cela signifie de ne pas tenir compte du sens ou de la voie du modèle. Mais cela signifie que la relation d'exemplarité est libérée de l'obligation de copier certaines actions particulières. Nombreuses sont ainsi les manières de vivre cette relation au modèle.

2. L'efficacité du modèle

Faire l'expérience du modèle, c'est, en vertu de sa donation même, faire l'expérience d'un « devoir-être », d'une invitation, attirance, poussée ou incitation qui ont leur origine dans le modèle. On ne se dirige pas activement vers le modèle, c'est plutôt lui qui nous attire. Le modèle n'est pas une fin à laquelle on aspire, il est plutôt ce qui détermine les fins. Mais le caractère incitatif de l'exemplarité n'est pas compulsif comme dans le leadership, il ne s'obtient pas au moyen d'une habileté dans la suggestion. Il fonctionne plutôt en laissant la personne voir par elle-même. Le modèle perdrait sinon toute efficacité²⁵.

Même si on fait l'expérience du modèle sur le mode du devoir ou de l'invitation, le modèle personnel, absolu et unique ne peut pas être identifié avec une norme universelle en vertu de sa validité et de son contenu. Toute norme, en tant qu'universelle, a son fondement dans le modèle. Autrement dit, la justesse d'une norme ou d'un devoir n'est pas possible sans la bonté essentielle de la personne qui la vit ou la pose. Il ne peut y avoir aucune « vénération » pour une norme ou une loi morale, qui ne soit fondée dans l'amour pour une personne exemplaire. L'efficacité du modèle ne se situe pas au niveau des actions normatives, mais au niveau de l'être de la personne. Dans la mesure où l'émule fait l'expérience de l'invitation ou de la requête sur la base de ce qu'il perçoit comme exemplaire chez le modèle, il tend à *devenir* à la manière du modèle en aimant à sa suite. Bien que l'émule soit guidé par la personne exemplaire et « requis à être » d'une certaine manière, son autonomie est préservée parce que, contrairement à la relation de leadership, elle est basée sur l'autonomie du discernement. En outre, par un changement dans la direction de l'amour, l'exemplarité est le premier vecteur pour les transformations au niveau de la personne, qu'elles soient

de suivre un leader à travers des volitions et des actes n'est pas suffisant pour qualifier cet individu de modèle digne d'amour.

25. *Formalismus*, p. 564.

d'ordre moral, religieux ou autre. Elle est ainsi au fondement du phénomène et de l'expérience de la conversion.

3. Les différents types de modèles

Les modèles se déclinent diversement : le *saint* (la modalité de la sainteté), le *génie* (la modalité de l'esprit), le *héros* (la modalité du vital), le *meneur* (modalité de l'utilité) et le *connaisseur* (la modalité de l'agréable)²⁶. Non seulement il existe plusieurs types d'exemplarité, mais ils sont fondés les uns sur les autres. Le plus profond est celui de la sainteté. Tous les autres dépendent directement ou indirectement des modèles religieux dominants ; et ce pour une raison que l'on peut résumer de la façon suivante : alors que tous les modèles ont la même « forme », seuls les saints ont cette forme en tant que « contenu » de leur mouvement. En quelque sorte, « forme » et « contenu » coïncident ici. Les autres types d'exemplarité peuvent être compris comme des étapes ou des degrés de dérivation et d'abstraction depuis l'exemplarité de la sainteté.

4. La relation entre les types de modèles

Comme je le remarquais plus haut, la différence entre ces niveaux d'exemplarité s'exprime par une sorte d'écart entre la forme et le contenu, concernant la personne en tant que telle. Tous les types de modèles mentionnés ont une orientation amoureuse constitutive de la personne, et opérant une transformation du « façonnement personnel » des émules. Du point de vue de ce que nous pourrions appeler la « forme » de l'exemplarité, que nous avons esquissée pour la distinguer du leadership, toute personne qui fonctionne comme modèle est engagée au niveau de son noyau personnel ; elle se révèle unique, absolue, etc. Mais lorsque nous passons d'un niveau d'exemplarité à l'autre, les transformations qui ont lieu sont fondamentalement différentes.

Ainsi, concernant le saint, nous avons un amour *personnel* orienté directement vers la personne comme sainte ; le modèle est donné comme « unique », attesté par son être personnel. Dans le cas de l'artiste ou du « génie », nous avons un amour *personnel* orienté directement vers le monde dans lequel le modèle est donné en tant qu'« individuel » et attesté par des œuvres et des actions. Pour ce qui est du héros, nous avons un amour *personnel* orienté directement vers le *monde environnant* dans lequel l'individu est donné comme étant relatif à une situation historique, attesté par une volonté, un pouvoir, un bien-être, etc²⁷.

Il est néanmoins important de nuancer ce que nous venons de dire : même si nous constatons un écart de niveau à niveau, et même si ces

26. *Formalismus*, p. 558-60.

27. Pour cette raison, une vie sainte vouée à un service pourrait entrer en conflit avec la vie d'un connaisseur.

niveaux sont essentiellement distincts, nous sommes encore orientés *indirectement* de façon amoureuse vers la sainteté dans toutes les modalités de l'exemplarité. Le mode exprimé par le modèle devient la manière dont nous participons au mouvement de la sainteté. En fonction du niveau d'exemplarité en question, nous disons : « C'est ceci que j'aime », « Ce n'est pas ce que j'aime ». C'est pourquoi Scheler peut écrire que l'on fait l'expérience de la *donation* du modèle à différents niveaux, en tant que voie ou direction spécifique (c'est-à-dire plus ou moins englobante) dans le mouvement génératif de la sainteté²⁸.

V.

J'avais commencé cet article par plusieurs exemples d'attention interpersonnelle et je notais alors que la plupart des analyses de l'attention ont ceci de problématique qu'elles se concentrent sur la présentation perceptive et épistémique des objets, n'abordant le champ interpersonnel de l'expérience que de manière oblique. Afin de comprendre l'importance du champ interpersonnel de l'expérience pour le phénomène de l'attention, j'ai dû mettre en évidence la distinction entre présentation et révélation, et décrire la structure de l'exemplarité : son efficacité, ses types, et la relation entre ses types.

Pour terminer, je décrirai les caractéristiques les plus importantes de l'attention interpersonnelle (en tant que dimension émotionnelle de l'attention) que l'on peut dégager de la description de l'exemplarité. Afin d'exhiber l'originalité de l'attention interpersonnelle, je l'opposerai à la structure de l'attention perceptive.

- Alors que les choses et les idées se donnent sur le mode de la présentation, les personnes se donnent sur le mode de la révélation.

- Alors que du point de vue de la présentation, l'attention se joue aux niveaux perceptif et épistémique, la dimension interpersonnelle relevant de la révélation introduit une dimension aussi bien religieuse que morale dans le phénomène de l'attention ; les aspects perceptifs et épistémiques n'en sont alors que les conséquences.

- Les choses qui sont de l'ordre des objets ont ceci de spécifique qu'elles se présentent de manière thématique en se démarquant d'un arrière-plan. Elles se donnent avec des horizons spatio-temporels intérieur et extérieur de telle sorte que ce qui est implicite peut par principe devenir explicite ou présent. Les personnes, quant à elles, vivent pleinement mais non exhaustivement dans des actes, en tant que mouvement ultimement génératif.

- Tandis que l'attention perceptive et épistémique admet des degrés dans l'attention et la mise en relief, l'attention interpersonnelle ne connaît aucune gradation : on est saisi en quelque sorte « *d'un seul coup* » par la personne.

28. Voir *Formalismus*, p. 564-65.

– Dans l'économie de *l'apparaître* et de *l'occultation*, la succession des apparences présente le sens des objets ; et celui-ci peut être déchiffré à partir de sa concordance génétique ou *Einstimmigkeit*. De même la personne en tant que mouvement génératif est une orientation dynamique donnée absolument mais d'une manière infinie au travers de sa cohérence interne ou *Einsinnigkeit*. Elle se donne pourtant en se révélant elle-même, et non pas en vertu d'un jeu entre apparaître et occultation.

– Alors que la présentation thématique des objets émerge comme étant *affectivement* significative, l'auto-révélation de la personne est *émotionnellement* significative.

– Tandis que les objets perceptifs et épistémiques particuliers sont *relatifs* à un universel et à un contexte, et trouvent leur signification à l'intérieur d'un champ herméneutique, les personnes se révèlent en tant qu'absolument uniques de telle sorte que leur signification et leur valeur ne peuvent être déterminées comme présentation, mais plutôt dans une *solidarité* interpersonnelle.

– Alors que la thématisation des objets ou des aspects d'un objet émerge sur le mode d'une saillie affective en se démarquant d'un arrière-fond, la plénitude de la présence de la personne se donne comme absolument unique, sur le mode d'une *annonciation* spécifique à l'attention émotionnelle.

– Alors que la saillie affective des objets provoque une *excitation* chez le sujet percevant ou pensant, l'annonciation des personnes dans leurs modalités d'exemplarité fonctionne comme un « devoir-être » incitatif ou évocateur.

– Alors qu'une excitation peut « motiver » une perception ou une pensée, une annonciation « requiert » un acte d'amour ou de haine, ou un mode de comportement personnel fondé dans l'amour ou la haine.

– Alors qu'un objet est le *point final* d'une visée perceptive motivée par sa force affective, le modèle, par son « attraction », est le *médium* qui nous motive à voir, par sa force incitative.

– Tandis que je peux pousser ou motiver (mais non « causer ») quelque chose à apparaître comme présentation, je ne peux jamais forcer, pousser ou motiver la révélation d'une autre personne. La révélation d'une personne est un mouvement d'auto-donation librement accompli que l'on peut tout au plus inspirer ou éveiller par des actes d'amour.

– Alors que dans le champ perceptif, nous nous *tournons vers* quelque chose passivement ou activement, soit en continuant soit en initiant un nouveau flux d'apparitions ou d'actions, dans la sphère interpersonnelle, le façonnement de notre personne se trouve transformé. Et plutôt que d'un mouvement de se tourner-vers, nous parlons ici d'un retournement, c'est-à-dire littéralement d'une *conversion* ou d'une *révolution* du cœur, qui s'accomplit par l'amour ou la haine inspirée du modèle.

Revenons à présent à Husserl, et à ma problématique initiale. Si nous distinguons, comme Husserl, entre relations intentionnelle et attentionnelle et si, comme lui, nous distinguons entre attentions épistémique et émotionnelle,

comment concevoir le rapport reliant entre elles ces deux dernières ? Ces deux modes d'attention ne sont pas simplement deux modes d'attention distincts. L'exemplarité comme mode d'attention interpersonnelle est fondatrice pour l'attention perceptive ; elle ébauche les mouvements de base de chaque acte de volition et de chaque action, de chaque attraction et répulsion épistémiques. En dernier lieu, les choses ne peuvent émerger de manière affectivement saillante qu'en étant déterminées par ce que nous aimons et haïssons, puisque c'est avant tout la sphère émotionnelle de l'expérience qui ouvre un espace pour de telles saillies. Quelque chose peut exercer une excitation sur nous et nous motiver à nous tourner vers lui d'une façon particulière « parce que » nous nous sommes déjà retournés, nous sommes déjà « convertis à » lui d'une façon plutôt que d'une autre. Tout ceci fait signe vers un autre mode de donation, spécifique à la sphère émotionnelle de la personne, et dont on doit tenir compte ; un mode de donation dont relèvent l'attention interpersonnelle et le phénomène de l'exemplarité.