

Robert Grzywacz, PhD, <https://orcid.org/0000-0001-8353-6238>

*Institute of Philosophy*

*Faculty of Philosophy*

*Jesuit University Ignatianum in Krakow*

## L'attention et la vulnérabilité fondamentale sur la base du rapport entre convictions et l'auto-tromperie<sup>1</sup>

### Uwaga i fundamentalna podatność na zranienie na podstawie związku przekonań z samooszukiwaniem się

<https://doi.org/10.34766/fetr.v48i4.990>

**Abstract:** The present study focuses on the anthropological factors that constitute a kind of specifically human vulnerability. This typically human fragility can be expressed in many different ways that have something in common with fallibility, faultiness, which consists in an oscillation between greatness and finitude. As far as vulnerability itself is concerned, it means a susceptibility to being easily affected, an exposure to injury. Insofar as I speak, in the rest of this research, of the phenomenon of self-deception, it is a question, in the case being investigated, of making injury to oneself. In order to understand how it is possible to wound oneself in the analysed sense, it seems necessary to refer to some kind of maintaining a rupture, of an inconsistency within a set of convictions that one forms about oneself, other people, and the world.

My investigation below is divided into four parts. First, I describe analytically, and from a rather epistemological perspective, the essential components that define the phenomenon of self-deception. To do so, I will rely mainly on Donald Davidson's well-known text *Deception and Division*. Secondly, I briefly review the more important solutions that have been proposed to deal with the difficulty in question. These proposals can be classified into two groups: the first contains the solutions that consider the conflicting beliefs in terms of their intentionality; the second group of solutions, on the contrary, includes the non-intentional solutions. The brief examination of them shows that the most philosophically promising views bear the mark of an insurmountable weakness and therefore require new approaches. Thirdly, I propose to take up some of the achievements of Paul Ricoeur's thought and I justify my choice. In addition, I try to establish a link between the problem of self-deception and the Ricoeurian theme of attention. Fourthly and finally, starting from the Ricoeurian phenomenology of attention, I present a possible understanding of self-deception that would keep both the intentionality of the opposing convictions (and thus the philosophical scope of the problem) and its rootedness in a real human experience (and thus a concrete, less abstract character of the approach than the one referring to mathematical models). As a result, the study offers a new understanding of vulnerability as a constituent of the human condition.

**Keywords:** Self-deception, fallibility, self-regulation, attention, vulnerability

**Abstrakt:** Poniższe studium koncentruje się na czynnikach antropologicznych, które składają się na specyficzną ludzką podatność na zranienie. Ta charakterystyczna dla człowieka kruchość może być wyrażana na wiele różnych sposobów, które mają coś wspólnego z omyłnością, podleganiem błędzeniu, a polegają na swoistej oscylacji między wielkością a skończonością. Jeśli chodzi o samą

<sup>1</sup> The paper was prepared thanks to the "Excellent Science" program (DNK/SN/466899/2020) of the MNiSW (actually the MEiN) of Poland, by the name "(Ir)relevance of Phenomenology? (Im)pertinence de la phénoménologie?".

podatność, dotyczy ona zwłaszcza łatwego ulegania wpływom, ekspozycji na zranienie. O ile w dalszej części dociekań mówię o zjawisku oszukiwania samego siebie, to w rozpatrywanym przypadku chodzi o wystawienie na krzywdę zadawaną samemu sobie. Żeby zrozumieć, jak jest możliwe w badanym przypadku wyrządzenie krzywdy samemu sobie, trzeba odwołać się do pewnego rodzaju pęknięcia, niespójności w obrębie zbioru przekonań, które ktoś tworzy na swój temat, na temat innych ludzi i świata.

Prezentowane studium składa się z czterech części. Po pierwsze, z perspektywy epistemologicznej opisuję analitycznie istotne komponenty definiujące zjawisko samooszukiwania się. W tym celu opieram się głównie na znanym tekście Donalda Davidsona *Deception and Division*. Po drugie, dokonuję krótkiego przeglądu ważniejszych rozwiązań, które zostały zaproponowane w celu uporania się z omawianą trudnością. Propozycje te można podzielić na dwie grupy: pierwsza zawierałaby rozwiązania, które rozważają sprzeczne przekonania w kategoriach ich intencjonalności; druga natomiast zawierałaby rozwiązania nieintencjonalne. Ta krótka analiza pozwala na wniosek, że najbardziej obiecujące filozoficznie poglądy noszą znamię słabości nie do pokonania i dlatego wymagają nowych podejść. Po trzecie, proponuję podjęcie niektórych osiągnięć intelektualnej spuścizny Paula Ricoeura i przedstawiam uzasadnienie dokonanego wyboru. Ponadto ustalam związek między problemem samooszukiwania się a Ricoeurowskim tematem uwagi. Po czwarte wreszcie, wychodząc od fenomenologii uwagi w wydaniu Ricoeura, przedstawiam możliwe rozumienie samooszukiwania, które zachowałoby zarówno intencjonalność przeciwstawnych przekonań (a więc filozoficzny zakres problemu), jak i zakorzenienie w realnym ludzkim doświadczeniu (a więc konkretny, mniej abstrakcyjny charakter proponowanego ujęcia, rezygnujący z nadmiernej komplikacji modeli matematycznych). Rezultatem analiz okazuje się być nowe rozumienie podatności na zranienie jako składnika ludzkiej kondycji.

**Słowa kluczowe:** Samooszukiwanie się, omylność, samoregulacja, uwaga, podatność na zranienie

### L'introduction

La présente étude s'inscrit dans le cadre d'une recherche plus large focalisée sur les facteurs anthropologiques constitutifs de la vulnérabilité spécifiquement humaine. Cette vulnérabilité ou fragilité typique de l'homme, comme nous le rappelle Gaëlle Fiasse, peut se dire de multiples façons: tantôt on l'appelle « précarité », tantôt « indétermination », une autre fois « faillibilité » ou « tension », ce par quoi l'on entend une oscillation entre une grandeur et une finitude (Fiasse, 2015, 6-9). En ce qui concerne la vulnérabilité proprement dite, elle signifie une susceptibilité d'être facilement atteint, une exposition à la blessure (Fiasse, 2015, 10). Dans la mesure où je parle, dans la suite de cette recherche, du phénomène de l'auto-tromperie (la duperie de soi-même) que je prends pour une expérience modèle, il est question, dans le cas considéré, de se blesser soi-même. Comment s'inflige-t-on une blessure en la circonstance? Il s'agit d'entretenir une rupture, une inconsistance au sein d'un ensemble des convictions que l'on se forge à propos de soi-même, d'autres personnes, du monde, etc.

Cela dit, interrogeons-nous sur le défi spécifiquement philosophique d'une telle vulnérabilité. Il n'est pas loin de celui que représente, pour la réflexion, le fameux phénomène de l'incontinence, de la faiblesse caractérisant la volonté humaine (Fiasse, 2015, 46-49). Le défi consiste donc, dans les deux cas, en une mise en péril de l'intégrité de l'agent rationnel, dans une « fracture » de sa rationalité (atteignant tantôt son pouvoir pratique,

tantôt ses capacités cognitives). Partant, en dernière instance, nous y avons affaire à une atteinte portée à l'autonomie du sujet agissant, l'autonomie comprise d'une manière qui justement reste à repenser.

Mon investigation ci-dessous se divisera en quatre parties. Premièrement, je décrirai analytiquement, et dans une perspective plutôt épistémologique, les composantes essentielles qui définissent le phénomène de l'auto-tromperie (ou la duperie de soi-même). Pour ce faire, je m'appuie principalement sur le texte bien connu de Donald Davidson *Déception et division*, publié en 1986 (Davidson, 2004, 199-212). Deuxièmement, j'effectuerai un bref survol des solutions plus importantes proposées pour affronter la difficulté en question. Ces propositions se laissent classer dans deux groupes: le premier contiendrait celles qui considèrent les convictions en conflit sous l'angle de leur intentionnalité; le deuxième, par contre, engloberait celles qui ne le font pas, c'est-à-dire les solutions dites non intentionnelles. Cet examen, aussi rapide soit-il, montrera que les vues les plus prometteuses philosophiquement portent la marque d'une faiblesse insurmontable et partant, requièrent de nouvelles approches. Troisièmement, je proposerai de prendre en chantier certains acquis de la pensée de P. Ricœur et justifierai ce choix. De plus, j'établirai un lien entre le problème de la duperie de soi-même et le thème ricœurien de l'attention. Quatrièmement enfin, à partir de la phénoménologie ricœurienne de l'attention, je présenterai une possible compréhension de l'auto-tromperie qui garderait à la fois l'intentionnalité des convictions opposées (donc la portée philosophique du problème) et l'enracinement dans un vécu réel de l'homme (et alors, un caractère concret, moins abstrait de l'approche). Il en ressortira un nouveau éclairage de la vulnérabilité en tant que constitutive de la condition humaine.

### 1. Qu'est-ce que la duperie de soi-même?

En premier lieu, il y a lieu de s'interroger sur la condition de laquelle la duperie de soi-même serait révélatrice au regard de la vulnérabilité fondamentale de l'homme. Admettons d'emblée qu'elle ne le serait pas si elle ne concernait qu'un nombre bien limité de personnes par ailleurs capables d'une attitude critique envers elles-mêmes. D'une part, il est donc indispensable, pour l'objectif poursuivi dans la présente étude, que l'auto-tromperie soit une possibilité commune, ouverte et menaçant chacun d'entre nous. Le proverbe courant, dans le langage ordinaire, semble le confirmer: « Personne n'est bon juge en sa propre cause ». D'autre part – et c'est là qu'entre en jeu le défi proprement philosophique déjà signalé – une telle universalité requise du phénomène en question mettrait en cause l'accessibilité, pour l'homme, de la connaissance ou de la compréhension de soi. Et pourtant, cette connaissance ou cette compréhension de soi, dès l'aube de la pensée philosophique

occidentale, était censée être la tâche propre de l'homme: « Connais-toi toi-même »<sup>2</sup>. Et cette tâche avait toujours du poids, surtout eu égard à l'action. Serions-nous donc, nous tous, condamnés à l'échec dans un domaine qui nous est vital?

Le problème de l'auto-tromperie est envisagé, dans l'épistémologie contemporaine, précisément dans le cadre de la connaissance de soi. Parfois, il est qualifié d'« irrationalité motivée » (Mele, Rawling, 2004, 240-256) et tenu pour un facteur générateur d'apories, de paradoxes (Pilat, 2013a, 214-228). Quels sont les traits distinctifs et essentiels à la fois qui permettent de reconnaître une duperie de soi-même? L'auteur mentionné ci-dessus, D. Davidson, en énumère les suivants<sup>3</sup>:

- (1) La personne qui se trompe soi-même estime que l'ensemble des données à sa portée soutiennent la conviction que non-p (qu'il n'est pas vrai que p) ;
- (2) La personne croit donc que non-p ;
- (3) Elle se sent mal à l'aise à cause de non-p ;
- (4) En conséquence de l'élément précédent (3), la personne est motivée pour chercher des arguments en faveur de p (de la conviction qu'il est vrai que p) ;
- (5) Elle agit intentionnellement en sorte de renforcer la conviction désirée (p) ;
- (6) Par suite de ce genre d'actions, la personne conclut que p ;
- (7) En vue d'acquiescer et maintenir la conviction p, la personne néglige la supposition selon laquelle l'acquisition d'une conviction requiert la prise en compte de la totalité des données accessibles.

La réalisation des sept conditions énumérées, selon Davidson, fait que la personne en question se dupe elle-même et, de plus, en est responsable. Convaincue qu'il est vrai que p et non-p tout à la fois, elle maintient les convictions contradictoires et, par conséquent, devient un agent irrationnel. Il en est ainsi car, même si l'on peut reconstruire et démontrer sa motivation psychologique, les bonnes raisons de ses convictions font défaut.

## 2. Paradoxe de l'auto-tromperie: une revue des solutions choisies

Quelle que soit l'orientation de la présente étude, l'on ne commence jamais dans le vide. Esquissons à présent très brièvement les orientations principales de certaines tentatives théoriques qui font face à l'irrationalité menaçant, dans le cas considéré, le sujet agissant.

---

<sup>2</sup> Pour une discussion plus détaillée du sens de l'énoncé de l'oracle delphique, voir le premier cours de M. Foucault donné le 6 janvier 1982 (Foucault, 2001). En revanche, la suite mettra en évidence pourquoi certaines tentatives contemporaines pour aborder la difficulté esquissée ne sont pas satisfaisantes.

<sup>3</sup> La liste des éléments constitutifs est simplifiée et se fonde sur la proposition de R. Pilat (Pilat, 2013a, 217 ; Pilat, 2013b, 95).

Commençons par quelques solutions choisies dites non intentionnelles (Pilat, 2013a, 218-221 ; Pilat, 2013b, 97-105 ; McLaughlin, Rorty, 1988)<sup>4</sup>.

Mark Johnston, par exemple, qualifie la duperie de soi-même d'une sorte de vœu pieux. Une telle qualification n'exige pas, de la part de celui qui se comporte ainsi, de rapport strictement déterminé à l'égard de ses convictions. En particulier, son attitude échappe à l'alternative: rationnelle – irrationnelle. Alfred Mele, à son tour, estime que, dans beaucoup de cas de l'auto-tromperie, l'on peut reformuler la contradiction apparente entre les convictions non-p et p, et il s'avérerait alors que nous avons affaire, en l'occurrence, soit à l'ignorance, soit à l'incertitude, soit à l'hésitation (Mele, 2001). Pour Herbert Fingarette (Fingarette, 2000), par contre, la duperie de soi-même consiste essentiellement dans une incapacité d'explicitier consciemment, pour soi-même, le contenu de ses propres convictions. C'est pourquoi, en tant qu'implicites, elles sont en mesure de provoquer les mêmes effets au niveau des états mentaux que si elles avaient été explicites (p. ex. une angoisse, un désir etc.). La contradiction ne se produit que lorsque l'on les explicite. Selon Annette Barnes (Barnes, 1997), le conflit de convictions caractéristique de l'auto-tromperie ne se laisse pas facilement référer à une paire précise de convictions car les convictions d'une personne forment plutôt, à l'aide de nombreuses convictions stabilisatrices, un faisceau qui soutient un modèle du monde porté par l'individu en question. Sa partialité face à ses convictions est nourrie avant tout par l'objectif, certes, non intentionnel, de réduire son angoisse. Enfin, plusieurs positions en la matière présupposent l'existence d'un partage au sein du psychisme humain, partage à caractère non intentionnel, que le sujet ne maîtrise pas. Il résulterait du développement humain au cours de l'évolution et aurait une valeur d'adaptation. De quel genre de partage s'agit-il? Les uns sont partisans de diverses conceptions d'une modularité de l'esprit humain (p. ex. Daniel Goleman), les autres plaident pour le rôle décisif, dans l'auto-tromperie, d'un décalage temporel entre les convictions conflictuelles ou d'un trou dans la mémoire (l'oubli), d'autres encore (comme p. ex. Amelie Rorty) parlent de différents niveaux d'organisation du sujet lui-même. La difficulté commune à toutes ces approches réside dans une brisure dans les capacités rationnelles de l'agent, sans qu'il soit élucidé, de quelque manière que ce soit, quel en est le statut.

Qu'en est-il des solutions dites intentionnelles? Par principe, elles se réfèrent à une logique du changement de convictions (Pilat, 2013a, 221-228). Dans de tels cas (p. ex. Hans Rott, Peter Gärdenfors), l'on suppose la rationalité de la personne qui se dupe soi-même<sup>5</sup>, ensuite, l'on admet que cette duperie ne concerne pas les convictions de degrés supérieurs dans un système donné de convictions, et que le phénomène en question a un caractère provisoire. Deux mécanismes permettent de modifier des convictions: soit l'on manœuvre le

<sup>4</sup> Dans le survol qui suit, je m'appuie essentiellement sur les deux textes mentionnés de R. Pilat.

<sup>5</sup> En témoignent, à titre d'exemple: les techniques d'oubli des informations importantes, de création de substituts de celles-ci, d'évitement de questions controversées, de mise en relief du flou conceptuel etc.

sens de l'appareil conceptuel adéquat en des circonstances précises (*ad hoc*), soit l'on le fait au niveau de la gestion de l'ordre des convictions d'un sujet concret. Dans le deuxième cas, l'on décide de l'acceptabilité de retirer (ou neutraliser) telle ou telle conviction (donc d'une révision de ses convictions), en se reposant sur les critères tels que: la détermination de la préférence cognitive d'une conviction donnée, qui s'établit par rapport à la base des convictions, l'évaluation de sa probabilité et de la conjonction de probabilités, etc. On peut se passer des détails.

Or, le problème qui en découle est le prix à payer pour sauver la rationalité du sujet agissant. Il semble que les solutions similaires à celle que l'on vient d'évoquer impliquent un prix trop élevé. L'on présuppose chez l'agent des compétences hautement spécialisées dont il ne dispose pas dans une action concrète. C'est pourquoi la poursuite d'une approche plus pertinente en la matière, en termes de pratiques réelles, paraît autant justifiée que souhaitable.

### 3. La duperie de soi-même, l'autorégulation, et l'attention

Pour relier, comme je l'ai déjà annoncé, la question de l'auto-tromperie à l'attention – et partant, pour montrer qu'il ne s'agit pas, en la circonstance, d'une démarche artificielle et forcée – il faut introduire un chaînon médiateur. C'est d'ailleurs ce chaînon qui servira de passerelle entre le niveau prédicatif qui consiste à gérer ses propres convictions et le niveau antépédicatif qui suppose de faire attention à des facteurs motivationnels divers. Je trouve le chaînon en question dans la problématique de l'autorégulation (Baumeister, Heatherton, Tice, 1994). Sur ce point, l'on dit généralement que l'autorégulation, lorsqu'elle est défaillante, s'avère soit déficitaire, soit impropre. La longue liste des troubles addictifs en fournirait des exemples manifestes. La perte de contrôle peut revêtir des formes variées: parfois, les étalons poursuivis sont contradictoires; tantôt la surveillance est insuffisante; une autre fois encore, la force d'un étalon est inadéquate. Les causes en sont attribuables également à l'inertie psychologique, au défaut d'attention, à la résignation, à la surestimation de ses propres capacités, à la régulation mal orientée, etc. Toujours est-il que l'autorégulation implique trois composantes: des étalons, la surveillance et l'idée du dépassement d'un comportement ordinairement pratiqué pour être davantage en accord avec les étalons acceptés (Baumeister, Heatherton, 1996, 2). C'est exactement la surveillance faisant médiation entre les étalons d'une personne et son comportement – en tant que la première fait défaut dans le cas d'un échec de l'autorégulation – et la nécessité de cette surveillance pour que l'autorégulation réussisse, qui nous orientent vers la thématique de l'attention. Ce recours à la surveillance, ne revient-il pas à faire un pas en arrière, à faire en quelque sorte démissionner la raison, dans la mesure où une telle exploration, visant à éclaircir le problème de la duperie de soi-même, rappelle fortement, en dernier ressort, les propositions non

intentionnelles ébauchées précédemment? Mon hypothèse de travail est que la position de l'attention s'avère tout particulière puisque, sous certains aspects, elle sert d'intermédiaire entre les solutions intentionnelles et non intentionnelles. C'est ce que les arguments exposés ci-dessous tentent de mettre en valeur. Il en est ainsi car l'attention, prise au sens large – englobant aussi bien son usage intentionnel et le fond attentionnel – ne se laisse considérer uniquement comme un facteur psychologique parmi d'autres. Elle nous intéresse ici en tant qu'elle joue le rôle d'un principe constitutif de la rationalité pratique.

C'est exactement à propos de cette position particulière de l'attention que nous rejoignons la motivation la plus essentielle du choix du penseur dont la réflexion nous guidera dans la dernière partie de notre texte. Pourquoi inscrire la question de l'auto-tromperie dans le cadre de la phénoménologie herméneutique de Paul Ricoeur? Ne serait-ce un choix arbitraire? Pour ne s'arrêter qu'aux raisons de fond, l'on peut en énumérer les suivantes. D'abord, la pensée ricœurienne échappe au reproche d'être abstraite, auquel prêtent le flanc les solutions intentionnelles décrites plus haut. Il en est ainsi car la notion même de conviction, pour l'herméneute français, emporte l'exigence d'une critique, d'une confrontation avec des convictions différentes, dans la mesure où elle constitue l'index d'une appartenance primordiale qui précède la réflexion (Abel, Porée, 2009, 31-33). Seule l'argumentation serait à même d'y remédier. Ensuite, la conviction, en ce qu'elle est proche de l'attestation, c'est-à-dire d'une sorte de certitude épistémologiquement éloignée du savoir indubitable, est caractéristique de la raison pratique, de la sagesse pratique, et de l'être-au-monde. Elle a trait à des situations bien complexes, réelles, qui engagent un sujet intriqué dans l'interaction avec d'autres, dans des conflits entre l'ordre normatif et son propre désir du bonheur. Enfin, la philosophie ricœurienne permet de repérer exactement la dimension de la vulnérabilité fondamentale de l'homme, et cela même au cœur du phénomène qui, *prima facie*, peut se présenter comme son contraire, à savoir dans le contexte de l'attention. Procédons donc à une sorte de petite phénoménologie de l'attention.

#### **4. Une petite phénoménologie de l'attention et le phénomène de l'auto-tromperie**

Cette explication étant faite, revenons au problème initial. Notre démarche consiste à nous focaliser sur le phénomène de l'attention. Or, pourrait-on s'interroger, le stade de la phénoménologie eidétique duquel relève ce phénomène n'est-il pas dépassé, une fois pour toutes, dans la réflexion herméneutique tardive de Paul Ricoeur? Pour écarter, ou au moins pour affaiblir considérablement, le doute ainsi formulé, il suffit peut-être d'évoquer deux raisons justifiant la référence à la philosophie eidétique de la volonté. Premièrement, Ricoeur n'invalide jamais ses acquis d'autrefois ressortissant à la phénoménologie, il ne fait que les

corriger, nuancer<sup>6</sup>. Deuxièmement, le caractère même de ces acquis, en tant qu'eidétiques, donc fondateurs du phénomène donné comme unité de sens, fait qu'ils restent valables indépendamment de la diversité empirique à examiner. Passons donc au vif du sujet.

Ricœur tient l'attention, dans son ouvrage relevant d'une phénoménologie eidétique, pour la marque de la subjectivité dans la succession de ses actes (Ricœur, 2009, 193-211)<sup>7</sup>. Elle est une manière de vivre cette succession temporelle, c'est-à-dire qui s'effectue sur le mode actif. Mais elle fait aussi que notre débat intérieur (la prise en compte de nos motifs, de nos projets, etc.) peut être vécu sur le mode actif et libre – ce qui veut dire qu'effectivement, il est conduit. Ainsi, le mode attentionnel se distingue du mode passif de vivre les mêmes actes du sujet incarné. L'avantage de l'approche ricœurienne en la matière réside dans l'articulation des divers aspects du phénomène en question, qui sont révélateurs de la problématique de l'auto-tromperie.

Par conséquent, les considérations de Ricœur se situent principalement sur deux plans: dans un premier temps, sur le plan épistémologique, et dans un deuxième temps, sur le plan pratique. En ce qui concerne le niveau épistémologique, l'attention ressortit au champ de la perception où elle agit en sorte de mettre en relief et en clarté un objet donné ou son aspect. Elle s'avère donc intentionnelle et active à la fois quand elle se centre d'abord sur son objet lui-même pour en recevoir le sens et, simultanément, le sélectionne, l'extrait activement d'un fond, tout en améliorant sa visibilité. Ainsi, elle fait ressortir et apparaître ce qui était déjà là, en instaurant, en corolaire, tout le champ de l'inattention. En tant que telle, l'attention se distingue cependant de quelque anticipation ou influence que ce soit: elle n'est ni précipitation ni prévention. Par contre, en raison de son caractère foncièrement interrogatif, elle a beaucoup à voir avec un étonnement qui veut dire « la naïveté du regard, l'innocence du regard, l'accueil de l'autre en tant qu'autre » (Ricœur, 2009, 201). Étant un dénuement le plus radical possible et une ouverture de l'esprit face à l'objet, elle fonctionne paradoxalement de telle sorte que « la plus haute activité réalise la plus grande réceptivité » (Ibidem). Rien ne s'y oppose davantage que ce qui anticipe notre expérience en schématisant nos attentes, qui nous focalise sur des représentations d'objets, et qui fascine notre regard en le mettant en esclavage<sup>8</sup>. La fascination donc, qui fixe notre regard, fige notre vie mentale et se laisse absorber par l'objet jusqu'au point de devenir une passion, se trouve aux antipodes

<sup>6</sup> À titre d'exemple, il semble pertinent de mentionner ses remarques sur la notion de caractère (Ricœur, 1996, 144-145).

<sup>7</sup> Quelques dix ans plus tôt, il a consacré au problème de l'attention un autre texte considérable, qui paraît s'affranchir davantage du cadre de l'étude du volontaire et de l'involontaire, même s'il est vrai par ailleurs que Ricœur élaborait déjà alors les thèses présentées ensuite dans sa *Philosophie de la volonté* (Ricœur, 2013, 51-93). Nous allons nous référer aux deux ouvrages à la fois.

<sup>8</sup> Il serait peut-être intéressant de comparer ces observations avec la réduction du sujet chez Marion et sa distinction entre l'icône et l'idole (Marion, 1991, ch. 1).

de l'attention volontaire qui ne cesse de maîtriser notre étonnement<sup>9</sup>. Par ailleurs, cette modalité libre de l'attention, comme une expérience vive, se distingue également de la réflexion qui s'assimile à un dédoublement de l'expérience originaire, et de la force qui impliquerait que l'attention active côtoie déjà la fascination par l'objet. En outre, ce qui paraît essentiel, c'est que cette maîtrise qui la définit, se concrétise en tant que pouvoir temporel, s'accomplit dans la durée. En quoi consiste-t-elle? Par-dessus tout, elle organise le champ perceptif par sa distribution, et s'oriente dans son cadre selon l'écoulement du temps: elle est responsable du changement ou du maintien d'un objet qui peut être aussi bien un objet mental, abstrait, bref une idée. En tant qu'une telle capacité régulatrice, qui progressivement affranchit notre regard des traces de nos actions révolues, l'attention n'est possible que dans la succession temporelle (Ricœur, 2013, 70-73). En d'autres termes, elle agit à l'encontre de l'effet de l'amorçage en tournant à volonté ses objets et en en faisant apparaître les multiples facettes. Par conséquent, l'on pourrait déjà pressentir son rôle capital, dans un embrouillage cognitif, qui consiste à surveiller la fidélité aux étalons axiologiques que l'on se choisit.

Élargissons maintenant notre étude de l'attention au domaine pratique de la délibération et du choix. Dans ce nouveau contexte, elle équivaut au pouvoir vécu dans la préparation et dans la prise même d'une décision. L'on se trouve donc dans des situations concrètes qui faisaient défaut dans des approches hautement abstraites et logiques traitant de l'auto-tromperie. L'attention y opère sur trois plans différents: (1) d'abord, elle sert de garantie de la liberté d'exercice de la délibération pratique, de l'accessibilité des motifs de l'action dans leur éventail le plus large possible; (2) ensuite, elle assure une liberté d'indifférence, c'est-à-dire celle qui permet une élaboration libre du jugement par la considération de tous les aspects d'un objet mental, d'une idée; (3) enfin, l'attention apparaît comme un arrêt de l'examen de la motivation, en vue de l'effectuation même du choix (Ricœur, 2013, 82-84). En somme donc, premièrement comme une capacité dynamique, elle « développe dans le temps, accentue et éclaire tour à tour les divers 'côtés' d'une situation confuse, les divers 'aspects de valeur' d'une énigme pratique » (Ricœur, 2009, 203), et de la sorte, elle procède « à un départage d'aspects confondus qu'elle rapporte à des valeurs différentes et à une unification d'aspects épars qu'elle rapporte à des valeurs simples » (Ibidem, 204). Autrement dit, l'attention accueillie, consentit, laisse passer des idées, des pensées, vivifie les unes, laisse s'évanouir les autres. Secondement en revanche, elle arrête ce mouvement de la délibération de telle manière que tous les « mais » et tous les doutes qui persistent s'en vont dans le champ de l'inattention (Ricœur, 2013, 87-88). Ainsi, elle rend possible la formulation du jugement.

Le moment est venu de revenir expressément à notre problème central, à savoir l'auto-tromperie. En quoi réside l'apport, en la matière, de notre ébauche d'une

---

<sup>9</sup> Néanmoins, il est vrai que notre état normal, tel qu'il se vit au quotidien, se situe en quelque sorte dans l'intermédiaire entre la fascination et le regard tout gratuit (Ricœur, 2013, 71).

phénoménologie de l'attention, inspirée de Ricœur? Commençons par le côté épistémologique. Comme nous l'avons vu, l'attention, ce « regard primitif », nous situe à un niveau antépédicatif, avant l'élaboration du jugement, dans la sphère intermédiaire entre les motifs confondus, souvent teintés de facteurs émotionnels, et le raisonnement pratique qui se laisse exprimer de façon prédicative. Ainsi, nous sommes d'emblée dans le vif du sujet. Pour ne rappeler que la liste de A. Mele, évoquée parmi les solutions non intentionnelles du problème de l'auto-tromperie, il s'avère tout à fait soutenable que l'ignorance, l'incertitude et l'hésitation, en général, reposent essentiellement sur une confusion. Il s'agit, d'abord, de la confusion du projet lui-même dont décider ; ensuite, de celle concernant les motifs, surtout affectifs. Afin de saisir l'importance, sur ce point, de l'attention, il semble bien utile de rappeler son affinité avec l'étonnement<sup>10</sup>. Or, de l'étonnement, il n'y a qu'un pas qui nous sépare de la surprise, cette figure de base de l'émotion (Ricœur, 2009, 319-327). C'est pourquoi N. Depraz, dans son étude consacrée à l'attention, interroge le rapport entre celle-ci et la surprise (Depraz, 2015), pour le résumer lapidairement: « sans attention pas de surprise » (Ibidem, 271 n. 31). En instaurant cette corrélation entre l'attention et la surprise, l'on fait entrer en jeu la passivité corporelle car, pour Ricœur, l'émotion dont la surprise est le modèle, en tant que dérèglement naissant, se définit comme « un choc du connaître, dans un tressaillement du corps » (Ricœur, 2009, 320). Il n'y a donc que l'attention qui soit en mesure d'écarter d'éventuelles tournures passionnelles au cœur de l'action humaine. Sa fonction consisterait, dans un tel cas, à préserver un caractère de liberté – et partant l'intentionnalité (sic !) – à l'intérieur du champ total de la motivation qui contient à la fois les raisons et les sentiments (ibidem, 206-207), tandis qu'une émotion naissante mobiliserait plutôt les schémas corporels, par exemple, selon les traces relevant du phénomène de l'amorçage. C'est en ce point – où la fonction de l'attention se fait jour – que l'on peut voir se dessiner un lien entre le côté non intentionnel (déterminants psychologiques) et le côté intentionnel (le trait de liberté) de l'histoire de nos décisions. Cependant, ce n'est pas tout.

Le lien phénoménologiquement établi entre l'attention et la surprise fait penser, toujours du point de vue épistémologique, à une sorte de gradation de la présence phénoménologique des objets considérés. Cela s'accorderait bien avec les acquis de Husserl au sujet des mutations ou modifications attentionnelles du vécu noético-noématique de la conscience, c'est-à-dire du comment de l'apparaître des objets (Husserl, 1985, 317-322)<sup>11</sup>. Si l'on interprète ces acquis ontologiquement (au sens d'une ontologie modale ou aspectuelle), comme le fait Depraz, l'on pourrait y voir même une « augmentation d'être » (Depraz, 2015, 277). Une telle lecture se justifie également par la validité transcendantale de ces acquis, comme il a été dit plus haut. En l'occurrence, à propos de la duperie de soi-même, il serait

<sup>10</sup> Selon la tournure de l'auteur lui-même, l'étonnement, c'est « le vrai nom de l'attention » (Ricœur, 2013, 70 ; Ricœur, 2009, 201).

<sup>11</sup> Essentiellement, dans l'activité de l'attention, il s'agit de se tourner vers quelque chose en se détournant d'autre chose.

alors question d'une présence ontologiquement diversifiée des convictions contradictoires où le jeu des modifications attentionnelles en question et celui de l'amplification corporelle (émotionnelle) s'appellent mutuellement, et s'avèrent détectables au sein d'une expérience concrète. L'enjeu strictement épistémologique reste ici le statut de l'évidence. Si l'on parle de l'évidence, l'on a affaire à « toute thèse rationnelle caractérisée par une relation de motivation au caractère originaire du donné » (Husserl, 1985, 464). Dans le champ où l'action est en vue, donc celui qui nous intéresse ici en dernier ressort, il s'agit en outre d'une évidence matérielle, assertorique (et non apodictique), par nature inadéquate (surmontable), axiologique et pratique (ibidem, 464-471). De fait, elle devient dubitable lorsque l'on suspend la présence d'une idée en changeant d'aspect attentionnel, et l'on commence à en regarder une autre. Il semble même possible de formuler une petite règle qui y est à l'œuvre: moins d'attention, plus d'automatisme (Ricœur, 2013, 76). Partant, il faut reconnaître que nous sommes en mesure d'échapper, de quelque manière, à une évidence inadéquate, imparfaite. Autrement dit, nous pouvons manquer à la constater.

La manière dont un tel échappement se produit dans les actes de la délibération et de la prise de décision a été exprimée avec une justesse magistrale par Descartes: « pour ce que la nature de l'âme est de n'être qu'un moment attentive à la même chose, sitôt que notre attention se détourne des raisons qui nous font connaître que cette chose nous est propre, et que nous retenons seulement en notre mémoire qu'elle nous a paru désirable, nous pouvons représenter à notre esprit quelque autre raison qui nous en fasse douter, et ainsi suspendre notre jugement et même aussi peut-être en former un contraire »<sup>12</sup>.

Avec notre phénoménologie de l'attention, avons-nous réussi à sauver la rationalité du sujet se trompant soi-même, rationalité mise en péril par les tentatives non intentionnelles de répondre au problème examiné? Pour Ricœur, la réponse serait sans doute positive car au fond, l'attention, en tant qu'une dimension inhérente à la raison, lui est identifiable (Ricœur, 2013, 89). Il s'avère que le véritable défi, pour faire face à des questions telles que l'auto-tromperie, devient une anthropologie qui tiendrait compte à la fois de la perspective de la première personne (phénoménologique, intentionnelle) et de celle de la troisième (analytique, réductrice de l'intentionnalité). A cet égard, l'attention se manifeste comme un phénomène privilégié parce qu'elle joue un rôle médiateur au sein des motifs hétérogènes et incommensurables, donc difficilement comparables: rationnels et affectifs. Ceci est encore plus vrai si l'on étend la compréhension de l'attention à la dimension existentielle de disponibilité (Ricœur, 2013, 91-92). C'est pourquoi notre recours à la phénoménologie herméneutique de Ricœur semble résister à la critique. De plus, puisque l'attention opère à l'intersection des éléments rationnels et affectifs, son évocation projette une lumière sur ce qui se produit dans les points nodaux (3-5) de la définition de l'auto-tromperie selon Davidson. Un type de motifs (émotionnels), par l'engagement du corps, prévalent sur un

---

<sup>12</sup> Lettre du 2 mai 1644 au père Mesland : la citation suit celle de Ricœur (2013, 84).

autre groupe de ceux-ci (motifs rationnels considérés au départ), et déplacent finalement le regard attentionnel pour le focaliser sur un nouveau faisceau de raisons. L'attention dévoile donc un moment de la moindre résistance.

Qu'en est-il alors de la vulnérabilité dont l'attention fait ressortir les prémices? Comme la présente étude nous a laissé entrevoir, la vulnérabilité se dessine à l'horizon avec le rapport dynamique entre l'attention et la surprise. L'on est autorisé même à dire que l'attention n'est elle-même que dans la mesure où elle accueille la surprise du côté de l'objet, de son sens. Par contre, la surprise constitue un trait modèle de l'émotion commençant à poindre, et dont le développement postérieur reste fort imprévisible puisqu'elle retentit et s'amplifie dans le corps, en ouvrant la possibilité d'une tournure passionnelle (Ricœur, 2009, 319-352). La vulnérabilité réside précisément en ce point: ce qui au préalable s'accordait parfaitement avec l'attention, désormais la menace. La possibilité de la duperie de soi-même témoigne de cette menace incessante qui s'inscrit dans la constitution même de l'homme, dans son existence corporelle, dans sa rationalité émotionnelle (Stanghellini, Rosfort, 2013, 12, 296). En outre, c'est exactement une telle constitution anthropologique qui rend possible une gradation de la présence phénoménologique diversifiée, gradation affectant, entre autres, nos convictions. Par conséquent, il paraît tout à fait justifiable de rejoindre la vue de N. Depraz qui déchiffre la corrélation entre l'attention et la surprise comme une autre figure, à côté du cœur, de la structure antinomique de l'homme. Pour conclure, laissons-lui le dernier mot: « 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 [passionnelle, quasi-chosifiant - RG] qui l'aliène » (Depraz, 2015, 273).

### **Bibliographie:**

- Abel, O., Porée, J. (2009). *Le vocabulaire de Paul Ricœur*, Paris: Ellipses.
- Barnes, A. (1997). *Seeing through self-deception*, Cambridge, New York: Cambridge University Press.
- Baumeister, R.F., Heatherton, T.F. (1996). Self-Regulation Failure: An Overview, *Psychological Inquiry*, 7 (1), 1-15.
- Baumeister, R.F., Heatherton, T.F., Tice, D. M. (1994). *Losing control: how and why people fail at self-regulation*, San Diego: Academic Press.
- Davidson, D. (2004). *Problems of rationality*, Oxford, New York: Clarendon Press, Oxford University Press.
- Depraz, N. (2015). Attention et surprise. Paul Ricœur en débat et au-delà, *Alter*, 23, 261-278.
- Elster, J. (ed.). (1986). *The multiple self*, Cambridge: Cambridge University Press.

- Fiasse, G. (2015). *Amour et fragilité: regards philosophiques au cœur de l'humain*, Québec: Presses de l'Université Laval.
- Fingarette, H. (2000). *Self-deception*, Berkeley: University of California Press.
- Foucault, M. (2001). *L'herméneutique du sujet: cours au Collège de France, 1981-1982*, Paris: Gallimard, Seuil.
- Husserl, E. (1985). *Idées directrices pour une phénoménologie*, tr. P. Ricœur, Paris: Gallimard.
- Marion, J.-L. (1991). *Dieu sans l'être*, Paris: Quadrige.
- McLaughlin, B.P., Rorty, A. (eds.). (1988). *Perspectives on self-deception*, Berkeley: University of California Press.
- Mele, A.R. (2001). *Self-deception unmasked*, Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Mele, A.R., Rawling P. (eds.). (2004). *The Oxford handbook of rationality*, Oxford, New York: Oxford University Press.
- Piłat, R. (2013a). *Aporie samowiedzy*, [Les apories de la connaissance de soi], Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Piłat, R. (2013b). *Powinność i samowiedza: studia z filozofii praktycznej*, [Obligation and self-knowledge: studies in practical philosophy], Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Ricœur, P. (1996). *Soi-même comme un autre*, Paris: Éditions du Seuil.
- Ricœur, P. (2013). *Anthropologie philosophique. Écrits et conférences 3*, Paris: Éditions du Seuil.
- Ricœur, P. (2009). *Le volontaire et l'involontaire*, Paris: Éditions Points.
- Stanghellini, G., Rosfort, R. (2013). *Emotions and personhood: exploring fragility, making sense of vulnerability*, Oxford: Oxford University Press.