

AFFECTIVITE ET IMAGINATION
PERSPECTIVES PHENOMENOLOGIQUES

Colloque international organisé par la Faculté des sciences humaines de l'Université Charles, programme Progres Q 21 "Texte et image en phénoménologie et sémiotique", et par le projet " Performativity in Philosophy: Contexts, Methods, Implications " (Czech Science Fondation Nr. 16-00994Y) réalisé à l'Institut de philosophie de l'Académie de sciences de la République tchèque

ABSTRACTS

TAMÁS ULLMANN: *Phantasia, affectivité et inconscient*

La distinction entre imagination et fantaisie (*phantasia*) montre une certaine similarité avec la distinction entre émotion et affectivité. Néanmoins, le parallèle entre *phantasia* et affectivité (deux versions de la conscience non-intentionnelle) mène la phénoménologie dans une profondeur architectonique où il est extrêmement difficile de s'orienter. Afin de ne pas poser „une zone grise” de la phénoménologie, il nous faut trouver des moyens conceptuels pour ouvrir cette dimension. Dans cette conférence je tente de montrer que le concept central de la philosophie de Kant, celui du schématisme est capable de jeter un pont sur l'abîme entre la conscience intentionnelle et les états de conscience non-intentionnels. C'est à partir de la conception de Kant (schématisme), de Richir (*phantasia* et affectivité) et Dieter Lohmar (fantaisie faible) que j'essaie d'élaborer le concept de l'affectivité schématisée qui est censée être un modèle pour l'inconscient phénoménologique.

OVIDIU STANCIU : *L'imaginaire comme puissance du réel. Dufrenne, critique de Sartre*

Je me propose de restituer les analyses que Mikel Dufrenne consacre, dans son ouvrage de 1953 *La phénoménologie de l'expérience esthétique* et dans les textes qui prolongent cette méditation, à la question de l'imaginaire, envisagé simultanément comme puissance dévoilante et comme dimension constitutive du réel. La thèse qui commande ses développements est que loin de pouvoir être réduit à une « fonction irréalisante de la conscience », l'imaginaire amplifie le réel – ou plutôt

le fait voir dans toute son amplitude : l'imaginaire n'est pas porteur de l'irréel, mais du possible, qui est un pré-réel. La position de Dufrenne est gagnée à travers une confrontation avec Sartre (et, plus particulièrement, avec les positions formulées dans les ouvrages *L'imagination* (1936) et *L'imaginaire* (1940). Dufrenne conteste 1) la thèse selon laquelle la perception et l'imagination seraient des attitudes de la conscience qui s'excluent mutuellement et 2) l'assimilation sartrienne de l'imaginaire à l'irréel, qui conduit à l'indexation de l'imaginaire sur la subjectivité : en tant que fonction de l'irréel, l'imagination attesterait la négativité qui définit le pour-soi en l'excluant de l'en-soi. En s'appuyant notamment sur des analyses de l'expérience esthétique, Dufrenne cherche à montrer l'inanité du dualisme sartrien et de faire apparaître qu'une exploration conséquente de l'imaginaire est à même d'ouvrir la voie vers une philosophie de la Nature.

KAREL NOVOTNÝ : *Affectivity and Flesh in Husserl*

One of the questions we may ask when we study Husserl's phenomenology is how the body is lived as a center of experiencing that is kept in motion through affections. One hypothesis could be that this is not through affections already that a center of experiencing emerges from the rather anonymous flow of lived experiences but that an influence of the lived body on the shaping of this flow is needed for such a centering. The medium of such an influence and centering would be the flesh.

What we want to look for, with Husserl and his interprets, is the origin of a localization of my passive acts that once for all or gradually gives a lived zero point of orientations, even before it is apprehended as the body in space, as my body in the middle of a lived space of orientations.

The search for such an origin is connected in Husserl's late thinking with a regressive analysis that goes back from the constituted human subjectivity in the world to deeper and deeper levels of the lived experience reduced to a primordially.

We would like to trace back some of the lines of thoughts that lead Husserl to the thesis of affection as a responsive intention of the instinctive drives that is fulfilled through the *kinaistheseis*.

CATERINA DI FAZIO: *De l'imaginaire de l'espace à l'imaginaire du politique*

Comme l'écrit Merleau-Ponty dans sa « Note sur Machiavel », le mérite de Machiavel – et la nécessité d'une reprise de sa pensée – consiste dans le fait d'avoir thématiqué, le premier, non seulement la nature contingente du monde et la structure intersubjective de l'action, mais aussi la nature phénoménale de la politique. En d'autres termes, l'espace politique est déjà, dans la pensée du premier philosophe qui a abordé cette question, un espace d'apparition, structuré de part en part autant par l'imaginaire que par le conflit. Hobbes, pour sa part, définit l'espace habité par le corps percevant comme « espace imaginaire », en opposition à l'espace réel. Cela revient au fait que la problématique de l'espace est abordée par Hobbes à partir de la phénoménalité de l'espace, c'est-à-dire à partir de l'*effet* de son apparaître sur le corps percevant. Au-dessous du corps, Hobbes découvre le mouvement, qu'il comprend comme premier principe de l'univers (« la seule chose vraie »). En ce sens, bien que Hobbes accorde au mouvement un statut premièrement mécanique, les phénomènes du mouvement et du désir, sort, pour ainsi dire, du cadre du mécanisme. Il y a donc passage sans discontinuité du *conatus* au sens physique au *conatus* au sens psychologique. Le *conatus* d'ordre psychologique est « intrinsèquement orienté vers une fin ». Dans le *Leviathan*, Hobbes indique le commencement intérieur de tout mouvement volontaire dans l'imagination. C'est cette structuration dynamique de la réalité physique et humaine qui permet à Hobbes de faire le saut de la philosophie naturelle à la philosophie politique sans qu'il y ait de discontinuité. Le Léviathan se définit alors comme le monopole de l'imaginaire de la peur. Pour Merleau-Ponty, enfin, l'imaginaire apparaît dans l'espace réel comme une tension à l'expansion de ce même espace, comme un effort pour *faire apparaître ici ce qui est ailleurs*. Pour la perception de l'autre, de même que pour la rencontre entre le prince et le peuple, tout se joue à l'extérieur, tout se joue dans la distance. La distance est ce qui permet le déploiement de l'imaginaire, elle est le lieu de la rencontre, et c'est elle qui exclut aussi la possibilité d'une coïncidence absolue. En conclusion, la question de l'imaginaire du politique, de la vision publique du pouvoir qui constitue l'image même du pouvoir et que l'on pourrait définir comme *dialectique de l'imaginaire*, ne nous permet pas seulement de comprendre l'aspect ontologique et politique de la pensée de Merleau-Ponty l'un avec l'autre, mais aussi de la rapporter à celle de Patočka.

TUDI GOZÉ : *Delusional affectivity (Wahnstimmung) in early schizophrenia. A phenomenological perspective from Klaus Conrad to Marc Richir*

Contemporary research in psychiatry has a growing interest in prodromal or emerging phases of schizophrenia. However, the large variety of clinical expressions of these attenuated forms of the psychotic syndrome is an obstacle to the development of precise protocols for an empirical and epidemiological research. Thus, many researchers have insisted on the need for conceptual research and first-person comprehension of beginning psychosis. Already in 1958, the psychopathologist Klaus Conrad proposed a coherent model of a phenomenological understanding of early psychosis.

The challenge of this paper will be to discuss the relevance of this model for contemporary psychopathological research. Hence, we shall examine in detail the notion of delusional affectivity (*Wahnstimmung*) in the light of contemporary research in phenomenology. This notion accounts for the feeling of strangeness arising insidiously during the prodromal, non-symptomatic phase of schizophrenia. It concerns the ineffable feeling that something is brewing up - something catastrophic for the self. However, Conrad's analysis has neglected the embodied and intersubjective dimension of *Wahnstimmung*.

In order to analyse this phenomenon, we will refer to an analysis of embodiment, and namely of affectivity and *Phantasia*. The latter are conceived as conditions of possibility for a minimal intersubjective relationship. We will see how the recasting of the notion of corporeality in Marc Richir can allow us to develop new tracks for the understanding of delusional affectivity.

JAN PUC : *The wisdom of gut feeling? E. Gendlin's contribution to the phenomenology of the unconscious*

The 20th century brought two concepts that radically transformed our view of subjectivity: the unconscious and the living body. But what is their relationship with each other? In this paper, I will present one of the possible approaches to the unconscious that evolved in the field of phenomenologically oriented psychotherapy and that is anchored in the experience of the

subjective body. On this basis, I will suggest an answer to the question of in what sense the unconscious is corporeal.

As S. Gallagher (2005) has shown, the subjective body is either body schema or body image. The body schema is a prenoetic structure of behaviour that forms a system of physical abilities and habits. As emphasized by Merleau-Ponty (2011) with reference to Head and Holmes (1911-12) and Schilder (1950), the body schema is a *norm* of the sensorimotor abilities of the body. The "body image", in contrast, refers to the body that can become the object of attention. Body image includes both concepts and percepts of the body, as well as bodily affects. Included in this group would also be sensations localized in the body, which Husserl (1989) called "Empfindnisse".

In the psychoanalytical process, as described by Freud (e.g. 1920), the felt body does not play a substantial role. The goal is to get to know the unconscious by examining the mask that the results of primary process had to take on in order to bypass the repression and manifest themselves in the consciousness. Later, relational psychoanalysis complicated this picture. According to D. B. Stern (2003), within our conscious life, we find tendencies to unacceptable experiences, and what we call the unconscious is rather an obstacle to the full formulation of experience than an experience hidden behind another experience. We are familiar with such stalled tendencies because we feel them directly.

E. T. Gendlin based his entire therapeutic approach on the felt presence of the unconscious. His research on the success rate of therapy (Gendlin et al. 1968) suggested that expressing the "felt sense," i.e. how clients feel their problem, is the optimal strategy in working with defence mechanisms. The felt sense forms a whole with bodily localized sensations that, by this connection, gain an implicit meaning and reflect the overall experiencing of the client's situation. Specifically, these are visceral sensations, available to interoception. The repressed is, in Gendlin's terms, indirectly reflected in bodily sensations.

In addition to clinical significance, these shifts in therapeutic work also have implications for defining the relationship between physical sensations and unconsciousness. Our situations, including our non-functional patterns and norms of behaviour, are mirrored in visceral sensations. The repressed returns not only by way of errors, dreams, and symptoms, but also by means of changes in the perceived depths of the body.

DELIA POPA : *Affective and effective imagination*

The hypothesis I would like to discuss in this talk is that, far from being a constant basis for our acts of imagination, affectivity is rather interrupting and re-orientating them toward new directions that were not consciously anticipated. While analyzing imagination and affectivity as operating at two different levels of our subjective life, my aim will be to show they are interfering in a way that enhances our creativity, opening new perspectives and connecting us differently to a community of people.

FLORIAN FORESTIER : *Le rêve et la texture imaginaire du réel*

Pour Merleau-Ponty comme pour Marc Richir, l'imaginaire est une dimension intrinsèque de la réalité. La réalité doit nécessairement, pour se donner comme réelle, être plastique et multiple. Merleau-Ponty entreprend ainsi de penser l'ontologie elle-même à partir de l'imagination qui par son caractère archaïque et sauvage se manifeste comme concrétude originelle. Dans cette perspective, le rêve ouvre un accès phénoménologique nouveau à la compréhension des structures phénoménologiques profondes de l'expérience. Notre intervention a pour objectif d'esquisser cette paradoxale phénoménologie du rêve.

HANNA TRINIDADE : *Image perçue, réel imaginé, mouvement ressenti : Sur l'affectivité du plan cinématographique*

L'on dit que les films sont par essence des *images en mouvement*. Cela veut dire que deux structures majeures sont à la base du cinéma : les *images* et le *mouvement*. Pour comprendre comment se produit l'expérience du spectateur par rapport à ces aspects, la philosophie husserlienne se révèle très pertinente. La *conscience d'image* est, d'après Husserl, la manière dont la conscience se structure pour rendre compte des trois aspects impliqués dans notre relation avec l'objet « image », à savoir l'*image physique*, l'*objet-image* et le *sujet-image*. Si l'image constitue la base du film, alors une telle structuration est en jeu aussi dans le cas de nos expériences filmiques, bien qu'au cinéma un type de *mise en images* spécifique de la réalité ait lieu à travers le *cadrage*, ce qui impliquera pour le spectateur dans une façon spécifique dont la structure de

l'image sera vécue. La donation de ce réel se produit, à son tour, par les mouvements de la caméra qui confèrent du relief à l'image, c'est-à-dire qu'ils donnent de la spatialité à la mise en scène. Le mouvement continu de la caméra autour d'un même espace constitue le *plan* et, par ces mouvements, c'est un rapport *mobile* entre moi et la réalité du film qui entre en jeu. Or, pour Husserl le mouvement est justement une dimension majeure de notre expérience perceptive du monde, car c'est à travers une *conscience kinesthésique* que nous pouvons ressentir l'espace qui nous entoure dans sa profondeur. Ainsi, analyser le rôle du mouvement dans mon vécu du film, c'est analyser la manière dont ma conscience se structure dans son rapport perceptif mobile avec l'espace mis en images dans le film. La question qu'on pose dans ce texte est donc de savoir comment cette manière de nous mettre en relation avec le réel par les images et cette manière de nous faire ressentir cet espace par des mouvements spécifiques affectent le spectateur.

STEPHANE FINETTI : *Affectivité et phantasia dans le jeu théâtral chez E. Fink et M. Richir*

Notre exposé concerne le rapport entre la *phantasia* et l'affectivité dans le jeu théâtral. Dans sa première partie, nous nous concentrerons sur l'analyse phénoménologique du jeu théâtral que Fink entreprend dans *Vergegenwärtigung und Bild*, dans *Grundphänomene des menschlichen Daseins* et dans *Maske und Kothurn*. Nous examinerons d'une part, le plaisir « dans » et « pour » le jeu théâtral et, d'autre part, la *phantasia* qui y est à l'œuvre. En nous référant à *Spiel als Weltsymbol*, nous analyserons en outre la manière dont Fink remet en question l'idée platonicienne du jeu comme *mimesis mimeseos* et la conception moderne du jeu comme image-copie qui en découle. Dans la deuxième partie de notre exposé, nous replacerons la "mimesis non-spéculaire, active et du dedans" de Richir dans le prolongement des analyses finkiennes. Nous montrerons que la phénoménologie richirienne permet d'approfondir le lien inextricable de la *phantasia* et de l'affectivité à l'œuvre dans le jeu théâtral. En premier lieu, nous repenserons la *phantasia* à l'œuvre dans le jeu théâtral comme schématisation des *phantasiai* « perceptives ». En deuxième lieu, nous repenserons la dimension affective du jeu théâtral comme réplique du « moment » du sublime: si le jeu théâtral touche selon Fink le spectateur dans le fond pré-individuel de son existence, il implique chez Richir une réplique du séisme qui est à l'origine du soi humain.

GIULIO MELLANA : *Einbildung et Entbildung. Heidegger et Eckhart.*

Appelée dans *Kant et le problème de la métaphysique* une « faculté sans patrie », Heidegger ne tentera pas de donner une *Heimat* à l'imagination en tant que telle. Néanmoins il n'évite pas une confrontation avec la question du *bilden* que la *Einbildungskraft* en effet suppose. C'est alors par une ontologisation du *bilden* que Heidegger parvient – dans les *Concepts fondamentaux de la métaphysique* (1929/30), alors que le *Kantbuch* était sorti significativement en 1929 – à la célèbre thèse de l'homme comme *weltbildend*, configurateur de monde. En même temps, au coeur même de ce *bilden* (ayant le caractère d'un *als* radical, et non pas de l'*als ob* kantien), s'inscrit, d'après Heidegger, un *lassen* qui paraît la contredire. Comment *bilden* et *lassen*, peuvent-ils s'accorder et, en ce sens, indiquer la même question ? L'exposé cherchera, en guise de réponse, de mettre en relation ces notions heideggériennes (*bilden, als, lassen*) avec la théologie de Meister Eckhart, par les biais des concepts de *entbilden, inquantum* et *gelâzenheit*.

ELISA BELLATO : "*Die Phantasie des Wesens*" : Heidegger et Schelling

La notion de « Poésie », introduite dans le cours d'hiver 1934-1935, sera thématifiée de manière plus radicale et systématique, à partir des années 1940, comme « Saga ». En reconduisant la *Dichtung* au mythe, il s'agira dans un premier temps de tester les limites du symbole en tant qu'expression déterminée du sens (*SinnBild*). Le langage unifie poétiquement le logos à l'être, la raison à l'objectivité, la vie au signe (*Zeichen*). Mais qu'est-ce qui relie affectivement le muthos à l'Être, les dieux à l'histoire, la mort à l'indice (*Wink*) ? C'est en interrogeant l'articulation entre logos et muthos que nous voudrions chercher à étudier le rapport entre imagination et affectivité, voir comment elles s'interpénètrent et s'appellent.

ISTVÁN FAZAKAS : *L'affectivité en tant que matrice du soi. Richir et Levinas*

Par « *échange des regards* » Richir désigne cette scène, initialement décrite par Winnicott dans un article qu'il a, ensuite, repris dans *Jeu et réalité*, où le nourrisson s'entre-aperçoit dans le regard de sa mère qui le regarde. Pour Richir, il s'agit, par cet échange, d'un véritable éveil dans lequel le soi s'éveille à soi dans le giron maternel. Or, ce qui est propre à cette scène c'est que nous

pouvons y isoler, fût-ce seulement par l'abstraction nécessaire au discours phénoménologique, les deux dimensions que nous interrogeons ici pendant ces deux jours : l'affectivité et l'imagination. En effet, le giron – que Richir qualifie de transcendantal – est une aire d'affectivité dans laquelle se noue déjà le nœud de l'ipséité. Et bien que Richir ne renvoie jamais à la notion de la maternité, centrale dans ce deuxième maître livre de Levinas qu'est *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, il n'est pas difficile de capter les résonances de ces deux analyses. Il cite cependant la notion levinasienne de la « substitution » pour décrire ce qu'il appelle le « transvasement de l'affectivité », qui prépare le giron à l'événement de l'éveil. Mais à côté de l'affectivité nous y retrouvons aussi ce qu'on pourrait qualifier comme la dimension d'*imagination transcendantale* (ou plutôt, en termes richiriens, la *dimension phantastique*) du soi, et cela précisément avec le thème de l'échange des *regards* – où le regard n'est clairement pas une perception positionnelle et objectivante, mais plutôt une *phnatasía*. Dans cette communication je me propose de montrer comment, à partir des derniers écrits de Richir, l'on pourrait définir le soi comme un contact entre l'affectivité (qui est en même temps sa matrice) et le schématisme des *phantasíai* (qui est un sens se faisant à l'horizon de l'énigme de l'ipséité.)

JAN LOCKENBAUER : *L'onirisme de la veille et l'histoire affective de l'intercorporité selon Maurice Merleau-Ponty*

Notre exposé portera sur les points cruciaux du geste philosophique que Merleau-Ponty réalise dans ses cours de 1954-1955, un geste dont l'objectif consiste à révoquer les concepts classiques de conscience et de constitution à travers une analyse approfondie de la dimension passive propre à l'expérience sensible. Pour préciser, il s'agira de circonscrire deux démarches par le moyen desquelles Merleau-Ponty forge ses concepts originaux d'imagination et d'affectivité. Si ces démarches s'enchaînent l'une à l'autre dans l'ordre successif, elles suivent une même logique de raisonnement : le point de départ représente une mise en relief d'un désaccord avec un certain élément de la pensée de Jean-Paul Sartre qui est, dans la suite, développé de manière positive dans un dialogue avec la pensée psychanalytique.

Dans un premier temps, nous allons aborder la critique adressée par Maurice Merleau-Ponty à Jean-Paul Sartre concernant la distinction tranchée que ce dernier pose via ses analyses du sommeil et de l'état d'éveil entre réel et imaginaire. Merleau-Ponty découvre les contradictions

internes propres à la pensée de Sartre qui présuppose que le rapport du sujet au monde se déroule au niveau de la conscience. Pour ces raisons, il refuse de comprendre l'imagination et la perception en tant que deux structures incompatibles de l'intentionnalité de l'acte et resitue sa propre recherche au niveau du rapport corporel au monde. Ce faisant, il s'appuie sur la pensée de Sigmund Freud qui a envisagé un rapport étroit entre le rêve et la vie éveillée et attribue au père fondateur de la psychanalyse le mérite d'avoir découvert un symbolisme primordial de la corporéité. C'est ainsi que Merleau-Ponty conçoit en dialogue avec la pensée freudienne sa thèse de l'onirisme de la veille, à savoir d'un principe organisateur de notre champs perceptif et pratique qui reste lui-même imperceptible.

Dans un deuxième temps, nous allons analyser d'avantage l'institution et la portée de cet onirisme. Le point de départ constituera de nouveau le refus merleau-pontien de l'attitude de Sartre qui désigne l'inconscient comme une conduite de mauvaise foi et développe sa propre version de la psychanalyse en tant que « psychanalyse existentielle », à savoir une recherche des projets originaires prises par la liberté. A l'encontre d'une telle idée erronée de la passivité Merleau-Ponty s'approprie quelques éléments de la doctrine de Sigmund Freud concernant le dépassement du complexe d'Œdipe ainsi que ceux de la théorie de l'identification développée par Paul Schilder afin d'élaborer une pensée de la passivité primordiale de l'intercorporéité. Dans ce cadre il attire l'attention au caractère essentiellement libidinal du rapport du corps au monde et avant tout aux autres corps humains et se sert de l'expression « psychanalyse existentielle » pour désigner une recherche révélant l'histoire affective de la vie corporelle. Celle-ci organise l'attitude envers les autres et constitue, selon lui, la vérité des cas analysés par Sigmund Freud.