

**UNIVERSITE GALATASARAY
INSTITUT DES SCIENCES SOCIALES
DEPARTEMENT DE PHILOSOPHIE**



**LA PASSIVITE DU SOUVENIR : HUSSERL, PROUST ET
MERLEAU-PONTY**

THESE DE MASTER RECHERCHE

Ecehan TANIŞIK

Directeur de Recherche : Dr. Umut ÖKSÜZAN

JUIN 2022

PRÉFACE

Je voudrais remercier les membres du jury d'avoir accepté de lire et d'évaluer le présent mémoire, et en particulier mon directeur de recherche, Monsieur Umut Öksüzan et ma directrice de recherche, Madame la professeure Natalie Depraz, qui avec leurs conseils et leurs encouragements, m'ont beaucoup aidé dans toutes les étapes de cette recherche qui se sont déroulées à l'Université Galatasaray et à l'Université de Rouen dans le cadre du programme international de mobilité d'études Erasmus+.

TABLE DES MATIÈRES

<u>TABLE DES MATIÈRES</u>	III
<u>TABLE DES FIGURES</u>	III
<u>RÉSUMÉ</u>	IV
<u>SUMMARY</u>	X
<u>ÖZET</u>	XV
<u>INTRODUCTION</u>	1
1. <u>LE SOUVENIR DANS L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE</u>	3
2. <u>LA PROBLÉMATIQUE</u>	8
<u>1. PHÉNOMÉNOLOGIE HUSSERLIENNE DU SOUVENIR</u>	12
1.1 <u>LE TEMPS HUSSERLIEN</u>	13
1.2 <u>LA PASSIVITÉ</u>	16
1.3 <u>LA MÉMOIRE</u>	22
1.4 <u>LE CORPS</u>	29
<u>2 LE CÔTÉ DE PROUST</u>	33
2.1 <u>LE TEMPS PROUSTIEN</u>	34
2.2 <u>LA SYNTHÈSE PASSIVE ASSOCIATIVE</u>	36
2.2.1 <u>Le souvenir primaire chez Proust</u>	37
2.2.2 <u>L'association proustienne</u>	38
2.3 <u>L'IMPLICATION DE LA MÉMOIRE CORPORELLE ET DES ENDROITS</u>	39
2.3.1 <u>La mémoire corporelle</u>	39
2.3.2 <u>L'habitude</u>	40
2.3.3 <u>La mémoire des endroits</u>	43
2.3.4 <u>La mémoire involontaire</u>	46
<u>3 LE CÔTÉ DE MERLEAU-PONTY</u>	51
3.1 <u>LA PERCEPTION CHEZ MERLEAU-PONTY</u>	52
3.2 <u>LE CORPS MERLEAU-PONTIEN</u>	57
3.3 <u>LE TEMPS DE MERLEAU-PONTY</u>	60
3.4 <u>LE SOUVENIR</u>	61
<u>CONCLUSION</u>	66

TABLE DES FIGURES

FIGURE 1	53
-----------------------	----

RÉSUMÉ

La phénoménologie d'Edmund Husserl a pour objectif principale d'être la science fondamentale, la science de toutes les sciences. Si nous isolons cette idée de la période à laquelle elle appartient, nous courons le risque de commettre une trop grande erreur. À cette époque, grâce aux travaux de Sigmund Freud, la psychologie est devenue très populaire et prétendait être la science principale qui sert de fondement à toute autre science humaine ou sociale. Il ne serait pas faux de dire que la phénoménologie husserlienne a été fondée pour s'opposer à cette prétention de la psychologie et montrer que la philosophie, ou plutôt la phénoménologie, est la véritable science.

Dans cette recherche, nous sommes partis avec le désir de questionner la phénoménologie quant à son objectif : être une science principale. Pour mener à bien ce questionnement, nous avons pris pour fil conducteur le thème de souvenir. Nous étions d'avis que ce thème qui est d'une grande importance pour l'être humain s'adapterait parfaitement à notre recherche puisque Freud l'aborde, lui aussi, longuement et de manière très détaillée dans ses ouvrages. Nous avons avancé dans cette voie et avons voulu savoir aussi si la phénoménologie est fondamentale dans le domaine du souvenir.

Bien sûr, nous avons avancé dans cette voie avec les mises entre parenthèses conformément à la méthode de la phénoménologie. Notre premier objectif était d'essayer de comprendre la philosophie de Husserl et de trouver où se situe la notion du souvenir dans sa philosophie.

Comme on a déjà dit, la phénoménologie tente de se distinguer elle-même de la psychologie. Du coup, il était inévitable qu'il y ait une discussion phénoménologique sur le souvenir et la mémoire parce que le souvenir est devenu une grande problématique à

cet époque-là. Mais avant de tout cela, nous avons jugé nécessaire de passer en revue les travaux qui portent sur le souvenir dans l'histoire de la philosophie. Se souvenir est toujours non seulement un sujet important en philosophie, mais aussi la chose la plus importante qui concerne l'humanité de l'homme. Nous sommes tous comme nous nous souvenons de nous-mêmes.

Après avoir examiné les philosophes qui précèdent Husserl, nous avons découvert que toutes les philosophies du souvenir s'édifient sur trois points communs : la perception, le temps et l'objet.

En phénoménologie, on le sait très bien que la conscience est conscience de quelque chose. Autrement dit, en percevant les choses à chaque instant, nous en avons conscience. Et nous ne pouvons pas avoir un souvenir de quelque chose sans le percevoir. Nous voyons ici la relation entre la perception et le souvenir.

En outre, il est à noter que la relation entre l'objet et le souvenir possède deux côtés. Tout d'abord, au moment de la perception dont nous avons parlé plus haut, si quelque chose n'existait pas, nous ne pourrions pas le percevoir car, comme le souligne la phénoménologie husserlienne, la conscience est conscience de quelque chose. Alors, il faut que ce soit un objet pour que nous puissions le percevoir. Deuxièmement, ce dont nous nous souvenons est également un objet.

En outre, ce dont nous nous souvenons n'est pas dans le présent, les souvenirs sont toujours des moments qui n'ont pas rompu avec le passé parce qu'ils ont été vécus dans le passé, mais nous nous en souvenons au présent. Et ici, nous voyons la relation entre le temps et le souvenir.

Alors que ces sujets sont les traits communs que nous voyons chez tous les philosophes qui tentent d'élaborer des doctrines du souvenir, le quatrième vient avec la phénoménologie : la passivité. Lorsque nous nous tournons vers l'objet que nous voulons percevoir, on voit que ce que nous percevons est plus que cet objet. C'est-à-dire que nous prenons conscience de l'objet que nous voulons percevoir mais aussi les choses que nous

n'avons pas l'intention de percevoir à ce moment-là. Pour les expliquer, nous avons besoin de prendre en considération la passivité.

Ainsi, notre question de recherche est de savoir si la passivité révèle une compréhension correcte et cohérente et qui peut expliquer sous tous les angles le phénomène du souvenir en phénoménologie.

Dans ce travail, nous avons tenté de traiter de la passivité dans la phénoménologie. Nous l'avons discutée à partir de la philosophie husserlienne. Les textes de Husserl intitulés *Idées Directrices pour une Phénoménologie, Expérience et Jugement, De la Synthèse Passive et Méditations Cartésiennes* nous ont guidés dans cette discussion mais aussi *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps* nous a aidés à comprendre le manque qui affecte la philosophie quand la passivité est absente. Nous avons poursuivi nos recherches avec la série des romans *À la recherche du temps perdu* de Marcel Proust. En ce qui concerne le souvenir, les romans de Proust nous offrent plusieurs exemples dans le cadre desquels nous pouvons examiner la pertinence et la cohérence de l'explicitation husserlienne du phénomène de la passivité, et c'est précisément ce que nous faisons, dans la deuxième partie de notre recherche. Finalement, nous avons essayé de découvrir la possibilité d'une autre compréhension du souvenir en nous appuyant sur la lettre et l'esprit de *Phénoménologie de la Perception*, dans lequel Merleau-Ponty fait des descriptions phénoménologiques relatives au phénomène du souvenir.

Nous avons commencé en examinant le temps chez Husserl. Après avoir remarqué que la compréhension du temps de Husserl dans ses anciens textes ne convient pas à la mémoire et à la philosophie en général, nous sommes parvenus à la passivité en examinant ses derniers textes. Nous voyons qu'il y a deux types de synthèse passive : La rétention et la sédimentation.

Dans la philosophie de Husserl, on voit que ce qu'on appelle la passivité est en fait une synthèse. La sédimentation est une passivité qui consiste à prendre les choses en arrière-plan avec la chose qui attire notre attention parce que nous en avons fait une

synthèse sans nous en rendre compte et que nous les avons toutes prises d'une manière ou d'une autre. C'est une synthèse *passive* parce que nous sommes dépourvus d'un savoir explicite relatif à l'acte de percevoir qui se déroule à ce moment-là. En plus, c'est une synthèse parce que l'on fait la synthèse de tout ce que l'on perçoit.

D'autre part, la rétention concerne le pendant, l'avant et l'après de l'exercice d'un acte. Quand on perçoit quelque chose, on devient conscient de ce qui se passe parce que cela se passe pendant l'acte de la perception. Auparavant, on n'est pas consciente de cet objet, mais après, on continue à en avoir la conscience puisque nous la retirons.

Husserl traite du corps dans ses *Méditations Cartésiennes*, après avoir mis en lumière le sens de la passivité. Donc d'abord, il établit la conscience, ensuite il affirme que nous avons un corps. Puisqu'on reproche souvent à Husserl de rester dans la conscience, nous nous sommes attachés à examiner si cette critique était fondée. Pour ce faire, nous nous sommes penchés sur les exemples de la passivité dans les romans de Proust. Après avoir découvert la nécessité de la synthèse passive dans le domaine du souvenir, nous avons soumis le système husserlien à l'épreuve des romans de Proust. Nous avons cherché à déterminer si nous avons besoin d'une compréhension plus complexe du corps qui pourrait fonctionner en harmonie avec la conscience.

De plus, nous avons décidé d'étudier l'œuvre de Proust parce que Proust était l'un des écrivains les plus importants de l'histoire de la littérature qui nous offrent des exemples clairs et riches du souvenir. De plus, sachant que Husserl, Proust et Freud ont préparé leurs travaux dans la même période, nous avons jugé pertinent d'étudier la philosophie de l'époque dans son rapport avec l'objet de notre recherche.

Après avoir interrogé les exemples et différents types de souvenir chez Proust, comme la mémoire volontaire, la mémoire habituelle et la mémoire des endroits, avec les aides d'Edward S. Casey, nous sommes parvenus à conclure que la synthèse passive est nécessaire étant donné que le souvenir est une association et que nous pouvons faire la synthèse. Dans l'exemple de la mémoire volontaire, nous avons découvert différents

aspects du souvenir et pour retirer tout en même temps comme un ensemble, il est nécessaire de faire une synthèse.

Nous avons aussi mis l'accent sur le fait que l'un de ces aspects est la mémoire corporelle habituelle qui nous permet d'agir sans y penser chaque fois. Ensuite, nous avons montré que la mémoire a une relation avec l'espace car il y a la mémoire des endroits. C'est pour la même raison que nous avons besoin d'un corps qui fonctionne en harmonie avec la conscience. Ce n'est pas seulement par la conscience que nous pouvons contrôler la mémoire des endroits. Bref, nous pouvons dire qu'il n'y a pas de souvenir sans mémoire corporelle, sans mémoire involontaire et sans mémoire des endroits.

Comme la philosophie husserlienne n'était pas suffisante pour expliquer entièrement le phénomène du souvenir, nous avons essayé de construire une bonne philosophie du souvenir pour que la phénoménologie puisse être la science rigoureuse et nous avons continué notre recherche avec Merleau-Ponty parce que comme Merleau-Ponty a développé la phénoménologie, nous avons présumé qu'il est possible de trouver la réponse chez lui.

Même si nous avons pu trouver des descriptions relatives la relation entre le corps et le souvenir chez Merleau-Ponty, les problèmes qui se rapportent à la synthèse ont attiré notre attention. Lorsque nous examinons le livre de Merleau-Ponty de *Phénoménologie de la Perception*, nous constatons que son approche des sujets dont nous traitons est bien différente que celle de Husserl. Même s'il a pris l'idée de la rétention de Husserl, ce n'est pas du tout une synthèse passive. Selon lui, quand nous percevons les choses, elles viennent à nous avec la synthèse et c'est pourquoi nous pouvons les percevoir mais ce n'est pas nous qui faisons la synthèse.

Ainsi, nous pourrions dire que pour élaborer une philosophie du souvenir qui fonctionne bien, le corps doit jouer un rôle important dans ce système autant que nous avons besoin d'une synthèse passive. Bien que nous ne pensions pas que ni Husserl ni Merleau-Ponty ne se soient trompés dans leurs descriptions, nous avons conclu à la fin de

notre recherche que nous pouvons combler certaines lacunes en soumettant à une épreuve réciproque les descriptions exposées dans les travaux de ces deux philosophes.

Puisque le souvenir est une expérience intangible que nous vivons tous, nous avons pensé que l'élaboration de la question du souvenir est d'une importance capitale pour la philosophie à venir. Nous espérons que ce mémoire éclairera celles et ceux qui effectuent actuellement ou effectueront à l'avenir des recherches autour de la question du souvenir.

Les mots-clés : Le souvenir, la mémoire, la passivité, le temps, la perception, la synthèse passive, la rétention, la sédimentation, le souvenir primaire, la mémoire volontaire

SUMMARY

We know that phenomenology was born with the idea of being the main science of all sciences. If we separate this idea from the period, we may receive too an error. At that time, thanks to the works of Freud, psychology was very popular and claimed to be the main science behind all sciences. It would not be wrong to say that Husserlian phenomenology was founded to oppose this vision and show that philosophy, or rather phenomenology, is the true science.

In this research, we started with the desire to study whether phenomenology is a main science as phenomenology thinks about itself. We started this research for this purpose, but the subject we have chosen to work on is remembering. We know that the subject is very important for the human being, and we thought that it would adapt to our research since it is the subject on which Freud is most concentrated. Furthermore, we went in this direction and also wanted to examine whether phenomenology is fundamental in the field of memory.

The path we followed was, of course, to bracketing, like the method in phenomenology. Our first objective was to try to understand Husserl's philosophy by opening it up and finding where the notion of remembering is in his philosophy.

As we have already said, phenomenology attempts to distinguish itself from psychology. Suddenly, it was inevitable that there would be a phenomenological discussion on remembrance and memory because remembrance became a major issue in that era. But before all this, we can also see the work on memory in the history of philosophy. Remembering is not only always an important subject in philosophy, but also the most important thing that makes people human. We are all as we remember.

After examining the philosophers before Husserl, we discovered that for every philosopher who deals with the philosophy of memory also mentions the three common points: perception, time and object.

In phenomenology, we know very well that consciousness is consciousness of something. In other words, by perceiving things at every moment, we are aware of them. What we're doing here, as we said, is actually perception. And we cannot have a memory of something without perceiving it. Here we see the perception-memory relationship.

Then, the object-memory relationship has two sides. First of all, at the moment of perception that we talked about above, if something did not exist, we could not perceive it because, as phenomenology says, consciousness is consciousness of something. So, it has to be an object for us to be able to perceive it. Second, what we remember is also an object.

Also, what we remember is not in the present, memories are always moments that have not broken with the past because they were experienced in the past, but we remember them in the present. And here we see the time-memory relationship.

While these topics are the common traits, we see in all philosophers talking about the philosophy of memory, the fourth comes with phenomenology: passivity. When we turn to the object we want to perceive, we see that what we perceive is more than that object. That is to say, we become aware of the object that we want to perceive but also the things that we do not intend to perceive at that moment. To explain them, we need passivity.

Thus, our research question is whether passivity reveals a correct and inconsistent understanding that can explain all angles of memory in phenomenology.

In this work, we have attempted to deal with passivity in phenomenology. We have discussed it from Husserlian philosophy. Husserl's texts entitled *Ideas Pertaining to a*

Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy, Experience and Judgment, Analysen zur passive Synthesis [Analyze of Passive Synthesis] and Cartesian Meditations guided us in this discussion but also *On the Phenomenology of the Consciousness of Internal Time* helped us to understand the lack of philosophy when passivity is absent. We continued our research with the series of novels *In Search of Lost Time* by Proust. As we know, Proust wrote texts on memory, of which we can see the most diverse and varied examples. For this reason, we examined how the passivity constructed by Husserl works in the examples in the second part of our research. Finally, we tried to reveal an understanding of memory based on the text *Phenomenology of Perception*, in which Merleau-Ponty revealed his philosophy of memory.

We begin by examining time in Husserl. After considering that the understanding of Husserl's time in his older texts is unsuitable for remembering and philosophy in general, we have reached passivity by examining his later texts. We see that there are two types of passive synthesis: retention and sedimentation.

In Husserl's philosophy, we see that what is called passivity is in fact a synthesis. Sedimentation is a passivity than taking things in the background with the thing that catches our attention because we have synthesized them without realizing it and have taken them all in one way or another. It is a passive synthesis because we do not know the act of perceiving at that moment. Then, it is a synthesis because we synthesize everything that we perceive.

On the other hand, retention is briefly during, before and after. When we perceive something, we become aware of what is happening because it is happening during the act of perception. Previously, we are not conscious of this object, but afterwards, we continue to have consciousness since we withdraw it.

Husserl speaks of the body in his text of *Cartesian Meditations*, after having revealed all his sense of passivity. So first he established consciousness, then he says we have a body. Since Husserl is often criticized for not remaining in consciousness, we endeavored to examine whether this criticism was founded. To see this, we looked at the passivity of

examples in Proust's novels. After having seen the necessity of passive synthesis in the domain of memory, we continue to examine this Husserlian system in the novels of Proust. We sought to determine if we needed a more complex understanding of the body that functions in harmony with consciousness.

Additionally, we decided to study Proust because Proust was the most important writer in the history of literature who most clearly gave us examples of remembering. Moreover, knowing that Husserl, Proust and Freud prepared their work in the same period, we thought that the philosophy of the time was also suitable for this research.

After examining the examples and the different types of memory in Proust, such as voluntary memory, habitual memory, and memory of places, with the help of Casey, we have come to the conclusion that passive synthesis is necessary because memory is an association and that we can make the synthesis. In the example of voluntary memory, we have seen the different aspects that a memory has and to remove everything at the same time as a whole, it is necessary to make a synthesis.

We also thought that one of these aspects was the habitual body memory that allows us to act without thinking about it each time. Then, we examined that memory has a relationship with space because there is the memory of places. This is also why we need a body that works with consciousness. We cannot control the memory of places with our consciousness alone. In short, we can say that there is no memory without bodily memory, without involuntary memory and without memory of places.

As the Husserlian philosophy was not sufficient to explain the whole understanding of memory, we tried to build a good philosophy of memory so that phenomenology could be the rigorous science and we continued our research with Merleau-Ponty because like Merleau-Ponty developed phenomenology, we thought to find the answer in him.

Even if the relationship between body and memory could be found in Merleau-Ponty, the problems in the synthesis part caught our attention. When we examine Merleau-Ponty's book of *Phenomenology of Perception*, we find that his approach to the subjects

we are dealing with is quite different from those of Husserl. Even though he took the idea of retention from Husserl, it is not at all a passive synthesis as Husserl thinks. According to him, when we perceive things, they come with the synthesis and that is why, we can perceive it, but it is not us who do the synthesis.

Thus, we could say that to obtain a well-functioning philosophy of remembering, the body must play an important role in this system, as much as we need a passive synthesis. Although we do not believe that either Husserl or Merleau-Ponty were wrong in their ideas, we have concluded in our research that we can resolve certain shortcomings by reading the philosophy of these two philosophers together.

Since memory is an intangible experience but we all live, we thought the question was important. We hope that this memoir will enlighten those who are researching this subject.

Keywords: Recollection, memory, passivity, time, perception, passive synthesis, retention, sedimentation, primary memory, voluntary memory

ÖZET

Fenomenolojinin tüm bilimlerin bilimi, temel bilim olma fikriyle doğduğunu biliyoruz. Fakat bu fikri ortaya çıktığı dönemden ayırarak incelersek çok büyük bir hata yapmış oluruz. Fenomenolojinin ortaya çıkmadan hemen önce, Freud'un çalışmaları sayesinde psikoloji git gide popülerleşti ve tüm bilimlerin temelindeki ana bilim olduğu iddia edilmeye başlandı. Husserl fenomenolojisinin bu görüşe karşı çıkmak ve felsefenin, daha doğrusu, fenomenolojinin hakiki bilim olduğunu göstermek için kurulduğunu söylemek yanlış olmaz.

Bu araştırmada, fenomenolojinin kendisi hakkında düşündüğü gibi bir ana bilim olup olmadığını araştırma arzusuyla yola çıktık. Bahsi geçen dönemde psikoloji alanındaki en popüler konulardan birinin hatırlama olduğunu göz önüne alarak bu konuyu seçtik. Çünkü Freud'un en çok üzerinde durduğu konunun hafıza ve hatırlama olduğunu biliyoruz. Bu yola girdik ve fenomenolojinin hafıza alanında da temel olup olmadığını incelemek istedik.

İzlediğimiz yolda elbette fenomenolojinin yöntemini kullandık ve paranteze alarak ilerledik. İlk olarak Husserl'in felsefesinde hatırlamayı oluşturan yapılara bakarak kurguladığı fenomenoloji düzeninde bir sorun olup olmadığını araştırmaya başladık.

Daha önce de söylediğimiz gibi, fenomenoloji felsefenin kendini psikolojiden ayırmaya çalıştığı için ortaya çıktı. Sonuç olarak, o dönemde hatırlama önemli bir konu haline geldiğinden, hatırlama ve hafıza konusunda fenomenolojik bir tartışmanın olması kaçınılmazdı. Ama bütün bunlardan önce, felsefe tarihinde hafıza üzerine yapılan çalışmaları olduğunu da görebilmek mümkün. Hatırlama, sadece felsefede her zaman

önemli bir konu değil, aynı zamanda insanı insan yapan en önemli şeydir. Hepimiz hatırladığımız gibiyiz.

Bugün fenomenoloji dahil olmak üzere tüm felsefe tarihine baktığımızda, hatırlama ile ilgili konuşan her filozofun değindiği üç ortak nokta olduğunu gördük: Algı, zaman ve nesne.

Fenomenolojide bilincin, bir şeyin bilinci olduğunu çok iyi biliyoruz. Başka bir deyişle, her an, nesnelere algılayarak onların farkına varıyor ve onlar hakkında bir bilince sahip oluyoruz. Onların farkında olduğumuz sırada yaptığımız eylem, yukarıda söylediğimiz gibi aslında algılamadan başka bir şey değildir. Ayrıca, onlara dahil bilincimizin olması yalnızca algılamayı kapsamıyor. Eğer onları anımsamasaydık, nesnelere dair anlık bilincimiz dışında başka bir bilincimiz olmazdı. Yani aslında nesneyi algılamadan ona ait anıya da sahip olamayız. Burada algı-bellek ilişkisini açıkça görebiliyoruz.

Gördüğümüz ve hepimizin deneyimlediği gibi anılarımız şimdiki zamanda değil, geçmişten çağırdığımız ve bugüne taşıdığımız bir şeydir. Yani anımsamanın görebildiğimiz gibi zamanla ilişkisi açıktır. Hem geçmişi hem şimdikiyi hem de aslında geleceğimizi şekillendirir. Bu sebeple bellek ve zaman arasında koparılamayacak kadar güçlü bir bağ vardır.

Son olarak, pek çok filozofa göre anımsadığımız anda ortaya çıkan anı aslında belleğimizde canlanan bir görüntüden başka bir şey değildir. İster bir nesne diyelim ister bir anı, hatırladığımız şey aslında zihnimizde canlanan bir görüntüdür diyebiliriz. Burada da bellek ve imge ilişkisini açıkça görebilmemiz mümkün.

Bu üç başlık, bellek üzerine konuşmuş tüm filozofların felsefesinde karşımıza çıkıyor. Kısaca zaman, algı ve imge bellek felsefesinde gördüğümüz üç ortak özellik diyebiliriz. Husserl'in fenomenolojisinde bu üçlüye bir dördüncü başlık katılır: edilgenlik (passivité). Bizim de araştırdığımız soru aslında bu dördüncü başlıkta yer alıyor.

Edilgenliđi kısaca şöyle açıklayabiliriz: Bir nesne dikkatimizi çektiğinde o nesneye yönelir ve onu algılarız. Fakat algıladığımız yalnızca o nesne değildir, o nesneden daha fazlasını da algılamış olduğumuzu eđer üzerine düşünürsek fark edebiliriz. Nesnenin bulunduğu yeri, çevresindekileri vs. de nesneyle birlikte algılarız. Fakat bunu farkına varmadan yaparız, bu yüzden edilgen bir işlemdir ve bu yüzden buna edilgenlik deriz. Yani algılamak istediğimiz nesnenin yanı sıra algılamayı düşünmediğimiz şeylerin de o anda farkına varırız. Bu dikkatimizi üzerine çevirmediğimiz nesnelere dair nasıl bir anımızın olduğunu da açıklamak için edilgenliğe ihtiyacımız vardır.

Bu çalışmada, fenomenolojide edilgenliđi ve edilgenliđin uygunluđunu ele almaya çalıştık. Bunu Husserl'in felsefesinden hareketle tartışmaya başladık. Ideen [*Fenomenoloji için Yol Gösterici Fikirler*], *Erfahrung und Urteil* [*Deneyim ve Yargı*] ve *Analysen zur passiven Synthesis* [*Edilgen sentezin analizi*] isimli, maalesef Türkçeye çevrilmemiş metinleri bu tartışmada bize rehberlik etti, ama aynı zamanda *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps* adlı eseri de edilgenlik olmadan felsefenin ve özellikle anımsama üzerine kurulan bir felsefenin ne kadar eksik kalacağını anlamamıza yardımcı oldu. Husserl'de edilgenliđi anladıktan sonra, hayatımızda yaşanan veya yaşanabilecek örnekler üzerinden giderek Husserl'in kurduđu felsefede edilgenliđin doğru çalışıp çalışmadığını görmek için araştırmamıza Proust'un *Kayıp Zamanın İzinde* roman serisiyle devam ettik. Bu serinin, anımsama üzerine bize sunabileceđi birçok farklı örneđi olduğundan, farklı örnekler üzerinde yapacağımız edilgenlik incelemesi sayesinde araştırmamıza yardımcı olacağını düşündük. Son olarak, bulduğumuz boşlukları doldurmak için Merleau-Ponty'nin anımsama felsefesini de ortaya koyduđu *Algının Fenomenolojisi* metnini araştırdık ve oradan da aldığımız fikirlerle birlikte yeni bir anımsama anlayışı ortaya koymaya çalıştık.

Dolayısıyla araştırma sorumuz, edilgenliđin fenomenolojide anımsamanın tüm açılarını açıklayabilecek doğru ve tutarlı bir anlayışı ortaya çıkarıp çıkarmadığıydı.

Yukarıda bahsettiğimiz hatırlamanın üç ana ilişkisini öncelikle Husserl'de inceleyerek araştırmamıza başladık. Perspektifi ve nesneyi inceledikten sonra Husserl felsefesinde zaman kavramı üzerinde durduk. Husserl'in eski metnindeki zaman

anlayışının belleğe ve genel olarak felsefeye uygun olmadığını gördükten sonra, daha ileri tarihlerde yayınladığı metinlerini inceleyerek edilgenliğin nasıl ve ne amaçla kurulduğunu inceledik ve Husserl'in bize iki tür edilgen sentez sunduğunu gördük: tutulma (rétention) ve tortulaşma (sédimentation).

Husserl'in felsefesinde edilgenlik denen kavramın aslında bir sentez olduğunu gördük. Çünkü tortulaşma (sédimentation), dikkatimizi yönelttiğimiz nesneyle birlikte arka planda kalan şeyleri farkında olmadan algıladığımız ve hepsini sentezleyerek "sakladığımız" bir edilgenliktir.

Öte yandan, tutulma (rétention) ise aslında bir tür hareket anı, hareketin öncesi ve sonrasıyla ilgilidir. Bir nesneye dikkatimizi yönelttiğimizde o an ne yaptığımızın farkındayızdır: O nesneye bakmaktayızdır. Hareketimizi biliriz çünkü o an algı eylemi sırasında gerçekleştirmekteyizdir. Fakat öncesinde bu nesnenin bizim dikkatimizi çağırdığının farkında değilizdir fakat yine de o nesnenin orijinal izlenimi algı sınırlarımız içinde yalnızca onu algılamamızı beklemektedir. Dikkatimizi ona çevirebilmemizin sebebi aslında onun edilgen olarak farkına varmamızdır. Algılama bittikten sonra ise nesneye dair farkındalığımız olduğundan, ilerleyen zamanlarda da o nesnenin farkında olmaya devam edebiliriz. Bunlara edilgenlik diyoruz çünkü bu durum, edim anında yaptığımızı bilmeden yaptığımız şeylerdir. Ayrıca, algıladığımız her şeyi sentezlediğimiz için de bir sentezdir. Yani edilgenlik aslında bir edilgen sentezdir.

Yukarıda da bahsettiğimiz gibi, edilgenlik olmadan bir anımsama felsefesinden söz etmemiz mümkün değildir. Fakat tüm bu edilgen sentez hakkında tartıştığımız kısımlarda, Husserl'in beden kavramını çok daha sonra felsefesine getirdiğini görüyoruz. Yalnızca tarihsel olarak değil, fakat Husserl tüm felsefesini kurduktan sonra, bilinçten bahsedip hatırlamada nasıl kullandığımızı anlattıktan sonra felsefesine beden kavramını ekliyor. Bu da bizi, aslında baştaki araştırma konumuza bağlı, başka bir araştırma noktasına getiriyor: Husserl'in kurduğu edilgen sentezin bulunduğu anımsama felsefesi, karmaşık bir beden anlayışı olmadan, yalnızca bir nesne olarak beden anlayışıyla ilerleyebilir mi?

Araştırmaya devam etmek ve bu soruya yanıt bulmak için Proust'un romanlarına geçiş yapıyor ve o romanlarda yaşanan anımsama mekanizmalarını deşerek edilgen sentezin ve bedenin yalnızca bir nesne olmasının yeterli olup olmadığını araştırmaya koyuluyoruz. Bellek alanında edilgen sentezin gerekliliğini gördükten sonra, bu Husserlci sistemi Proust'un romanlarında incelemeye devam ettik. Anımsama için gerçekten bir bedene ihtiyacımız olabilir mi?

Ayrıca, Proust'u incelemeye karar vermemizin başka bir nedeni de Proust'un edebiyat tarihinde bize anımsama örneklerini en açık şekilde veren en önemli yazarlardan biri olması ve Husserl, Proust ve Freud'un eserlerini aynı zaman aralıklarında hazırladıklarını bildiğimizden, dönemin felsefesinin de bu araştırmada Proust'un romanlarını kullanmamıza izin verdiğini düşündük.

Proust'un roman serisindeki anımsama türlerini zamanımız el verdiğince inceledik. Bunların arasında, istemsiz anımsama, alışılmış anımsama ve yer belleği gibi farklı anımsama türleri yer alıyordu. Anımsama örneklerini Edward S. Casey'nin yardımıyla inceledikten sonra, anımsama için edilgen sentezin gerekli olduğuna kanaat getirdik. Anımsama örnekleri, Husserl'in felsefesinde de gördüğümüz gibi farklı öğeleri barındırdığından sentez yapmak gerekir. Fakat ihtiyaçlarımızı yalnızca sentez yapmanın çözemeyeceğini de örnekleri incelerken gördük.

Prosut'ta gördüğümüz örneklerden bir tanesi de alışkanlığa dönüşmüş bedensel bellekti. Yani kısaca, her seferinde düşünmek zorunda kalmadan, alışkanlıkla hareket etmemizi sağlayan bir hafıza türü olan alışkanlığa dönüşmüş bedensel bellek için, adından da anlayabileceğimiz gibi bedene ihtiyacımız olduğunu gördük. Metinlerde biraz daha ilerlediğimizde, yer belleğinin de bizi ilişkilendiren diğer bir bellek türü olduğunu keşfettik. Anımsamanın mekanla ilişkisi olduğundan hareketle bedene de ihtiyacımız olduğu sonucunu çıkardık. Bunun nedeni, yalnızca bilincimizle yer belleğini kontrol etmemizin olanaksızlığıdır. Bedensel bellek olmadan, istemsiz bellek olmadan ve yer belleği olmadan anımsamanın çok büyük bir kısmının olmayacağını, hatta insanın olamayacağını söylemenin yanlış olmadığını düşünüyoruz.

Sonuç olarak, Husserl'in felsefesi tüm anımsama anlayışını açıklamak için yeterli olmadığı için, daha doğrusu, bu anlayış daha açık bir beden kavramına gereksinim duyduğu için arayışımıza devam ettik. Çünkü, fenomenolojinin tüm bilimlerin temeli olabilmesi için her alana temel olması gerektiğini düşünüyoruz ve bu alanlardan birisi de anımsama olduğundan ona da temel olması gerekmektedir. Bu sebeple, araştırmamıza Merleau-Ponty ile devam ettik çünkü Merleau-Ponty'nin fenomenolojiyi geliştirdiğini biliyoruz. Onun felsefesinin bu yolda bizi yardımcı olacağını düşündük.

Merleau-Ponty'nin *Algının Fenomenoloji* isimli metninde bizim aslında bir beden olduğumuz fikrini gördük. Merleau-Ponty açıkça beden ve bellek ilişkisini gözler önüne serdi. Fakat, felsefesinin sentez kısmındaki eksiklikler kurmayı düşündüğümüz anımsama felsefesinde eksiklikler yaratacaktı çünkü biraz önce yukarıda söylediğimiz gibi, kusursuz bir anımsama felsefesi için edilgen sentez olmazsa olmaz bir kavram.

Merleau-Ponty'nin ele aldığımız konulara yaklaşımının Husserl'inkinden oldukça farklı olduğunu görürüz. Tutulma (ré-tention) fikrini Husserl'den almış olsa da bu kavram Merleau-Ponty için Husserl'in düşündüğü gibi bir edilgen bir sentez değildir. Ona göre, nesnelere algıladığımızda onlar zaten bize sentezle birlikte gelirler ve bu yüzden onları algılayabiliriz ama sentezi yapan biz değiliz.

Arayışımız tam ve kesin bir yanıtla sonuçlanmadığından, biz ortaya bir öneri sunmayı doğru bulduk. Sorunsuz işleyen bir bellek sistemine sahip olmak için edilgen senteze gereksinim duyduğumuz kadar, beden de bu sistemde önemli bir rol oynaması gerekir. Husserl ve Merleau-Ponty'nin fikirlerinde yanıldığını inanmasak da araştırmamızda bu iki filozofun felsefesini birlikte okuyarak bazı eksiklikleri giderebileceğimiz sonucuna vardık.

Belleğin somut olmayan bir deneyim olması ve hepimizin bu deneyimi yaşamamız nedeniyle sorunun önemli olduğunu düşündük. Tez çalışmamızın anımsama ve bellek konularında araştırma yapan kişileri aydınlatacağını umuyoruz.

Anahtar Sözcükler: Anımsama, bellek, edilgenlik, zaman, algı, edilgen sentez, tutma, tortulaşma, istemsiz anımsama



INTRODUCTION

*Sans la mémoire que serions-nous ? Nous oublierions nos amitiés,
nos amours, nos plaisirs, nos affaires ; le génie ne pourrait
rassembler ses idées ; le cœur le plus affectueux perdrait
sa tendresse, s'il ne s'en souvenait plus ; notre existence
se réduirait aux moments successifs d'un présent qui s'écoule
sans cesse ; il n'y aurait plus de passé. Ô, misère de nous !
Notre vie est si vaine qu'elle n'est qu'un reflet de notre mémoire.*

Chateaubriand, *Mémoires d'Outre-Tombe*¹

C'est quoi le souvenir ? « C'est la mémoire qui fait l'homme. »² dit Jean-Yves Tadié, on pense que c'est une bonne réponse de notre question, car, comme Sartre a dit, « l'homme n'est rien d'autre que ce qu'il se fait. »³ C'est vrai, parce que, quand on pense par exemple ce moment, nous parlons, l'acte de parler repose sur le souvenir de parler, sur les mots et les grammaires que l'on a appris, etc. Puis, nous n'oublions jamais de faire du vélo, conduire, cela nous montre que le souvenir nous guide toujours dans nos vies.

Avant de commencer notre recherche, il faut d'abord étudier l'origine du mot « la mémoire », d'où il vient et comment il a acquis des significations au fil des ans. L'origine

¹ de Chateaubriand F.-R., **Mémoires d'Outre-Tombe**, Paris : Edition Garnier, 1910, p. 78.

² Tadié J.Y. & Tadié M., **Le sens de la mémoire**, Paris : Gallimard, 2004, p. 9.

³ Sartre J.-P., **L'existentialisme est un humanisme**, Paris : Les Éditions Nagel, 1966, p.22.

du mot français de « la mémoire » vient du latin « memoria ». Ce mot signifie « aptitude à se souvenir »⁴ en latin. Le mot de « la mémoire » est apparu pour la première fois en français au XIe siècle. Cela signifiait « champ mental des souvenirs »⁵ quand il a été utilisé pour la première fois. Plus tard, le sens de l'acte de se souvenir s'est ajouté à ce sens. Ce mot a commencé à être utilisé également dans le domaine juridique. Tel qu'il est utilisé aujourd'hui, la forme masculine de ce mot a commencé à être utilisée dans le sens de « une dissertation sur un sujet d'étude », comme le nom de notre recherche actuel. Depuis lors, son sens n'a cessé de s'étendre.

Ce qui se passe dans notre cerveau lorsque nous nous souvenons, chaque fibre de notre corps et chaque cellule de notre cerveau détient en fait nos souvenirs⁶, et lorsque nous voulons nous souvenir, cela consiste à rechercher et à assembler les morceaux de mémoire dans chaque nerf avec l'électricité qui circule entre eux. Du coup, la mémoire est une action. Se souvenir est donc un voyage progressif dans l'altérité de la mémoire.⁷ Comme le sujet de la mémoire a été examiné depuis Hippocrate, on voit les différents cas à ce sujet. M.K. qui est professeur de lycée, a 43 ans. Après avoir subi une infection cérébrale, il perd tous ses souvenirs des cinq dernières années de sa vie. Un autre cas : H.M. a subi une intervention chirurgicale pour l'épilepsie, la plupart de son hippocampe a été démolie et pour le reste de sa vie, il a présenté une amnésie très rare ; il se souvient très bien de tout jusqu'à la chirurgie, mais ne peut se souvenir de rien de ce qui s'est passé par la suite. En raison de cet exemple, nous comprenons aujourd'hui que sans hippocampe, nous n'aurions pas de souvenirs. Néanmoins, il est impossible de déterminer le lieu exact de la mémoire, car comme on a déjà dit, c'est une action cérébrale.

On a vu que l'oubli n'est pas le seul cas dans les problèmes liés à la mémoire, mais les cas inverses ont également été rencontrés. Bien que S. qui habita en Russie ne parle pas italien, quand même, il se souvient mot pour mot de l'ouvrage en entier de *La Divine*

⁴ Cambier J., **La mémoire**, Paris : Editions Le Cavalier Bleu, 2011, p. 5.

⁵ Ibid.

⁶ Casey E., **Remembering a Phenomenological Study**, Indiana University Press, 2000, p. XIX.

⁷ Ibid., p. XI.

Comédie car il l'a lu une fois il y a quinze ans. Ce que nous voyons dans ces exemples, est que l'oubli et la mémoire ne sont pas liés de nous. Alors que notre cerveau peut faire une telle activité magique, nous ne pouvons pas nous empêcher de l'examiner.

Bien que nous ne puissions pas nous rappeler le souvenir exact, c'est-à-dire que ce dont nous nous souvenons est toujours différent de la réalité passée, c'est le souvenir qui nous prépare au futur. Comme on a déjà mentionné ci-dessus, grâce à la mémoire, nous pouvons faire tout ce que nous faisons parce que le souvenir est notre seul moyen d'apprendre tout ce que l'on fait. Cependant, regardons comment cette question a été étudiée tout au long de l'histoire sans les connaissances dont nous disposons actuellement sur la mémoire.

1. Le souvenir dans l'histoire de la philosophie

Le souvenir est un sujet dont les philosophes parlent depuis les présocratiques. Selon Jean-Yves Tadié, la raison pour laquelle la philosophie du souvenir ne s'améliore pas est que « chaque philosophe reprend les questions que pose le souvenir, et reconstruit, à partir des données antérieures mais sans mentionner ses sources [...], son propre système. »⁸

Malgré les discussions, le souvenir n'était pas un sujet important pour les philosophes après Platon et Aristote jusqu'à Bergson. Les penseurs disaient certaine chose à ce sujet mais ils ne tentaient jamais d'améliorer les idées des penseurs antérieurs. C'est la raison pour laquelle on ne voit pas une progression des idées au sujet du souvenir. Néanmoins, pour découvrir la place que ce sujet occupe en philosophie, il faut le soumettre à l'examen.

Bien que ce soit un sujet dont on a parlé un peu avant, nous héritons en fait ce sujet des Grecs. Selon Walter J. Ong, le langage et la pensée des anciens Grecs se sont développés à partir de la mémoire.⁹ Nous savons très bien aujourd'hui que la mémoire était un sujet très important pour les Grecs. En grec ancien, ce mot apparaît sous la forme

⁸ Ibid., p. 17.

⁹ Ong W., **Orality and Literacy**, Routledge, London and New York, 2002, p. 165.

« *mnémé* ». Ce mot est l'origine du mot l'amnésie tel que nous le connaissons aujourd'hui. On voit que « *mnémé* » est aussi utilisé dans la mythologie grecque, on assiste à la personnification de la mémoire appelée *Mnémosyne*. On peut également parler de ce qui est un *mnémon*. Un *Mnémon* était chargé de suivre les procédures devant les tribunaux sans documents écrits.¹⁰

D'autre part, il y avait des *mnémones* dans les mythes et ces personnes ont rappelé aux héros des ordres sacrés, des interdictions, etc. Par exemple, dans l'histoire d'Achille, il avait aussi un mnémon à côté de lui et le mnémon lui a rappelé que si Achille tuait le fils d'Apollon, il mourrait aussi. Les bardes qui chantaient l'Iliade étaient également mnémon, car ils n'avaient pas de texte écrit non plus.¹¹

Nous pouvons maintenant examiner ce que Platon nous a donné à ce sujet. Contrairement à ce que nous venons de dire plus haut, le souvenir occupe en réalité une place très importante dans la philosophie de Platon. Néanmoins, nous pouvons clairement voir que le sujet du souvenir a décliné plus tard en philosophie. Platon souligne que connaître et se ressouvenir sont la même chose. Dans le dialogue de *Ménon*, Socrate parle avec un jeune garçon qui est serviteur de *Ménon*. Même si le jeune garçon ne connaissait pas la géométrie, c'est Socrate qui a fait naître de sa connaissance de la géométrie.

« [L]'âme ayant tout appris, rien n'empêche donc qu'en se remémorant une seule chose, ce que les hommes appellent précisément « apprendre », on ne redécouvre toutes les autres, à condition d'être courageux et de chercher sans craindre la fatigue. Ainsi, le fait de chercher et le fait d'apprendre sont, au total, une réminiscence. »¹²

¹⁰ Casey E., **Remembering a Phenomenological Study**, Bloomington and Indianapolis : Indiana University Press, 2000, p. 11.

¹¹ Ibid., p. 11.

¹² Platon, **Œuvres Complètes**, Sous la direction de Luc Brisson, Paris : Éditions Flammarion, 2008, *Ménon*, 81d, p. 2710.

Dans le texte de Ménon, Socrate essaie de montrer à Ménon que se souvenir est en fait connaître, à la suite de son dialogue avec un jeune garçon qui était le serviteur de Ménon. Au jeune garçon qui dit ignorer la géométrie Socrate demande quelle est l'aire du carré dont le côté fait deux pieds. Le garçon dit qu'il a quatre pieds carrés. Alors, Socrate demande quel est le côté du carré dont la superficie est de huit pieds carrés, et le jeune garçon ne peut pas répondre. Puis lorsqu'on l'interroge sur l'aire du carré dont l'aire est de neuf pieds, le jeune garçon peut dire trois pieds. « Il croyait bien qu'à ce moment-là il le savait, et c'est avec assurance qu'il répondait [...] »¹³ Ce que Socrate tente de faire est l'art de l'accouchement, autrement dit, la maïeutique. Selon Platon, avant la naissance, on connaissait tout, mais on a oublié tout quand on est né. C'est un accouchement, parce que nous nous souvenons de ce que nous avons déjà mais que nous avons oublié, en le mettant en lumière.

« la vérité des êtres est depuis toujours dans notre âme, l'âme doit être immortelle, en sorte que ce que tu te trouves ne pas savoir maintenant, c'est-à-dire ce dont tu ne te souviens pas, c'est avec assurance que tu dois t'efforcer de le chercher et de te le remémorer. »¹⁴

Néanmoins, si nous prenons en considération dans le contexte de l'œuvre de Platon, nous pouvons remarquer que ce que Platon veut dire en fait quand il dit que savoir c'est se souvenir, est que nous ne devrions pas penser que nous savons simplement quelque chose. En d'autres termes, lorsque nous apprenons quelque chose, non seulement nous l'apprenons, nous le gardons également et nous nous en souvenons si nécessaire. Cette explication platonicienne de la connaissance est totalement contraire à la thèse empiriste de la table rase. Alors que pour les empiristes l'idée est que nous naissons avec un esprit "vierge", c'est-à-dire, complètement vide, l'explication que nous rencontrons chez Platon va dans le sens opposé. Pour Platon, nous apprenons tout avant de naître, mais ensuite, nous oublions. Nous ne réapprenons pas ce que nous avons déjà appris, nous nous en souvenons simplement.

¹³ Ibid., 84c.

¹⁴ Ibid., 86a-86b.

« Supposons qu'on soit venu à savoir quelque chose ; que, de cet objet même, on ait encore, on conserve, le souvenir : est-il possible qu'à ce moment-là, quand on se le rappelle, on ne sache pas cela même qu'on se rappelle. »¹⁵

La philosophie de Platon nous montre aussi que l'on avait possédé la mémoire avant notre existence. Nous pouvons donc dire que nous trouvons la mémoire dans l'âme, pas dans le corps, parce qu'avant d'exister au monde effectivement réel et auprès d'un corps effectivement réel, notre âme existait dans le monde des idées et y a tout appris, selon la philosophie de Platon.

Quant à Aristote que l'on l'habitude de considérer comme l'héritier de la philosophie platonicienne, il renonce aux conceptions mythiques et métaphysiques de la mémoire en mettant en avant une pensée qui est diamétralement opposée à celle de Platon. Au lieu d'admettre la conception platonicienne de la connaissance comme réminiscence, il introduit deux types différents de souvenir, la mémoire et la recollection. En d'autres termes, Aristote rompt le lien du souvenir avec les idées (*eidos* au singulier, *idea* au pluriel) et n'établit que le lien avec les réalités vécues dans la vie humaine.

En outre, deuxième différence que l'on voit chez Aristote, le souvenir établit son rapport avec le passé. « En effet, il n'est pas possible de se souvenir du futur, qui est objet de conjecture et de prévision [...] Il n'y a pas non plus de souvenir du présent. »¹⁶ Nous pouvons voir qu'Aristote a coupé très clairement le lien de la mémoire avec le présent et le futur. Selon lui, se souvenir est une affaire du passé, liée au passé. « La mémoire porte, quant à elle, sur le passé. »¹⁷ Il nous dit que les animaux peuvent aussi se souvenir, mais

¹⁵ Platon, **Œuvres Complètes**, Sous la direction de Luc Brisson, Paris : Éditions Flammarion, 2008, Théétète, 163d, p. 4869.

¹⁶ Aristote, **Œuvres Complètes**, Sous la direction de Pierre Pellegrin, Paris : Edition Flammarion, 2014, De la mémoire et de la réminiscence, 449e, 10, p. 3038.

¹⁷ Ibid., 15, p. 3039.

ce qui distingue les animaux des êtres humains, c'est en fait la sensation du temps qui accompagne le souvenir.

Selon lui la mémoire « n'est donc ni sensation, ni croyance, mais une disposition ou une affection se rapportant à l'une d'elles, lorsque du temps s'est écoulé. »¹⁸ Troisièmement, la remarque qu'Aristote fait à propos de la mémoire est l'image. Selon lui, les images ne sont que des copies des *ideas*. « [C]'est que la mémoire et le fait de se souvenir, à savoir le fait de disposer d'une image comme copie de ce dont elle est image [...] »¹⁹

Saint Augustin est l'un des penseurs qui parlent de mémoire en dehors des Grecs. Il pense que la mémoire n'est pas dans le corps. Pour Saint Augustin, la mémoire n'est qu'une substance dans l'âme. Selon lui, il y a deux types de mémoires.

« C'est en moi-même que se fait tout cela, dans l'immense palais de ma mémoire. [...] Du même dépôt je tire des analogies formées d'après mes expériences personnelles ou d'après les croyances que m'ont fait admettre ces expériences ; je rattache les unes et les autres au passé et, à la lumière de ces connaissances, je médite l'avenir, actions, évènements, espoirs ; et tout cela m'est comme présent »²⁰

C'est la première sorte de mémoire que l'on voit chez Saint Augustin. Il le présente comme un dépôt dans lequel nous trouvons nos expériences personnelles. Il décrit l'acte de se souvenir comme un rattachement des présents à notre passé. C'est une idée importante aussi pour notre recherche, car nous trouvons l'idée de rétention dans la phénoménologie.

La deuxième mémoire chez Saint Augustin est la mémoire intellectuelle. Selon lui, nous ne rattachons pas seulement les objets, mais il y a aussi des connaissances que nous

¹⁸ Ibid., 20-25, p. 3039-3040.

¹⁹ Ibid., 451a 15-16, p. 3046-3047.

²⁰ Saint Augustin, **Les Confessions**, Traduction préface et notes par Joseph Trabucco, Paris : GF Flammarion, 1964, Livre dixième, chapitre VIII, p. 211.

apprenons des sciences libérales.²¹ « Et ce ne sont point de simples images, mais des réalités que je porte dans mon esprit. »²²

Par la suite, on voit que le thème de mémoire et l'acte de se souvenir ont été rarement traités en philosophie. D'autres questions gagnent en importance et nous ne pouvons voir que quelques citations sur la mémoire. Par exemple, l'une des citations que l'on peut trouver chez Descartes est celle-ci :

« Ainsi, lorsque l'âme veut se souvenir de quelque chose, cette volonté fait que la glande se penchant successivement de divers côtés, pousse les esprits jusqu'à divers endroits du cerveau, jusqu'à ce qu'ils rencontrent celui où sont les traces que l'objet dont on veut se souvenir y a laissées »²³

La méthode que Descartes décrit est en fait relativement correcte, car au XIX^{ème} siècle, les neurologues ont introduit l'idée de neurones. Le neurone forme l'unité structurelle du système nerveux et ils établissent un grand réseau entre eux et communiquent à travers ces réseaux. Cette communication est aussi appelée synapse.²⁴ De cette façon, les parties de la mémoire se rejoignent et le souvenir a lieu.

C'est plus qu'une coïncidence si Bergson est apparu avec son livre *Matière et Mémoire* peu de temps après ces explications. Bergson a saisi l'importance de la mémoire et l'a ramenée à une discussion importante en philosophie. Il serait impossible à la philosophie de rester indifférente à ces nouveaux développements.

2. La problématique

Comme nous l'avons vu, peu importe à quel point le débat autour du thème de la mémoire diffère, peu importe à quel point notre conception de la mémoire change au fil

²¹ Ibid., p. 212.

²² Ibid.

²³ Descartes R., **Les passions de l'âme**, mozambook, 2001, p. 27, art. 42.

²⁴ Cambier J., **La mémoire**, Paris : Editions Le Cavalier Bleu, 2011, p. 16.

des ans, nous pouvons toujours identifier les trois éléments principaux auxquels la mémoire est associée : l'image, la perception et le temps. Évidemment, il doit avoir la relation avec le temps, puisque nous ne pouvons pas nous souvenir de ce qui est dans le maintenant, ou bien, au futur. C'est la raison pour laquelle on ne peut pas couper la relation du souvenir avec le passé. Néanmoins, nous pouvons nous apercevoir qu'« Il n'y a pas de souvenirs parfaitement identiques à la réalité passée. »²⁵ On pense que c'est cela qui nous fait l'être humain. Nous nous souvenons à notre manière, nous nous souvenons d'un événement peut-être différemment chaque fois, ou nous oublions parfois quelque partie de cet événement, parce que nous avons notre propre perception. Enfin, il doit y avoir quelque chose à se souvenir. Autrement dit, on a besoin des événements qui se sont passés pour se rappeler.

« il est difficile de la décrire complètement en se fondant sur les études pratiquées entre les murs d'un laboratoire. »²⁶ Pourtant, c'est du moins le premier fait que nous avons relevé lors de notre examen. On peut dire que quand on s'interroge sur l'acte de, ce trio doit toujours venir à l'esprit. Cela signifie que tout au long de notre recherche, nous devrions également considérer cette triade et ne pas oublier les interrelations de ces trois éléments entre eux et avec la mémoire.

Cependant, après que la psychologie s'est développée au fil du temps, la phénoménologie améliore également. C'est parce que la philosophie essaie de réfuter l'idée selon laquelle la psychologie doit être reconnue comme la science qui remplace la philosophie, et la phénoménologie a émergé comme la science qui prétend être la science fondamentale. A mesure que la phénoménologie se développe et se sépare des autres sciences et de la philosophie antérieure, on voit qu'une quatrième composante s'est ajoutée à cette image dans le domaine du souvenir : la passivité.

On peut dire que la passivité est la partie la plus fondamentale que Husserl a ajoutée à la terminologie philosophique, faisant peut-être de la phénoménologie un domaine à part. L'idée de passivité a été héritée par certains des philosophes postérieurs, tandis que

²⁵ Tadié J.-Y. & Tadié M., **Le sens de la mémoire**, Paris : Gallimard, 2004, p. 9.

²⁶ Ibid., p. 10.

d'autres l'ont ignorée et ont décidé d'opter pour une philosophie qui ne le prend pas en compte. Dans la section suivante, nous examinerons en détail ce qu'est la passivité.

Avant de commencer notre examen, cependant, il serait sage de poser la question à laquelle cet examen cherche à répondre. Nous avons commencé cette recherche avec la question de savoir comment la philosophie explique le fonctionnement de la mémoire. En cherchant une réponse à cette question, nous avons rencontré la notion de la passivité lors des lectures que nous avons consacré aux textes phénoménologiques. Maintenant notre question est la suivante : est-ce que l'explication du souvenir qui se focalise sur le phénomène de la passivité est une explication tout à fait correcte ? Autrement dit, une telle explication révèle-t-elle tous les types de souvenirs qui sont à l'œuvre dans notre vie quotidienne ou dans la vie des personnages fictifs que nous rencontrons dans les textes littéraires ?

Nous commencerons notre recherche en discutant d'abord de l'explication que Husserl met en œuvre dans ses premières années. Nous parlerons de deux conceptions différentes du temps, le temps immanent et le temps objectif, que Husserl avait discuté pendant des premières périodes de sa carrière universitaire. Par la suite, nous verrons en quoi cette explication ne fonctionne pas dans la philosophie husserlienne pour nous et que Husserl s'en serait rendu compte, et nous continuerons notre chemin avec les idées que Husserl a évoquée dans ses derniers ouvrages. Nous aborderons les raisons pour lesquelles Husserl a besoin de la synthèse passive, ce que la synthèse passive est et de la manière dont elle contribue selon nous à l'explication du phénomène de la mémoire. Nous discuterons également des concepts husserliens qui sont importants pour notre recherche, car nous ne pouvons pas nous dispenser de la tâche de comprendre la philosophie de Husserl. Ces concepts reposent sur l'intentionnalité et la rétention.

Puis, notre objectif dans la deuxième partie de notre recherche est de voir si la philosophie de Husserl est pertinente et cohérente quant au phénomène du souvenir, c'est la raison pour laquelle nous essaierons d'appliquer les découvertes de la phénoménologie husserliennes aux romans de Proust. Au cours de cette réflexion, nous discuterons d'abord si la compréhension du temps de Proust est adaptée à la philosophie de Husserl. Ensuite,

nous examinerons si nous avons besoin d'une synthèse passive pour les romans de Proust. De plus, nous parlerons des éléments des romans de Proust qui n'ont pas d'équivalents dans la philosophie de Husserl et tenterons de découvrir ce qu'il manque à la philosophie de Husserl.

Enfin, dans notre dernier chapitre, nous discuterons de la possibilité de surmonter les lacunes que nous voyons dans la philosophie de Husserl, car comme Merleau-Ponty a développé la phénoménologie dans tous les domaines, nous chercherons à savoir s'il peut nous offrir une philosophie valide au sujet du souvenir. Nous verrons d'abord comment le phénomène de la perception s'explique chez Merleau-Ponty. Ensuite, en évoquant l'importance qu'il accorde au corps dans sa philosophie, nous examinerons le rapport du corps au temps et à l'espace. Enfin, à la lumière de tout cela, nous mettrons en question la philosophie de Merleau-Ponty quant à sa capacité d'adaptation à la compréhension que nous recherchons. Enfin, nous verrons si nous pouvons arriver à une « nouvelle » philosophie du souvenir en combinant les découvertes philosophiques des trois grands noms avec lesquels nous avons travaillé.

1. PHENOMENOLOGIE HUSSERLIENNE DU SOUVENIR

La phénoménologie est une description de la vie et la vie, c'est d'agir. Vivre, c'est d'accomplir des actes et la phénoménologie nous recommande de tourner vers la vie. Même si on pense que l'on agit librement, on ne peut pas vivre sans un soubassement sur lequel on agit. La vie que nous sommes en train de vivre nous semble totalement active, pourtant, tous les actes présupposent une couche, car la vie ne peut pas être active sans une base et cette base devrait être passive. Cette partie passive de notre vie s'explique par la passivité dont nous venons de parler plus haut. La vie active n'existerait pas s'il n'y avait pas la passivité.

Nous avons besoin d'un soubassement pour toutes nos habitudes, tous nos souvenirs, toutes nos actions, tous les choses, bref, pour chaque action que nous faisons dans la vie. L'une des raisons à cela est qu'il doit y avoir quelque chose sur lequel nous pouvons nous diriger pour agir. Autrement dit, c'est parce qu'il faut tout d'abord avoir quelque chose pour tout acte, toute présentification vers lequel on se dirige. Sans objets dans le monde, il nous devient impossible d'agir sur elles. Deuxièmement, pour que nous puissions nous souvenir de ce que nous avons fait, vu et entendu auparavant, nous devons disposer d'un soubassement où ils sont enregistrés et à laquelle nous pouvons accéder si nécessaire. Bref, sans passivité, nous ne pouvons pas vivre.

Toute notre vie, tous nos actes, tous les objets vers lesquels nos actes sont dirigés se retrouvent dans le monde. « ... tout vécu, comme tout être réel et tout moment réel de l'être, ait sa place dans le temps objectif unique – et par conséquent aussi le vécu lui-

même de la perception de temps et de la représentation de temps. »²⁷ Comme nous l'avons souligné plus haut, et comme nous le voyons maintenant dans cet extrait, le souvenir a un rapport indissociable avec le temps. Husserl a commencé également avec cette relation. Du coup, nous suivrons le cheminement de développement de ses idées et examinerons ce qu'il nous a dit pour cette recherche.

1.1 Le temps husserlien

Le concept du temps développé par Husserl dans ses premières œuvres est différent de celui de ses œuvres ultérieures. Alors, nous devons examiner ces deux explications du phénomène du temps pour comprendre pourquoi Husserl avait besoin d'aborder la passivité.

Tout d'abord, dans le livre de *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, nous pouvons voir le premier concept développé par Husserl. Dans ce texte, il décrit une compréhension du temps et quand nous nous concentrons sur ce texte pour l'instant, nous pouvons facilement dire qu'il y a deux conceptions différentes du temps pour Husserl. Il fait la distinction entre le temps objectif et le temps immanent. Le temps objectif, en réalité, est celui que nous saisissons et concevons d'abord et le plus souvent. C'est le temps du monde, le monde tel qu'il est constitué comme objet dans le cadre d'une attitude psychologique et naturaliste.

« [L]e temps du monde, le temps chosique, le temps de la nature au sens des sciences de la nature, ni par conséquent celui de la psychologie en tant que science de la nature qui a pour objet le psychique. »²⁸

Comme nous le savons très bien par le texte *Philosophie comme une science rigoureuse* et comme nous pouvons voir dans la citation ci-dessus, Husserl engage une grande bataille

²⁷ Husserl E., **Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps**, traduit de l'allemand par Henri Dussort, Paris : Presses universitaires de France, 2002, §1, p. 6.

²⁸ Ibid., §1, p. 6-7.

contre la psychologie et le naturalisme, qui est sans fin. L'argument de Husserl contre eux est que la psychologie se définit comme une science fondamentale. Husserl mentionne que la psychologie ne peut pas être une science fondamentale car elle propose des solutions différentes pour chaque individu. Dans cette citation, nous pensons qu'il a fait une telle distinction afin de se séparer autant que possible du psychologisme.

En outre, il faut évoquer également le temps immanent que Husserl met en lumière dans les *Leçons*. « [I]l y a une perception d'unités qui se succèdent temporellement, tout comme il y a une perception d'unités qui coexistent. »²⁹ Comme nous pouvons comprendre avec cette citation, l'objet nous est donné avec une temporalité. Cela veut dire que le fait de vivre un objet est possible grâce à sa temporalité. Cette temporalité fonde l'objet à la façon de « l'un-après-l'autre »³⁰, il y a un flux temporel. En d'autres termes, lorsque nous percevons un objet, nous avons non seulement la conscience de cet objet, mais aussi la conscience de l'instant qui vient de passer. Nous savons que la conscience antérieure a passé et que nous percevons maintenant une autre chose. Ces moments qui passent mais dont nous avons conscience se nomment les vécus chez Husserl. Nous les vivons et dans ce maintenant, les instants anciens deviennent les vécus dans ma conscience.

Par ailleurs, tandis que nous percevons une chose dans cet instant, comme nous avons conscience des vécus, nous avons également la conscience des instants qui viendront après l'instant que nous sommes en train de vivre. Bref, quand nous percevons, nous sommes conscients non seulement de l'acte de percevoir, mais aussi la conscience des vécus et les instants futures. Pour mieux comprendre cette idée, nous pouvons prendre appui sur l'exemple de la mélodie que Husserl nous expose dans les *Leçons*.

Quand nous écoutons une musique, nous écoutons la mélodie qui se trouve au maintenant, mais nous avons aussi la conscience de l'autre mélodie qui vient de passer et puis, nous savons qu'une autre note viendra après la note qui apparaît maintenant. Grâce

²⁹ Ibid., §7, p. 35.

³⁰ Ibid.

à l'unité du temps, nous pouvons être conscient de tous ces moments. Selon Husserl, cette unité apparaît simultanément avec la perception de l'objet. Autrement dit, la perception nous dédie cette conscience, car nous ne pourrions pas percevoir si ce que nous percevons ne possédait pas une temporalité et ne nous a pas été donné dans une unité de temporalité. D'après Husserl, l'objet en tant qu'objet perçu ou objet de la conscience contient également « l'extension temporelle »³¹ et il continue toujours avec l'exemple de la mélodie.

D'autre part, lorsque nous entendons une mélodie, nous n'avons aucune conscience de sa durée, nous savons quand même qu'elle est là, c'est-à-dire que même si nous sommes conscients de notes passées, de la note au présent et des notes qui viendront, nous n'avons aucune idée combien du temps cette chanson dure, cependant nous savons qu'elle continue. C'est pourquoi, Husserl affirme que toutes les choses possèdent l'extension temporelle.

Cependant, dans ses travaux ultérieurs, comme nous en avons déjà parlé, Husserl s'aperçoit qu'une telle compréhension du temps n'est pas suffisante pour décrire le phénomène de la rétention, du coup, d'un souvenir. Husserl aura également remarqué ce problème, car nous observons une approche différente dans ses œuvres intitulées *Idées Directrices pour une Phénoménologie, Expérience et Jugement* et *De la Synthèse Passive*. Dans ces livres, Husserl aborde ce sujet en décrivant une passivité. Selon lui, il y a deux types de passivités que nous examinerons ci-dessous. Husserl modifie sa compréhension du temps et il trouve la solution en mentionnant la passivité en l'absence d'explication concernant la perception de quelque chose avec tout qui l'entourent. Puisque selon nous, il a vu qu'il y a des objets dont nous avons la conscience pré-réfléchie et nous ne pouvons pas les expliquer avec le flux temporel qui vient d'être mentionné. Autrement dit, lorsque nous nous tournons vers l'objet que nous voulons percevoir, on voit que ce que nous percevons est plus que cet objet. Cela veut dire que nous prenons conscience de l'objet que nous voulons percevoir, mais aussi des choses que nous n'avons pas l'intention de percevoir à ce moment-là. Cette conscience perceptive pré-réfléchie des choses se réalise

³¹ Ibid., §7, p. 36.

grâce à l'affection. Il faut remarquer que ni pour Husserl ni pour Merleau-Ponty, la perception est une affectivité ou une réceptivité, ce sont des intentions différentes.

Avant de commencer à chercher ce que la passivité est, tout d'abord, nous croyons qu'il est utile de reconstituer la philosophie husserlienne dans ses grandes lignes parce que nous ne pouvons pas comprendre la passivité sans prendre en considération le contexte.

1.2 La passivité

Donnons le coup d'envoi à notre examen depuis le début avec l'objet. Husserl mentionne que « tout le vécu intentionnel est la conscience de quelque chose et on peut chercher ce qui doit être énoncé concernant ce : « de quelque chose ». »³² Ainsi, comme Husserl le dit, il faut sonder ce « quelque chose ». Elle est déjà là, avant la réflexion, elle nous est prédonnée dans une conscience prérefléchie. Mais cela ne veut pas dire qu'il y a quelque chose sacrée ou bien quelque chose que l'on ne peut pas savoir. Il n'y a rien derrière les phénomènes. Il n'y a que les phénomènes avant que nous les percevions.

En tant que sujets se rapportant au monde, il y a deux principes universels de la genèse constitutive : la genèse active et la genèse passive. « Dans le premier cas le moi intervient comme engendrant, créant et constituant à l'aide d'actes spécifiques du moi. »³³ En d'autres termes, la genèse active rend possible toutes les fonctions de la raison. La conscience initiale de l'univers est de surcroît une activité dans lequel l'universel se constitue comme un objet.

« [L]a construction par l'activité présuppose toujours et nécessairement, comme couche inférieure, une passivité qui reçoit l'objet et le trouve comme tout

³² Husserl E., **Idées directrices pour une phénoménologie**, Tome Premier, traduit de l'allemand par Paul Ricoeur, Paris : *tel* Gallimard, 1950, Deuxième section, Chapitre II, § 35, p. 115.

³³ Husserl E., **Méditations Cartésiennes, Introduction à la Phénoménologie**, Traduit de l'allemand par Gabrielle Peiffer et Emmanuel Levinas, Paris : Librairie philosophique J. Vrin, 1966, p. 55.

fait ; en l'analysant, nous nous heurtons à la constitution dans la genèse *passive*. »³⁴

Avec cette citation, nous comprenons que les choses qui se trouvent dans la vie se présentent à nous, se donnent d'une manière unique grâce à la synthèse passive. Les choses donnent à notre intuition et elles continuent à apparaître dans l'unité. Même si nous apercevons une partie de cette unité et nous avons conscience de cette activité, les choses continuent de se donner elles-mêmes comme unité. « Le *principe universel de la genèse passive* qui constitue tous les objets que « trouve » l'activité s'intitule *l'association*. C'est — remarquons-le bien — une *intentionnalité*. »³⁵

On découvre la genèse passive de nombreuses aperceptions, comme la forme d'habitus. Bien obligé à ce mélange passivité, le moi est continuellement englobé par des objets. La réalité que tout ce qui affecte mon sens de moi-même est considéré comme un objet. Car cela peut être une dernière forme concevable d'éclaircissements concevables dont le travail est de « faire connaître ». ³⁶ C'est la raison pour laquelle le monde existe selon Husserl.

Pour faire avancer nos recherches, nous poursuivons ce quelque chose, ou comme Husserl l'a nommé, les données sensibles. Elles se trouvent dans un champ sensible comme une unité et elles attendent notre regard. ³⁷ Ce champ sensible permet de percevoir la chose et tout ce qui attire notre attention a un champ différent. En d'autres termes, il n'y a pas un seul champ, mais plusieurs champs existent. D'autre part, nous dirigeons notre perception de quelque chose dans l'un de ces champs, pourtant cette chose est perçue avec son propre champ. Ils sont hétérogènes entre eux pour que l'on puisse percevoir les choses différentes.

³⁴ Ibid., p. 66.

³⁵ Ibid., p. 67.

³⁶ Ibid.

³⁷ Husserl E., **Expérience et jugement**, Paris : Presses Universitaires de France, 1970, p. 86.

En outre, un champ sensible a une structure homogène. Pour cette raison, même si nous ne voulons percevoir qu'une seule chose à l'intérieur de ce champ, nous percevons tout le champ sensible que cette chose se trouve grâce à sa structure homogène. Autrement dit, l'objet qui nous stimule se trouve dans un champ sensible et quand nous percevons cet objet, nous percevons également son champ sensible car ce champ nous est donné avec cet objet comme une unité. La raison dont nous parlons de cette unité est de montrer qu'il existe également des vécus de conscience inactuels vers lesquels on ne se dirige pas dans cette unité. Husserl dit ; « Das Erfassen ist ein Herausfassen. ».³⁸ Si nous tentons de traduire cette phrase, nous pouvons dire comme cela : Saisir, c'est extraire.³⁹ On peut penser que Husserl essaye de dire que tout ce qui est perçu est retiré d'un arrière-plan. Mais comment l'objet se détache-t-il de l'arrière-plan ?

« Il [le champ de donation] est [...] lié entre eux par des lois d'association elles-mêmes régies par concordance et discordances. Des forces d'affection différente y entrent en compétition pour accéder à l'éveil, puis pour attirer la tendance du Je vers la saisie. »⁴⁰

Selon Husserl, le Je possède une tendance qui précède tout et il ne peut pas y résister. Cette tendance n'est qu'une stimulation du vécu qui se trouve en arrière-plan. Cette stimulation par l'objet intentionnel tournée vers le Je opère la saisie et attire l'attention du Je. Le vécu est à chaque fois conscience irréfléchie ou réfléchie de quelque chose. Ce qui est retiré de l'arrière-plan se montre toujours comme une potentialité dans l'horizon d'une attention perceptive actuelle. Que ce soit la conscience irréfléchie ou réfléchie, c'est une synthèse passive. C'est transformer l'objet qui apparaît à l'arrière-plan comme une potentialité en un objet actuel qui apparaît en face du Je. C'est le premier type de la passivité, c'est la réceptivité, c'est une ouverture. Il ne faut pas oublier que la réceptivité est toujours une intention qui a une structure particulière.

³⁸ Husserl E., **Idées directrices pour une phénoménologie**, 1913, trad. Paul Ricoeur, pp. 61-62 de l'édition allemande, Paris : *tel* Gallimard, Deuxième section, Chapitre II, § 35, pp. 111-113.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ Depraz N., **Attention et vigilance. À la croisée de la phénoménologie et des sciences cognitives**, Paris : Presses Universitaires de France, 2014, p. 211.

Cet éveil du Je se caractérise grâce à l'intentionnalité, car l'acte de conscience associé à l'objet est intentionnel. Comme Husserl le souligne, l'intentionnalité précise la conscience parce qu'elle considère les vécus comme l'unité de conscience. L'intentionnalité nous permet d'être conscient de quelque chose. Elle est une relation entre les deux choses dans le monde, selon Dan Zahavi.⁴¹ Ces deux choses dont on parle est l'objet et le Je. Dan Zahavi mentionne qu'il y a plusieurs actes qui caractérisent par l'intentionnalité comme penser, juger, douter⁴² etc., mais le plus important acte pour notre recherche est la perception. La perception est un type d'intention qui permet à la chose de devenir présente à la conscience, de se présenter à la conscience en chair et en os.

« ...chaque perception en elle-même n'est pas seulement en général conscience de son objet, mais qu'elle rend son objet conscient d'une manière remarquable. La perception est la conscience de voir et de posséder l'objet en chair et en os. »⁴³

Même si nous avons déjà mentionné la perception, c'est une notion très importante pour notre recherche puisqu'elle entretient une relation essentielle avec le souvenir. C'est pourquoi il est important de comprendre comment la perception fonctionne. Comme nous pouvons comprendre avec la citation ci-dessus, la perception est un outil pour présenter les choses à la conscience. Husserl décrit l'acte de percevoir comme cela : « « je perçois » c'est-à-dire, je suis tourné vers quelque chose d'objectif par l'intuition. »⁴⁴ Ainsi, quand nous examinons cette citation, nous pouvons voir que la perception peut se réaliser par rapport à quelque chose. Autrement dit, Husserl mentionne également que tous les actes ont besoin de quelque chose vers lequel on se dirige.

⁴¹ Zahavi D., **Husserl's Phenomenology**, California : Stanford University Press, Stanford, 2003, p.14.

⁴² Ibid.

⁴³ Husserl E., **De la synthèse passive : logique transcendantale et constitutions originaires**, traduit par Bégout Bruce, Kessler Jean, Depraz Natalie, & Richir Marc, Grenoble : Edition Jérôme Millon, 1999, p. 173.

⁴⁴ Ibid., p. 36.

Il faut savoir que ce « quelque chose » peut en quelque sorte être saisi comme tel, comme « quelque chose » dans la mesure où il est mis à disposition et manifesté à la conscience. Autrement dit, il y a un rapport entre l'intention et l'objet intentionnel ; l'un ne précède pas l'autre. Ils sont dépeints comme des moments constitutifs de l'intentionnalité qui sont liés non pas par des jointures ontologiques à plusieurs niveaux ou par des relations unilatérales mais par des corrélations. Il y a en quelque sorte l'être pour prise de conscience qui a continûment conscience de lui-même et/ou de ce vers quoi il se dirige. En d'autres termes, « quelque chose » est constitué par la conscience en tant qu'être objectif, être subjectif, être effectivement réel, être possible, etc. Ainsi, la conscience parvient à faire une telle distinction entre différents modes d'être grâce aux intentions, synthèses constitutives passives ou actives.

Nous comprenons très bien que toutes les autres expériences possèdent également deux moments de l'intentionnalité : la phase d'acte et la phase d'objet. Casey, au début de son livre intitulé *Remembering*, que nous bénéficierons dans la deuxième partie de notre recherche, fait lui aussi cette distinction, parce que révéler cette distinction est l'une des étapes les plus importantes pour avancer dans nos recherches parce que c'est sur la base de cette distinction que nous déterminons notre cadre de recherche.

Nous avançons un peu plus sur cette distinction. Ces deux phases sont simultanées et sont corrélés, parce que nous ne pouvons pas penser l'acte de souvenir sans un objet et il est impossible de faire l'expérience de l'objet sur lequel nous allons tourner sans notre acte. Autrement dit, un acte ne peut exister sans objet, car tous les actes mentaux, selon Edward S. Casey, ont la phase d'acte et la phase d'objet puisque les actes considérés comme des actes mentaux ont une structure intentionnelle spécifique et il faut les analyser dans le cadre de ces deux phases.⁴⁵ Ici, il faut expliquer la distinction entre l'acte mental et l'intentionnalité. Par exemple le souvenir peut être considéré comme un acte mental, mais il a également une structure intentionnelle.⁴⁶ Ainsi, les actes en tant qu'actes de conscience sont intentionnels au sens où ils sont des rapports aux objets. Alors nous

⁴⁵ Casey E., **Remembering : a phenomenological study**, Bloomington and Indianapolis : Indiana University Press, 2000, p. 48.

⁴⁶ Ibid.

pouvons dire que la perception doit posséder également un objet. Bref, on affirme que la perception appartient à un monde parce qu'elle est constituée comme un acte mental. Maintenant que nous avons précisé que l'acte ne peut pas exister sans objet et nous ne pouvons pas savoir l'objet sans un acte, nous pouvons avancer dans notre enquête.

« Parmi les vécus, ce qui entre alors spécialement en scène est ce que l'on appelle les perceptions externes, qui sont elles-mêmes conscientes de façon interne, mais sont de leur côté conscience d'objets "externes", et sont même des perceptions de ces objets. »⁴⁷

Ce qu'il faut comprendre avec cette citation est qu'il y a des types de perceptions chez Husserl. La perception que nous avons examiné jusqu'à ce point-là était la perception externe. « la perception externe est une prétention permanente à effectuer quelque chose qu'elle est de son essence hors d'état d'effectuer. »⁴⁸ Comme on a déjà dit, tous les perçus en tant que vécus de conscience sont là nécessairement « en chair et en os » et ils sont saisissables, évidents et temporels et la perception externe nous permet de saisir l'espace et le maintenant à travers l'objet que l'on perçoit. Cette saisie se réalise au sein de la conscience. Comme Husserl le souligne, la conscience n'est pas « une boîte vide »⁴⁹, elle a une structure dans laquelle l'objet de perception peut être établi de façon immanente.

Comme il y a des choses que nous percevons, il y a autant de choses qui attendent notre perception et nous sommes conscients de ces choses « même si c'est de façon latente dans des perceptions. »⁵⁰ Pour l'instant, nous retournons au champ sensible dont nous avons parlé ci-dessus. Nous avons affirmé que l'objet se trouve toujours dans un champ. Tant qu'il est dans ce champ, il n'est pas seul, il y a d'autres choses qui nous sont également données dans le cadre d'accès perceptif à cet objet, ces choses sur lesquelles nous ne nous dirigeons pas cependant directement par une attention soutenue et qui restent

⁴⁷ Husserl E., **De la synthèse passive : logique transcendantale et constitutions originaires**, traduit par Bégout Bruce, Kessler Jean, Depraz Natalie, & Richir Marc, Grenoble : Edition Jérôme Millon, 1999, p. 71.

⁴⁸ Ibid., p. 94.

⁴⁹ Ibid., p. 71.

⁵⁰ Ibid., p. 60.

à l'arrière-plan dans le champ sensible. Néanmoins, nous les percevons dans ce champ comme une unité, même s'ils sont multiples.

« La synthèse esthétique est de réunir les unes avec les autres les objectités qui se sont constituées dans différentes sphères sensibles singulières. »⁵¹ Comme nous pouvons le remarquer, c'est un autre type de la synthèse passive que l'on peut appeler la passivité de sédimentation. C'est une passivité que de prendre les choses en arrière-plan avec la chose qui attire notre attention parce que nous en avons fait une synthèse sans nous en rendre compte et que nous les avons toutes prises d'une manière ou d'une autre. Nous appelons ce type de passivité la sédimentation. La raison pour laquelle que l'on appelle la sédimentation vient du fait que nous dépassons en quelque sorte ce qui est là. Maintenant, il est facile de comprendre pourquoi la première conception du temps de Husserl ne repose pas sur une description phénoménologique adéquate du phénomène du temps. Elle ne pouvait pas expliquer la conscience latente que nous avons des choses qui restent hors de la portée d'une attention perceptive. On peut donner un exemple afin de rendre plus facile la compréhension de ce dernier point. On ne perçoit jamais un livre sans une table ou bien une surface sur laquelle il est posé. La chose que l'on perçoit se trouve toujours dans un contexte, dans un plan que l'on perçoit également.

1.3 La mémoire

Avant d'aborder la perception interne, qui est l'autre espèce de la perception, il faut d'abord expliquer la rétention parce que nous pouvons mieux comprendre ce que la perception interne est à partir de la rétention. Peut-être la rétention est-elle la notion la plus importante de notre recherche, alors il faut l'examiner en détail. Comme nous l'avons déjà montré, l'unité du temps relève de la perception. Maintenant il faut expliquer plus en avant ce lien entre la perception et l'unité du temps. Tout d'abord, « la « production » de

⁵¹ Husserl E., **Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures, Livre second, Recherches phénoménologiques pour la constitution**, Paris : Presses universitaires de France, 1982, §9 p. 45.

l'objet qui dure, est une impression originaire. »⁵². Cela veut dire que l'objet, avant qu'il soit perçu, est une impression originaire. Puis, après avoir perçu, le vécu « tombe »⁵³. Autrement dit, quand on a fini de percevoir, cette perception est loin du maintenant, elle devient le passé. Nous ne l'oublions pas tout de suite, mais on la retient.

Husserl poursuit son explication de la rétention avec un accent mis sur les conjonctions de « pendant, auparavant et après. »⁵⁴ Dans le flux de conscience, j'ai une perception et « pendant » nous percevons une chose, c'est un acte passif. Autrement dit, nous étions également conscients de cet acte de perception. Pourtant, même si nous pensons que nous n'avons pas « auparavant » conscience de ce quelque chose, en réalité, nous en avons une conscience latente. L'objet n'était pas au centre de l'attention, mais il apparaissait à l'arrière-plan au sein du champ sensible. « Après » cette perception passe, je continue à en avoir toujours la conscience puisque nous la retenons, cela devient un vécu. C'est ainsi que Husserl explicite le phénomène de la rétention.

Du coup, comme nous l'avons déjà souligné, même si notre but est de percevoir un objet, nous percevons également son champ sensible et la rétention est à l'œuvre lors de l'acte de perception. Après avoir perçu l'objet avec son champ, nous les retenons maintenant dans une unité. Autrement dit, cette unité sur laquelle nous nous sommes dirigés ne disparaît pas et elle participe à la rétention. La rétention est « une intentionnalité d'un type particulier »⁵⁵ parce qu'elle permet aux vécus intentionnels de se prolonger avec les vécus qui les ont précédés. Donc, comme nous avons montré qu'il y a les différentes intentionnalités, la rétention est l'une de ces intentionnalités. En outre, elle nous permet de retenir les vécus et elle « se perd dans l'obscurité ».⁵⁶ Cela veut dire que quand on a un

⁵² Husserl E., **Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps**, traduit de l'allemand par Henri Dussort, Paris : Presses universitaires de France, 2002, §11, p. 43.

⁵³ Ibid., §8, p. 37.

⁵⁴ Ibid. §8, p. 38.

⁵⁵ Bernet R., « L'encadrement du souvenir (Husserl, Proust et Barthes) », **La vie du sujet : Recherches sur l'interprétation de Husserl dans la phénoménologie**, 3. Presses Universitaires de France, 1994, pp. 243-266, p. 247.

⁵⁶ Husserl E., **De la synthèse passive : logique transcendantale et constitutions originaires**, traduit par Bégout Bruce, Kessler Jean, Depraz Natalie, & Richir Marc, Grenoble : Edition Jérôme Millon, 1999, p. 78.

vécu et on en a ensuite un autre, le premier vécu est retenu en vertu d'une intentionnalité particulière. La conscience est attentive de l'instant présent, mais elle est également attentive des instants passés.

Outre le fait qu'elle fait partie de la passivité, la rétention a aussi une autre importance pour la philosophie husserlienne, elle y est décrite comme un souvenir primaire. En d'autres termes, nous introduisons la passivité dans la mémoire par la rétention. Ce point est important pour la suite de notre recherche. L'autre raison pour laquelle nous avons traité du temps et de la passivité est que la mémoire n'est pas la première phase de l'acte de se souvenir, comme nous l'avons déjà montré, c'est la rétention. Elle est un soubassement de tous les actes. Elle est très importante pour notre recherche parce qu'elle est le souvenir primaire. Elle est un souvenir parce qu'elle est « la tenue de ce qui vient juste de se passer. »⁵⁷ On retient les moments passés comme « la queue de la comète »⁵⁸. Autrement dit, après avoir vécu un présent, un autre présent vient faire suite au présent antérieur. Tandis que l'on se dirige vers le nouveau présent, le présent antérieur est retenu.

Or, la rétention est une relation avec le passé mais avec le présent aussi car, comme son nom même nous laisse à entendre, elle retient les vécus. Elle ne retient non seulement les vécus mais également leur temporalité, car les vécus qui nous sont donnés comme vécus individuels ont une temporalité. C'était la première idée de Husserl pour expliquer la rétention. Les choses ont la temporalité parce qu'elles continuent à rester au monde. En retenant ses propres vécus, la conscience retient aussi leur temporalité, il en est ainsi parce que « il n'y a chaque fois qu'une phase ponctuelle à être maintenant présente, tandis que les autres s'y accrochent comme queue rétentionnelle. »⁵⁹

⁵⁷ Vermersch P., « Modèle de la "mémoire" chez Husserl », **Expliciter**, no 54 mars 2004, p. 1.

⁵⁸ Husserl E., **Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps**, traduit de l'allemand par Henri Dussort, Paris : Presses universitaires de France, 2002, §14, p. 50.

⁵⁹ Ibid., §16 p. 55.

Il y a un point que nous devons souligner ; c'est ainsi que nous arrivons à la troisième conception du temps de Husserl : le temps dédoublé. « Il appartient à l'essence de la perception de rendre quelque chose conscient comme présent en chair et en os, de le rendre conscient comme maintenant. »⁶⁰. Ce que l'on doit comprendre à la lumière de cette citation est que le souvenir est le troisième temps chez Husserl parce que l'objet du souvenir n'est pas réellement là comme l'objet de perception, mais il est là comme maintenant. L'objet du souvenir est au passé, mais cet objet du passé est représenté dans le présent. La rétention prend les choses avec leur temporalité, mais comme nous nous souvenons maintenant de ce qui a été reçu au passé, le temps est dédoublé.

Cependant, il y a une autre difficulté : la rétention n'a aucun objet, elle est la forme première d'institution du passé et elle a une forme vide.⁶¹ Même si le souvenir primaire n'a pas un objet, le souvenir secondaire que Husserl appelle le souvenir, possède l'objet. Pour que le souvenir trouve son objet, nous avons besoin de la perception interne. La perception interne modifie les vécus en différentes représentations, telles que l'imagination ou le souvenir. Cette modification est nécessaire, car comme nous avons déjà dit, la rétention a une forme vide et c'est la perception interne qui trouve l'objet de souvenir. Mais comment remplit-on la rétention avec un souvenir ?

Pierre Vermersch mentionne que l'éveil du moi démarre avec la conscience du fait que l'on se souvient et que l'on ne sait cependant ce dont on se souvient parce que la rétention est toujours vide. Puis, le remplissement continue jusqu'à ce qu'il rende le vécu entier.⁶² Ainsi, nous pouvons voir que ce n'est pas le vécu originaire qui revient au présent, mais c'est un remplissement.

Nous avons compris jusqu'à présent que le souvenir n'est ni une perception ni la modification d'une perception. La différence entre la perception et le souvenir est la

⁶⁰ Husserl E., **De la synthèse passive : logique transcendantale et constitutions originaires**, traduit par Bégout Bruce, Kessler Jean, Depraz Natalie, & Richir Marc, Grenoble : Edition Jérôme Millon, 1999, p. 68.

⁶¹Ibid., p. 76.

⁶² Vermersch P., « Phénoménologie et mémoire, Pourquoi Husserl s'intéresse-t-il tant au ressouvenir ? », **Expliciter**, no 53 janvier 2004, p. 7.

suiivante : tandis que dans la perception, l'objet est présentifié (*Gegenwärtigung*) au présent, l'objet de souvenir qui se trouve au passé est représentifié (*Vergegenwärtigung*) comme s'il était au présent. La structure de ressouvenir est conformée à la présentification et la représentation. Comme Husserl affirme que « le souvenir [...] est caractérisé comme présentification d'un original qui n'est pas présent. [...] le souvenir est une forme complètement primitive de la présentification, à savoir qu'elle est une pure présentification. »⁶³

Le ressouvenir n'est rien d'autre que la perception représentifiée dans le présent. Il réveille le moi parce qu'il trouve l'objet passé. Autrement dit, le souvenir trouve l'objet passivement synthétisé et le met en lumière dans le présent. Grâce au ressouvenir, les expériences passées sont reproduites dans le présent et la production est fournie « comme si » les données étaient au présent, c'est la représentation d'un vécu.

Il faut parler aussi de la représentation puisque c'est une idée nouvelle dans la philosophie et la notion de représentation chez Husserl est différente de celles proposées par d'autres penseurs. Ce n'est pas une copie, mais un mode de "à nouveau", elle désigne le fait d'être conscient d'une perception antérieure. L'objet qui a été représenté est toujours au présent avec nous, mais il n'est pas exactement le même qui était auparavant, parce qu'il était un vécu. Il est représenté au présent.

Le ressouvenir est également un acte intuitif. Chez Husserl, l'acte intuitif donne son objet en chair et en os. Il faut donc faire une analyse particulière pour voir comment le ressouvenir concerne le passé, malgré le fait que son objet puisse être en chair et en os. C'est parce que le ressouvenir n'est pas une présentation comme la perception, mais une présentification. L'objet de ressouvenir a été perçu dans le cadre d'un acte de perception, cependant il demeure toujours présent à la conscience grâce à la rétention. Le souvenir se rapporte à un moment passé de perception.⁶⁴ « Le ressouvenir n'offre pas une présence en

⁶³ Husserl E., **De la synthèse passive : logique transcendantale et constitutions originaires**, traduit par Bégout Bruce, Kessler Jean, Depraz Natalie, & Richir Marc, Grenoble : Edition Jérôme Millon, 1999, p. 57.

⁶⁴ Vermersch P., « Phénoménologie et mémoire, Pourquoi Husserl s'intéresse-t-il tant au ressouvenir ? », **Expliciter**, no 53 janvier 2004, p. 1.

chair et en os, mais au vrai sens "un passé en chair et en os". »⁶⁵ La perception n'est pas un éveil pour Husserl. C'est l'acte de se souvenir qui cause l'évocation, une notion proposée par Pierre Vermersch.

« Cette vie se joue en actes présents, ce présent n'est pourtant pas un présent thématique, [...] il n'est pas éveillé pour celui-ci ni pour lui-même. »⁶⁶. L'essence et l'opération intentionnelle de la rétention sont différentes de celles du ressouvenir, selon Husserl. Bien que la rétention soit fondement du souvenir, ils sont différents. Tout d'abord, la rétention n'est pas un acte libre, on ne peut pas choisir entre retenir ou laisser passer le vécu. La rétention se réalise passivement. Au contraire, nous avons la possibilité de choisir entre le souvenir et l'oubli. Puis, la rétention existe pour servir de soubassement à tous nos actes, mais le souvenir est un acte qui se dirige sur ce soubassement.

Maintenant, nous pouvons continuer de comparer la perception et le ressouvenir, car nous pouvons mieux comprendre le souvenir à la lumière des différences entre la perception et le ressouvenir. Même si la perception et le ressouvenir sont des actes qui se déroulent au présent, « la perception donne le maintenant, le souvenir le passé. »⁶⁷ Comme nous pouvons le voir très clairement maintenant, il y a une opposition entre la perception et le souvenir secondaire. Tandis que l'objet de la perception soit donné « en chair et en os », l'objet du ressouvenir n'est pas dans le présent, il est représentation du passé, il est le passé maintenant ou bien, comme Husserl mentionne :

« Chaque maintenant passé, est identifiable comme le même dans des ressouvenirs, répétables aussi souvent que désiré, comme le même sens

⁶⁵ Husserl E., **De la synthèse passive : logique transcendantale et constitutions originaires**, traduit par Bégout Bruce, Kessler Jean, Depraz Natalie, & Richir Marc, Grenoble : Edition Jérôme Millon, 1999, p. 173.

⁶⁶ Ibid., p 60.

⁶⁷ Husserl E., **Sur la phénoménologie de la conscience intime du temps**, Pestureau Jean-François, Richir Marc, Boehm Rudolf, & Bernet Rudolf, Edition Jérôme Millon, 2003, p. 97.

temporel et ce sens temporel étaient déjà inclus dans la perception originare en son maintenant instituant originarement du temps. »⁶⁸

Autrement dit, le ressouvenir est une modification de la perception, car il présentifie encore une fois le vécu qui était un maintenant et qui était l'objet de la perception, "comme si" il était à nouveau au présent. Ainsi, à côté de l'opposition entre la perception et le souvenir, Husserl met également l'accent sur la dualité dans le souvenir. Husserl décrit la dualité comme suit : « vivant dans le présent, le moi se rapporte donc à un passé. »⁶⁹ Mais, il faut faire attention au fait que la perception passée est le ressouvenir ne sont pas la même chose, car le ressouvenir est une expérience présente. « Le ressouvenir n'est pas simplement reproduction de la conscience antérieure [...] mais il est encore, se rapportant à ceux-ci dans une deuxième couche, une visée du moi présent. »⁷⁰ Cependant, la perception et le ressouvenir sont une opération synthétique et leurs objets sont similaires quant à leur sens, mais l'objet du ressouvenir est là sur le mode du "comme si". Cependant, la perception est la conscience originale et le ressouvenir est le contraire d'une conscience originale.

Comme nous l'avons mentionné ci-dessus, en percevant la chose, nous percevons également l'unité dans laquelle elle s'inscrit et dans cette unité, nous pouvons également nous souvenir des choses auxquelles nous n'avons pas prêté attention. Les choses qui sont présentes à la conscience de façon latente peuvent devenir l'objet de l'attention grâce au ressouvenir. Husserl affirme qu'il y a une deuxième vie, un deuxième moi et ce deuxième moi explicité par Husserl est le moi éveillé. Cela veut dire que quand le souvenir primaire se réalise, nous ne savons pas qu'il est à l'œuvre parce que c'est une synthèse passive. Nous disons qu'elle est « passive », puisque nous ne l'accomplissons pas suivant une volonté déterminée.

⁶⁸ Husserl E., **De la synthèse passive, logique transcendantale et constitutions originaires**, traduit de l'allemand Par Bruce Bégout et Jean Kessler ; avec la collaboration de Natalie Depraz et Marc Richir, Grenoble : Edition Jérôme Millon, 1999. Print, p.78.

⁶⁹ Ibid., p. 60.

⁷⁰ Ibid., p. 62.

Puis, dès que nous nous souvenons d'un événement perceptif passé, nous réalisons que tout cela est en fait retiré et le passé est revenu au moi. Cette prise de conscience est l'éveil du moi. « [L]e moi est éveillé, et il est ainsi tant qu'il accomplit des fonctions égoïques spécifiques sur un mode actuel, donc tant qu'il accomplit actuellement un « je perçois », c'est-à-dire, je suis tourné vers quelque chose d'objectif par l'intuition, [...] et occupé avec lui, de même, je me souviens...»⁷¹ Le souvenir n'est pas seulement une représentation, comme nous pouvons le remarquer grâce à cette citation, il est actif car il réalise une opération intentionnelle.⁷² Le souvenir est à la fois une représentation et un éveil, il n'est pas seulement la production de la conscience.

Le souvenir secondaire est un processus différent du souvenir primaire, autrement dit, il n'est pas son enchaînement. Pourtant, comme le souvenir primaire, il possède également deux méthodes selon Casey. La première est la récupération.⁷³ Le souvenir secondaire est une récupération. Casey soutient que la récupération peut durer longtemps aussi bien qu'elle peut être effectuée très vite. Néanmoins, on réussit toujours à retenir quelque chose. Le deuxième mode du souvenir secondaire est « revival ».⁷⁴ Il n'est pas suffisant de récupérer les expériences antérieures, mais il faut également les réanimer. Dans ce point-là, le but du souvenir secondaire est de rendre présent à nouveau à la conscience ce qui s'est passé. Grâce à la réanimation, nous pouvons revivre nos expériences même si elles sont de l'ordre de la représentation.

1.4 Le corps

La compréhension du corps husserlien sera l'un des points principaux de nos recherches car nous savons qu'on a reproché à Husserl de rester dans la philosophie transcendantale et de ne pas pouvoir sortir de la conscience.

⁷¹ Ibid., p. 36.

⁷² Ibid., p. 61.

⁷³ Casey E., **Remembering : a Phenomenological Study**, Bloomington and Indianapolis : Indiana University Press, 2000, p. 51.

⁷⁴ Ibid.

Ci-dessus, comme vous vous en souviendrez, nous avons parlé des idées de Husserl sur le mode d'être du monde. Une autre preuve de Husserl réside dans sa compréhension du corps. Il dit ainsi que le corps est la condition d'être possible pour les autres objets, dont toute expérience est rendue possible par notre corps. Il remarque que nous touchons avec les mains, nous voyons avec les yeux. Grâce à cette capacité que nous possédons, nous pouvons faire nos actes, nous pouvons.⁷⁵

Il y a donc deux types de corps, dit Husserl : le corps comme un objet (*Körper*) et le corps propre (*Leib*). Il a fait cette distinction parce qu'il pense que c'était important pour sa philosophie. Il est nécessaire de clarifier leur rapport exact fondateur-fondé.⁷⁶ Le corps propre, ou bien, organique nous aide d'établir la possibilité de la « propriété ». « [J]e trouve mon propre corps organique (*Leib*) se distinguant de tous les autres par une particularité unique. »⁷⁷

Ainsi, dans les méditations cartésiennes, nous pouvons clairement voir qu'il existe un dualisme entre le corps et la conscience. Il est possible de saisir une compréhension proche de Descartes dans la compréhension husserlienne du corps. Après avoir fondé toute la philosophie, Husserl fait aussi des remarques sur le corps.

Nous pensons que cette compréhension du corps peut causer un problème dans la philosophie du souvenir parce que nous pouvons remarquer très clairement qu'il y a une distinction entre le corps et la conscience. Pour le comprendre, il faut examiner les situations et voir si cette distinction fonctionne dans les exemples du souvenir.

Bref, on a donné le coup d'envoi à cette recherche en examinant le temps chez Husserl parce que comprendre la notion de temps était essentiel pour comprendre la

⁷⁵ Ibid., p. 81.

⁷⁶ Zahavi D., **Études phénoménologiques**, 10.19, « Phenomenology of the body », Éditions Ousia, 1994, pp. 63-84, p. 69.

⁷⁷ Husserl E., **Méditations Cartésiennes, Introduction à la Phénoménologie**, Traduit de l'allemand par Gabrielle Peiffer et Emmanuel Levinas, Paris : Librairie philosophique J. Vrin, 1966, p. 80.

synthèse passive et pour mener à bien une recherche sur le souvenir. Husserl nous a proposé des compréhensions du temps distinctes dans ses différents travaux. Tout d'abord, il nous a exposé le temps objectif, plus précisément le temps qu'il est possible de concevoir comme le temps qui s'écoule et d'observer son écoulement dans la montre. Il a décrit ensuite un autre temps, à savoir le temps immanent que l'on le comprend en se rapportant au phénomène de la succession. Selon lui, l'instant se coulait sous la forme de l'un-après-l'autre et les vécus possèdent l'extension temporelle. Néanmoins, Husserl a compris qu'il est impossible d'explicitier la synthèse passive de ce point de vue, c'est la raison pour laquelle il a développé une autre compréhension du temps. Pour pouvoir expliquer ce que l'on perçoit même si le perçu demeure en dehors de la portée de l'attention, il a mentionné deux différentes synthèses passives : la rétention et la sédimentation. Selon Husserl, les objets attireraient notre attention et quand on se dirige sur eux, ils sont extraits de l'arrière-plan, ce processus se réalise grâce à la sédimentation. Puis, on retient tout ce que l'on vient de percevoir comme une unité, et cela s'effectue par la rétention. Ceux que nous retenons, sont les souvenirs primaires. Le souvenir primaire n'est pas volontaire et il a une forme vide mais ce que l'on retient peut modifier le souvenir secondaire. Le ressouvenir est une représentation parce que son objet n'est pas au présent, il le représentifie à l'instant comme s'il était là. Comme Pierre Vermersch a mentionné : « Le ressouvenir n'est jamais un perçu de l'objet passé, mais une présentification du perçu passé. »⁷⁸

Nous pouvons très bien voir que la synthèse passive est un moyen parfait pour expliquer le souvenir. Néanmoins, à ce sujet que nous avons abordé jusqu'ici notre opinion est que Husserl a posé et élaboré toutes ces questions de passivité et de temps dans le cadre du phénomène de la conscience. Pour cette raison, nous pensons que la meilleure façon de soumettre à l'épreuve la pertinence des descriptions phénoménologiques husserliennes à propos de la synthèse passive et du temps est d'appuyer notre investigation sur des exemples, car la phénoménologie ne définit pas mais qu'elle décrit. Pour cela, nous souhaitons procéder dans le prochain chapitre en passant par l'exemple des textes de Proust qui nous viennent immédiatement à l'esprit lorsqu'il est question d'une étude qui

⁷⁸ Vermersch P., « Phénoménologie et mémoire, Pourquoi Husserl s'intéresse-t-il tant au ressouvenir ? », **Explicitier**, no 53 janvier 2004, p. 3-4.

porte sur le phénomène du souvenir. D'après ce plan, nous allons passer en revue le type du souvenir que nous avons découvert chez Proust et que Casey appelle « Body Memory ». Dans son livre, Casey mentionne différents types de la mémoire du corps, mais pour cette recherche nous examinerons la mémoire corporelle habituelle. Cette espèce de la mémoire s'impose à l'expérience et elle est préreflexive. Elle concerne le passé de « l'immanence active »⁷⁹ et en même temps qu'elle nous envoie au présent, car on accomplit nos actes au présent en nous adressant au passé. Dans ce souvenir, le corps agit en faisant appel à ses expériences passées. En effet ce renvoi est un type de souvenir qui est selon Casey « quasi-permanent ». Avec cet exemple, nous démontrerons que comme la mémoire est liée au corps, la mémoire est un état qui diffère de la simple représentation de l'objet du passé dans le présent.

Ensuite, nous introduirons dans notre investigation l'exemple que Casey appelle « Place Memory », clairement visible elle aussi chez Proust. Nous pouvons donner l'exemple de la mémoire involontaire pour mieux comprendre la mémoire de lieu. Après avoir mangé la madeleine en buvant le thé du tilleul, le narrateur s'est souvenu de Combray où il avait mangé la madeleine. À l'appui de cet exemple, nous arriverons à conclure que la mémoire entretient une relation avec l'espace et les choses constituées comme choses extérieures, de sorte que nous ne pouvons pas comprendre la mémoire en la reliant simplement au passé. Une fois ces exemples étudiés, notre objectif sera de prouver que le souvenir est aussi lié au corps. Arrivés à ce point, nous discuterons si la compréhension du « corps vivant » de Merleau-Ponty est la meilleure réponse que l'on peut donner à nos questions.

⁷⁹ Casey E., **Remembering : a phenomenological study**, Bloomington and Indianapolis : Indiana University Press, 2000, p. 149.

2 LE CÔTÉ DE PROUST

La seconde partie de notre recherche a pour objectif principale d'interroger les descriptions husserliennes du souvenir en vue de savoir si elles sont confirmées par les exemples que l'on emprunte à l'œuvre de Proust. C'est pour nous prioritaire de continuer à avancer en gardant à l'esprit ce dont nous avons traité jusqu'à présent. Dans cette recherche, le livre de Edward Casey intitulé *Remembering*, auquel nous avons déjà fait référence à plusieurs reprises, nous servira de guide pour mieux comprendre la philosophie de Proust. Bien sûr, nous prendrons aussi en considération un autre livre, à savoir *À la Recherche du temps perdu*, le roman le plus célèbre de Proust. Pour cette recherche, nous nous concentrons sur le premier roman de Proust qui s'appelle *Du côté de chez Swann*. Nous examinerons aussi *Remembering* pour cette simple raison que l'on y trouve des explications concernant différents types du souvenir chez Proust. Nous prêterons une attention particulière à la mémoire corporelle que Casey étudie minutieusement dans son ouvrage.

Tout d'abord, il serait sage d'examiner ce que Proust nous raconte dans le premier volume de *À la Recherche du temps perdu*. Dans la première partie qui s'intitule *Combray* nous trouvons le narrateur chez sa tante Léonie à Combray. Le narrateur y est allé avec sa mère et son père pour passer les vacances. Comme il est toujours enfant dans ce volume, il attend le baiser de sa mère chaque soir, mais sa mère ne vient pas. Son père l'a grondé pour qu'il attendait un baiser de sa mère alors le narrateur ne peut pas dormir à cause du stress qu'engendre cette attente. Sa tante reçoit souvent la visite de Charles Swann dont Proust nous raconte la vie en profondeur dans le prochain chapitre.

Comme sa tante Léonie est malade, sa cuisinière Françoise prépare le thé au tilleul et le narrateur boit avec sa tante en mangeant la madeleine. L'exemple très connu de

madeleine vient d'ici car des années plus tard, lorsqu'il mange de la madeleine en buvant du thé de tilleul, il se souvient de tout ce qu'il nous a racontés au début et qu'il a en fait oublié. En outre, le narrateur s'aperçoit qu'il aime écrire, c'est pourquoi son ami Bloch lui présente Bergotte. Bergotte est écrivain et après avoir lu ses livres, Bergotte devient l'écrivain fétiche du narrateur et grâce à lui, il décide d'écrire un livre.

Par la suite, le voisin de sa tante, Charles Swann, leur rendra visite de temps en temps mais nous apprenons du narrateur que M. Swann ne lui rend pas aussi souvent visite qu'avant à cause du bruit qui court que sa femme, Odette, le tromperait. Nous examinons leur relation en profondeur dans la deuxième partie intitulée *Un amour de Swann*. On voit que Charles Swann est constamment jaloux de sa femme. Nous observons aussi leurs relations avec la noblesse. Dans cette seconde partie, Proust arrête de parler à la première personne et nous observons leur relation.

Dans la troisième partie, nous voyons que le narrateur recommence à parler à la première personne. Nous apprenons aussi que le narrateur est malade. Puis, il rencontre Gilberte, la fille d'Odette en se promenant aux Champs-Élysées et il semble qu'il tombe amoureux d'elle.

2.1 Le temps proustien

L'œuvre de Proust est très importante pour nous du fait qu'il y raconte ses souvenirs. Proust ne propose pas un style qui raconte les histoires qui se passent devant nous en ce moment. Au contraire, il nous raconte ce dont il se souvient. C'est un récit selon Gérard Genette. C'est pour cela qu'il brise le temps dans ses livres et que nous y découvrons deux types de temps différents : « le temps de la chose-racontée et le temps du récit (temps du signifié et le temps du signifiant). »⁸⁰ Ainsi, avec cette distinction, nous pouvons dire que le temps se dédouble. Qu'est-ce que cela signifie ? Il convient ici de rappeler que, pour Husserl, il y a trois concepts du temps : le temps ordinaire, immanent et dédoublé. Il n'est pas nécessaire de discuter sur le temps ordinaire ni pour Husserl ni pour Proust parce que

⁸⁰ Genette G., **Figures III**, Paris : Éditions du Seuil, 1972, p. 77.

c'est le temps que l'horloge nous indique. Nous parlerons du temps immanent dans le prochain paragraphe. Pour l'instant, on étudie le temps dédoublé.

Avec Proust, pour la première fois dans notre recherche, nous pouvons voir la théorie devenir concrète dans une expérience. Proust nous permet de voir le temps dédoublé de Husserl parce qu'il est dédoublé du temps où les événements se sont passés. Proust préfère le temps du récit au temps de la chose racontée. Même s'il ne vit pas encore une fois les mêmes choses, il nous raconte celles-ci comme s'il était justement au moment où les choses racontées se sont passées.

Pourtant, même si le temps dédoublé de Husserl nous permet d'élucider les structures principales des récits de Proust, nous devons aussi prendre en considération le temps immanent pour mieux saisir la temporalité proustienne. Il convient de rappeler que le temps immanent s'explicité chez Husserl comme la conscience du passé dans le présent et le futur. Le temps immanent désigne le fait d'être conscient du temps succédé. Le temps est l'ensemble des moments qui succèdent l'un-après-l'autre pour Husserl. Ainsi, comme nous l'avons déjà mentionné, Proust nous donne le temps où les événements se passent et où il nous les raconte. Néanmoins, il ne nous raconte pas ses anecdotes de manière successive.

“Du moins, si elle m'était laissée assez longtemps pour accomplir mon œuvre, ne manquerais-je pas d'abord d'y écrire les hommes (cela dût-il les faire ressembler à des êtres monstrueux) comme occupant une place si considérable, à côté de celle si restreinte qui leur est réservée dans l'espace, une place au contraire prolongée sans mesure -puisque'ils touchent simultanément, comme des géants plongés dans les années, à des époques si distantes, entre lesquelles tant de jours sont venus se placer – dans le Temps.”⁸¹

⁸¹ Proust M., *À la recherche du temps perdu, VII, Temps retrouvé*, Paris : Edition Gallimard, 1927, p. 230.

Même si nous disons au début que l'on parle du premier volume de *À la recherche du temps perdu*, on trouve cette citation très appropriée pour notre discussion. Ce passage se trouve dans le troisième volume de *À la recherche du temps perdu* intitulé *Le côté de Guermantes*. Nous pouvons voir très clairement qu'il y a plusieurs "lignes" différentes dans ses livres et que son temps n'est pas simultané. C'est pourquoi l'idée du temps successif devient peut-être un problème pour notre recherche. Il faut que l'on trouve une solution parce que si le temps était comme une ligne, dans ce point-là, nous devrions nous rappeler avec la succession des souvenirs. Comme nous ne nous souvenons pas des choses, des personnes ou des événements l'un-après-l'autre, cela ne fonctionne pas très bien.

2.2 La synthèse passive associative

En outre, il faut également vérifier si on peut trouver l'idée de la passivité dans les récits aux livres de Proust. Selon Monica M. Jaramillo-Mahut, il est possible de trouver la passivité dans les romans de Proust.⁸² Maintenant, on examinera la synthèse passive chez Proust.

Pour le début de cette partie, il faut se rappeler ce qu'est le souvenir primaire puisqu'il est une notion importante pour la passivité. Le souvenir primaire consisté à prendre conscience de nos expériences qui viennent de se produire. Casey énonce que le souvenir primaire peut se réaliser de deux façons : la première façon est que le souvenir primaire se passe graduellement, c'est-à-dire que le présent continue, le souvenir primaire le retient continuellement. Le souvenir primaire n'est pas une façon de prendre tout ce qui se passe au présent tout d'un coup, mais de retenir avec la persistance. Bien que la durée de l'acte de retenir peut changer selon l'évènement, il dure en général entre quelques millisecondes et une demi-minute.⁸³ Nous pouvons dire que Husserl l'appelle la sédimentation.

⁸² Jaramillo-Mahut M., E. Husserl et M. Proust, *À la recherche du moi perdu*, Paris : L'Harmattan, 1997, p. 236.

⁸³ Casey E., *Remembering : a Phenomenological Study*, Bloomington and Indianapolis : Indiana University Press, 2000, p. 50.

Même si nous avons déjà parlé de tout ce que nous venons d'examiner, Casey réussit à nommer cette phase et à la clarifier pour nous. Il épure également la manière dont le souvenir primaire se réalise car même si Husserl l'explique bien, nous pouvons remarquer que la fonction du souvenir primaire reste dans l'obscurité. Mais lorsque nous examinons le souvenir primaire à la lumière de l'explication de Casey, il devient clair. C'est la raison pour laquelle maintenant nous pouvons mieux juger l'extrait que l'on prend de *Du côté de chez Swann*.

2.2.1 Le souvenir primaire chez Proust

« [...] je portai à mes lèvres une cuillerée du thé où j'avais laissé s'amollir un morceau de madeleine. Mais à l'instant même où la gorgée mêlée des miettes du gâteau toucha mon palais, je tressaillis, attentif à ce qui se passait d'extraordinaire en moi. Un plaisir délicieux m'avait envahi, isolé sans la notion de sa cause. »⁸⁴

Cet extrait est le début du souvenir le plus connu : le souvenir de la madeleine. Ce souvenir deviendra plus tard notre sujet principal mais pour l'instant, on voudrait discuter du début de ce souvenir. Nous avons déjà abordé ce sujet parce que selon Casey, la mémoire de « tea-tasting » est un souvenir primaire, et que, même si on ne boit plus le thé et on ne mange plus la madeleine, comme la citation ci-dessus nous permet de le remarquer, le goût reste avec nous. Ce goût qui reste dans notre bouche n'est pas un souvenir dans un sens littéraire, puisque nous pouvons le sentir toujours avec nous. Autrement dit, cet acte ne se trouve plus dans le champ d'attention de notre conscience.⁸⁵ Pourtant, on continue de sentir le goût comme si on était en train de manger. Casey appelle celui-ci comme « held in mind »⁸⁶ (« gardé à l'esprit »), car pour lui, c'est un souvenir primaire et comme nous en avons déjà parlé, le souvenir primaire est une expérience qui vient de passer.

⁸⁴ Proust M., *A la recherche du temps perdu I, Du côté de chez Swann*, Edition présentée et annotée par Antoine Compagnon, Edition Gallimard, 1988, p. 101.

⁸⁵ Casey E., *Remembering : a Phenomenological Study*, Bloomington and Indianapolis : Indiana University Press, 2000, p. 49.

⁸⁶ Ibid.

Il convient d'ouvrir ici une parenthèse pour discuter de ce que Husserl met en avant au sujet du souvenir primaire. Pour lui, nous ne pouvons pas nous apercevoir la rétention lors d'une synthèse passive opérée par la conscience irréfléchie dans le cadre de l'attitude naturelle même si elle est un type de souvenir parce qu'elle possède une forme vide. Pourtant, pour Casey ce n'est pas le cas du tout. Il soutient que nous pouvons remarquer le souvenir primaire quoique rarement et même si nous le remarquons, nous ne le considérons pas comme une forme du souvenir.⁸⁷ C'est la raison pour laquelle quand nous sentons toujours le goût dans notre bouche, nous ne pensons pas que ce soit une forme du souvenir, mais ce n'est qu'un présent. Ce n'est pas faux, car le souvenir primaire est un acte qui s'effectue au présent comme tout autre acte de conscience, mais cela ne veut pas dire que cela se passe au présent. C'est un passé qui est passé il y a peu de temps. C'est un passé qui s'effectue au présent.

2.2.2 L'association proustienne

Selon Thomas Fuchs, le souvenir de madeleine chez Proust se cache dans un complexe des sensations corporelles, des souvenirs et des significations.⁸⁸ Autrement dit, le souvenir de madeleine ne concerne pas seulement le passé, ou bien un acte de se souvenir, mais il y a aussi une relation avec le corps parce que dans cet exemple, Proust parle du goût et de la texture de la madeleine et tout cela permet au narrateur de se rappeler Combray. Même si nous traiterons de la mémoire involontaire ci-dessous, il convient de voir d'abord si Proust raconte les actes de conscience dans son œuvre littéraire suivant une certaine idée de synthèse.

Après avoir déterminé ci-dessus la possibilité d'une synthèse passive, nous pouvons poursuivre nos recherches par la distinction des types de souvenirs que nous rencontrons chez Proust. Depuis le début, nos recherches portent sur la relation entre le corps et la mémoire. Puisque nous jugeons que les livres de Proust sont le meilleur endroit pour

⁸⁷ Ibid.

⁸⁸ Fuchs T., « The phenomenology of body memory », **Body Memory, Metaphor and Movement**, pp. 9-22, 2012 p. 20.

découvrir cette relation, nous devons donc consacrer une étude particulière à la narration proustienne. Nous allons maintenant essayer de mettre en lumière quels types de relations la mémoire entretient avec le corps lors de son développement.

2.3 L'implication de la mémoire corporelle et des endroits

2.3.1 La mémoire corporelle

Casey met en avant l'idée que ce qui est au centre de la mémoire corporelle nous apparaît de manière plus frappante précisément lorsque la mémoire nous fait défaut.⁸⁹ Alors notre premier objectif est de découvrir dans quelles situations la mémoire ne fonctionne pas correctement, car comme on l'a vu plusieurs fois dans des exemples précédents en philosophie, c'est la méthode la plus simple et la plus convaincante pour atteindre quelque chose que de montrer ce qu'elle n'est pas, de procéder à une détermination négative de ce qui est mis en question dans le cadre d'une recherche. Donnons encore une fois la parole à Proust pour entamer cette recherche.

« Et avant même que ma pensée, qui hésitait au seuil des temps et des formes, eût identifié le logis en rapprochant les circonstances, lui, - mon corps, - se rappelait pour chacun le genre du lit, la place des portes, la prise de jour des fenêtres, l'existence d'un couloir, avec la pensée que j'avais en m'y endormant et que je retrouvais au réveil. »⁹⁰

Cette citation donne à entendre que le narrateur de *À la recherche du temps perdu* a vécu le défaut de la mémoire. Même si sa mémoire ne l'aide pas de trouver où il est, son corps permet de savoir où les choses se trouvent. Cela s'appelle la mémoire corporelle. Nous continuerons à examiner cette citation pour découvrir les particularités de la mémoire corporelle. Nous pouvons dire qu'elle s'édifie sur nos expériences antérieures. Nous pouvons dire également qu'elle est préréflexive parce que le narrateur ne sait pas où il est, alors il lui est impossible de penser les places des choses. C'est pourquoi la mémoire corporelle est une mémoire préréflexive. Quand on dit préréflexive, il faut noter que la

⁸⁹ Ibid., p. 146.

⁹⁰ Proust M., *À la recherche du temps perdu I, Du côté de chez Swann*, Edition présentée et annotée par Antoine Compagnon, Edition Gallimard, 1988, p. 53.

réflexion en phénoménologie n'est pas un acte intellectuelle accompli par l'entendement, elle est un acte intuitif. Elle concerne à la fois le passé de « l'immanence active »⁹¹ et la mémoire corporelle habituelle qui implique une immanence active du passé dans le corps. Autrement dit, le passé s'incarne dans des actions grâce à la mémoire corporelle. Il est un élément actif dans les mouvements corporels qui accomplissent une action particulière. Autrement dit, le corps au présent est stimulé et orienté par le corps au passé de façon régulière et efficace.⁹² Dans ce souvenir, le corps agit en faisant appel à ses expériences passées. En effet ce renvoi au passé est un type de souvenir qui est d'après la terminologie de Casey, « quasi-permanent », car le souvenir qui se rapporte au passé s'incarne dans le présent grâce à nos actions.

2.3.2 L'habitude

« [...] jusqu'à ce que l'habitude eût changé la couleur des rideaux, fait taire le pendule, enseigné la pitié à la glace oblique et cruelle, dissimulé, sinon chassé complètement, l'odeur du vétiver, et notablement diminué la hauteur apparente du plafond L'habitude ! aménageuse habile mais bien lente, et qui commence par laisser souffrir notre esprit pendant des semaines dans une installation provisoire ; mais que malgré tout il est bien heureux de trouver, car sans l'habitude et réduit à ses seuls moyens, il serait impuissant à nous rendre un logis habitable. »⁹³

Selon le récit que comprend le passage qui vient d'être cité, c'est l'habitude qui contrôle les relations avec le monde ambiant dans les situations de la confusion ou du malaise. Le corps nous rend familier à la chambre grâce à l'habitude. Nous pouvons appeler cette mémoire la mémoire corporelle habituelle, car l'immanence active en tant que caractère essentiel du souvenir prévient notre corps propre et l'habitude quant à elle intervient comme un élément nécessaire pour l'accomplissement des actes au présent. Cela signifie que l'habitude détermine la composition de l'action au présent en lui donnant

⁹¹ Casey E., **Remembering : a Phenomenological Study**, Bloomington and Indianapolis : Indiana University Press, 2000, p. 149.

⁹² Ibid.

⁹³ Ibid., p. 55-56.

une forme d'immanence. L'habitude est un composant essentiel de nos actes au présent parce qu'elle avertit le corps.

L'habitude se réfère à un acte qui se répète. Elle consiste à bien connaître des actions adaptées aux situations correspondantes. Grâce à cette mémoire, nous sommes dans une routine et nous n'avons plus besoin de nous souvenir de ce que nous devons faire. Nous agissons sans penser à l'acte. Néanmoins, cela ne veut pas dire que c'est un acte volontaire, nous pouvons donner l'exemple de faire du vélo. Comme nous pouvons le voir dans l'extrait, nous saisissons notre corps dans une situation déterminée. Dans cette situation il n'est pas lié à notre conscience. Pour Casey, c'est aussi une forme de mémoire, car sur la base de nos expériences passées, nous pouvons poursuivre notre action actuelle. Pourtant, la mémoire qui sous-tend notre expérience semble être avec nous dans le présent. Le corps nous permet de nous souvenir des « bons endroits »⁹⁴ concernant des objets, autrement dit, il s'habitue aux « endroits » où les objets se trouvent d'« habitude ». Le corps se permet de trouver les objets dans les lieux où ils devraient être. C'est le sentiment de « chez soi »⁹⁵, selon Casey.

Cependant, Bergson fut le premier penseur qui attribua réellement l'importance nécessaire à la mémoire. Selon lui, il y a deux formes de mémoires et il explique sa théorie de la mémoire en donnant l'exemple d'une leçon. Quand on étudie une leçon, on travaille à ce sujet quelques fois et à la fin, on l'apprend par cœur, mais d'autre part, le cours dans lequel nous avons appris cette leçon dont on parle n'est plus lié à la leçon apprise par cœur. Même si nous avons extrait cette leçon de ses origines, c'est-à-dire que, même si cette leçon n'est plus une partie des cours, nous avons encore le souvenir de la leçon que nous en avons apprise et nous avons également le souvenir des cours. Avec cet exemple, nous voyons que la mémoire se révèle sous deux formes différentes. L'un est le souvenir qui devient habituel par répétition et l'autre est le souvenir qui devient une image.

Selon Bergson, « les souvenirs de la leçon, en tant qu'apprise par cœur, a tous les caractères d'une habitude. »⁹⁶ Ils possèdent les caractères de l'habitude, car on les apprend

⁹⁴ Ibid. p. 193.

⁹⁵ Ibid.

⁹⁶ Ibid., p. 84.

en les répétant et on coupe sa relation avec le passé. Autrement dit, la mémoire habituelle n'est plus une relation avec le passé. Pourtant, le deuxième ou le troisième souvenir de cette lecture, c'est-à-dire le souvenir de la première fois que nous avons appris cette leçon dans le cours n'est pas une habitude, parce qu'il comprend un rapport à l'image, elle ne fait rien d'autre que nous faire acquérir une image de ces cours. Frédéric Worms souligne qu'à la différence de la mémoire habituelle qui est pour la conservation, l'image-souvenir n'est qu'une reproduction du passé.⁹⁷ Néanmoins, le souvenir qui provient de la répétition de la leçon est une habitude parce qu'il n'a pas une image chez nous et il s'édifie sur le mouvement. C'est pourquoi il convient d'appeler ce type de souvenir conservation.

Lorsque le souvenir de la lecture est simplement une représentation, c'est-à-dire qu'il ne s'agit que d'une image, « tous les mouvements d'articulation nécessaires » pour le souvenir de la leçon apprise par cœur sont avec moi, détachés du passé et ils sont avec moi dans le présent. De plus, d'après Bergson, les souvenirs de leçon ne maintiennent pas les taches des cours qui étaient dans le passé. Comme courir ou bien faire du vélo, ils appartiennent au présent. Pourtant, le type secondaire que Bergson appelle l'image-souvenir, n'enregistre que ce qui se passe et le prend pour lui-même, sans s'appuyer sur aucune pensée pratique ou arrière-pensée. Néanmoins, les deux servent au même but parce que « de ces deux mémoires, dont l'une *imagine* et dont l'autre *répète*, la seconde peut suppléer la première et souvent même en donner l'illusion. »⁹⁸. Ainsi, le souvenir habituel implique le corps pour la répétition, mais l'image-souvenir concerne l'esprit chez Bergson. « Le passé soit joué par la matière, imaginé par l'esprit. »⁹⁹ Bref, la mémoire habituelle restitue si complètement son propre passé qu'elle finit par le répéter simplement et son présent devient son propre passé.¹⁰⁰

L'habitude nous permet de vivre sans être obligé de penser tous nos actes à tous les temps et elle nous vient grâce à notre mémoire corporelle. Elle est également un moyen

⁹⁷ Worms F., **Introduction à matière et mémoire de Bergson**, Presses Universitaire de France, 1997, p. 97.

⁹⁸ Bergson H., **Matière et mémoire : essai sur la relation du corps à l'esprit**, Presses universitaires de France, 1939, p. 87.

⁹⁹ Ibid., p. 251.

¹⁰⁰ Casey E., **Remembering : a Phenomenological Study**, Bloomington and Indianapolis : Indiana University Press, 2000, p. 167.

de se souvenir mais elle ne possède pas un passé, nous n'avons plus la relation avec le passé quand nous nous habituons à faire quelque chose. Comme nous avons déjà examiné deux mémoires différentes chez Proust, nous pouvons passer maintenant à la troisième : la mémoire des endroits.

2.3.3 La mémoire des endroits

Comme nous l'avons annoncé au début de cet exposé, nous avons pour objectif principal d'élucider la relation que la mémoire entretient avec le temps et l'espace. Nous avons pu aborder jusqu'ici le côté temporel. Nous sommes d'avis que la temporalité et la spatialité ne sont pas séparables. Nous pouvons mettre en relief cela avec un autre exemple.

« Un homme qui dort tient en cercle autour de lui le fil des heures, l'ordre des années et des mondes. Il les consulte d'instinct en s'éveillant, et y lit en une seconde le point de la terre qu'il occupe, le temps qui s'est écoulé jusqu'à son réveil ; mais leurs rangs peuvent se mêler, se rompre. »¹⁰¹

Ce passage que nous avons pris du texte de Proust nous permet de comprendre la nécessité de traiter ensemble le temps et l'espace. Néanmoins, même si la phénoménologie commence à partir de « quelque chose » que l'on trouve dans le monde, notre recherche nous montre que le concept du souvenir chez Husserl et chez Bergson fait une grande séparation entre l'espace et le temps. Autrement dit, malgré la bonne détermination du temps, le souvenir chez Husserl est loin de nous convaincre quant à ses relations avec l'espace. « Toujours est-il que, quand je me réveillais ainsi, mon esprit s'agitait pour chercher, sans y réussir, à savoir où j'étais, tout tournait autour de moi dans l'obscurité, les choses, les pays, les années. »¹⁰² Comme nous l'avons déjà cité ci-dessus, « les choses, les pays, les années » qui sont les pensées du narrateur de Proust dans l'obscurité, nous

¹⁰¹ Proust M., **A la recherche du temps perdu I, Du côté de chez Swann**, Edition présentée et annotée par Antoine Compagnon, Edition Gallimard, 1988, p. 51.

¹⁰² Ibid., p. 52-53.

montre que nous pouvons chercher la place, le temps et les choses ou bien nous pouvons éprouver de la confusion par rapport à la place, au temps et aux choses. Bien que nous ne puissions pas parfois les trouver, faire une distinction aussi nette dans la phénoménologie pose un grand problème qui est susceptible d'engendrer une rupture dans cette idée du souvenir. Lorsqu'il n'y a pas de connexion avec l'espace, nous ne pouvons pas parler du corps.

« Mais il suffisait que, dans mon lit même, mon sommeil fût profond et détendît entièrement mon esprit ; alors celui-ci lâchait le plan du lieu où je m'étais endormi, et quand je m'éveillais au milieu de la nuit, comme j'ignorais où je me trouvais, je ne savais même pas au premier instant qui j'étais ; j'avais seulement dans sa simplicité première le sentiment de l'existence comme il peut frémir au fond d'un animal ; j'étais plus dénué que l'homme des cavernes ; mais alors le souvenir – non encore du lieu où j'étais, mais de quelques-uns de ceux que j'avais habités et où j'aurais pu être – venait à moi comme en secours d'en haut pour me tirer de néant d'où je n'aurais pu sortir tout seul ; je passais en une seconde par-dessus des siècles de civilisation, et l'image confusément entrevue de lampes à pétrole, puis de chemises à col rabattu, recomposaient peu à peu les traits originaux de mon moi. »¹⁰³

Maintenant, on va essayer de trouver deux exemples qui correspondent à deux types de la mémoire dans le passage ci-dessus que nous avons emprunté au premier volume *d'À la recherche du temps perdu*. Le narrateur tente de se réveiller et il ne sait pas où il est. Il essaie de sortir de son état de pénombre en se souvenant lentement de son « moi ». Nous remarquons qu'il s'en souvient graduellement et il est à noter que ce récit est en pleine conformité avec l'explication que nous avons déjà fait ci-dessus à propos de l'acte de souvenir. Il essaie de repérer cet endroit dans son esprit à l'aide de ses souvenirs. Tout d'abord, il s'efforce de se souvenir de tous les lieux qu'il pouvait être. Ce sont des images-souvenirs puisqu'il se souvient de tous ces endroits.

¹⁰³ Proust M., *À la recherche du temps perdu I, Du côté de chez Swann*, Edition présentée et annotée par Antoine Compagnon, Edition Gallimard, 1988, p. 52.

Ce passage ne nous expose pas seulement la relation entre l'habitude et le corps mais également la relation inséparable entre la mémoire corporelle et le lieu. On peut dire sans hésitation que la mémoire corporelle est complètement liée à la mémoire du lieu et qu'elle en est même entourée. Grâce à l'habitude, notre corps nous aide à identifier un lieu comme chambre et puis, il rend la chambre familière et habitable de nouveau.¹⁰⁴ Alors, nous pouvons dire que quand le corps va à ces lieux donnés, son propre passé se transporte dans son expérience de maintenant. La mémoire habituelle, dit Bergson, « fait partie de mon présent au même titre que mon habitude de marcher ou d'écrire ; elle est vécue, elle est « agie », plutôt qu'elle n'est représentée. »¹⁰⁵ Nous pouvons dire qu'il y a une continuation du temps dans les lieux, car le passé devient notre présent et il n'y a plus de distinction entre le passé et le présent dans notre expérience qui survit de notre habitation et c'est la représentation.

Par ailleurs, il faut parler maintenant de la relation entre la mémoire et le lieu. Selon Casey, la place est sélective pour la mémoire¹⁰⁶, car nous ne pouvons pas simplement attribuer un souvenir à n'importe quel endroit puisque chaque moment a sa propre place. Le lieu qui nous est donné peut encourager les souvenirs. Puis, « la mémoire est sélective pour le lieu »¹⁰⁷ puisque les souvenirs sollicitent les lieux. La place est une « mise en scène »¹⁰⁸ pour le souvenir et chaque fois que nous accomplissons un acte de souvenir, notre souvenir contient son lieu. Pour cette raison, les lieux et les souvenirs ne peuvent être séparés. En outre, nous ne pouvons pas les séparer parce que la mémoire s'associe avec trois éléments essentiels de lieu.

Le premier élément est l'horizon qui est important pour la « délimitation intrinsèque ». ¹⁰⁹ La délimitation est importante pour le souvenir puisque notre expérience se réalise dans un lieu et il possède deux horizons : l'horizon externe et l'horizon interne. Que signifient-ils ? Tandis que l'horizon externe concerne tout ce qui nous entourent,

¹⁰⁴ Ibid.

¹⁰⁵ Bergson H., *Matière et mémoire : essai sur la relation du corps à l'esprit*, Presses universitaires de France, 1939, p. 85.

¹⁰⁶ Casey E., *Remembering : a Phenomenological Study*, Bloomington and Indianapolis : Indiana University Press, 2000, p. 189.

¹⁰⁷ Ibid.

¹⁰⁸ Ibid.

¹⁰⁹ Ibid., p. 203.

l'horizon interne est la limite immédiate de lieu où notre expérience s'accomplit. Quand nous nous souvenons de quelque chose, le lieu implique ces deux horizons.

Le deuxième élément, c'est la voie. Il y a également deux types de voie : ce qui nous donne la permission d'accès ou bien de sortie et ce qui rend facile pour nous l'exploration interne.¹¹⁰ Nous pouvons atteindre notre souvenir de lieu avec plusieurs voies. On comprend le concept de voie auquel Casey se réfère ici comme la capacité d'atteindre de manières différentes la mémoire de lieu. En d'autres termes, on peut trouver cet horizon externe dans de nombreux chemins différents.

Dernièrement, le troisième élément important est lié à la mémoire des lieux et des choses qui sont, elles aussi, essentiellement nécessaire pour une mémoire de lieu. Grâce aux choses, le lieu précis peut être établi, c'est-à-dire que nous ne pouvons pas nous souvenir de l'endroit sans nous souvenir des choses qui se trouvent dans ce lieu. Ce sont les choses qui rendent la place spéciale et spécifique.

2.3.4 La mémoire involontaire

« Et dès que j'eus reconnu le goût du morceau de madeleine trempé dans le tilleul que me donnait ma tante [...] aussitôt la vieille maison grise sur la rue, où était sa chambre, vint comme un décor du théâtre s'appliquer au petit pavillon donnant sur le jardin, qu'on avait construit pour mes parents sur ses derrières [...] et avec la maison, la ville, la Place où on m'envoyait avant déjeuner, les rue où j'allais faire des courses depuis le matin jusqu'au soir et par tous le temps, les chemins qu'on prenait si le temps était beau. [...] de même maintenant toutes les fleurs de notre jardin et celles du parc de M. Swann, et les nymphéas de la Vivonne, et les bonnes gens du village et leurs petits logis et l'église et tout Combray et ses environs, tout cela qui prend forme et solidité est sorti, ville et jardins, de ma tasse de thé. »¹¹¹

¹¹⁰ Ibid., p. 204.

¹¹¹ Proust M., **A la recherche du temps perdu I, Du côté de chez Swann**, Edition présentée et annotée par Antoine Compagnon, Edition Gallimard, 1988, p. 104.

Comme nous pouvons le remarquer, le narrateur commence à se souvenir lentement de Combray. Premièrement, il se souvient des lieux. La Place, l'église et les jardins qu'il se rappelle sont les horizons internes et tout Combray est l'horizon externe. Tous les horizons internes font de la ville de Combray un lieu mémorable.¹¹² Puis, il se souvient des voies. Les routes, cependant, mènent à tous les horizons internes mentionnés ici, les jardins, l'église, etc. Et puis les choses, elles sont aussi des objets que nous voyons dans ces horizons. Nous insistons sur tout cela pour la simple raison que nous essayons de saisir le lien entre la mémoire et le présent. Une fois que le narrateur mange de la madeleine, il se souvient involontairement des endroits où il en a mangé auparavant. Donc, quelque chose qu'il mange à ce moment-là lui apporte un passé dont il ne savait même pas qu'il pouvait se souvenir.

Nous avons décidé d'évoquer l'horizon, la voie et les choses parce que lorsque le lieu contient ces trois éléments, il préserve les souvenirs. D'après Casey, les lieux sont également les gardiens des souvenirs comme le corps, le cerveau ou bien le langage.¹¹³ Grâce à cette préservation, le passé protège le présent. Puis, à notre avis, Casey arrive au bout de ce sur quoi nous avons enquêté jusqu'à présent avec une question qu'il pose : combien de fois nous souvenons-nous de nous-mêmes lorsque nous sommes à une certaine date ? Parce que nous pouvons tous convenir que nous pouvons nous souvenir de nous-mêmes à certains endroits. Si on va encore un peu plus loin, on peut affirmer qu'il est presque impossible de se souvenir de soi sans être quelque part. Quand Casey remarque ses compréhensions de la mémoire, malheureusement il n'utilise pas la méthode de l'époché. Il ne nous donne pas une méthode différente non plus. Il raconte seulement ses expériences du souvenir et comment il s'en souvient.

Nous avons évoqué de la mémoire volontaire dans le sous-titre de l'association proustienne. Nous ne voyons aucun mal à revenir à ce problème. La mémoire volontaire n'est pas seulement un acte de se souvenir, elle porte en elle-même les sensations, les souvenirs et les significations aussi. Néanmoins, nous trouvons qu'elle ne les contient pas

¹¹² Casey E., **Remembering : a Phenomenological Study**, Bloomington and Indianapolis : Indiana University Press, 2000, p. 207.

¹¹³ Ibid., p. 213.

seulement, parce qu'elle cause une surprise selon Nathalie Mauriac-Dyer. Comme la mémoire involontaire est une cause de la surprise, elle doit contenir quelques autres éléments parce que « la surprise signale l'existence de divers états de croyance [...] et leur dépassement, leur péremption, dans la conscience d'un sujet. »¹¹⁴ À côté des émotions, la mémoire involontaire porte aussi l'empathie émotionnelle et le plaisir du changement.¹¹⁵

De plus, si on mentionne la mémoire volontaire, il faut mettre l'accent sur l'oubli, parce que si on n'oubliait pas ce souvenir spécifique, on ne pourrait pas vivre cet événement merveilleux. Comme William James l'a souligné, l'oubli est dans notre nature. Si nous pouvions nous souvenir de tout, selon James, nous ne nous souviendrions de rien.¹¹⁶ Notre esprit est sélectif et il est construit sur cette sélectivité. Ainsi, la mémoire involontaire est un souvenir que l'on oublie, l'objet que l'on trouve, dans ce cas-là c'est la madeleine, permet de déclencher ce souvenir.

« [...] la mémoire involontaire dans la *Recherche* puisse être rangée sous le chef de telles reconnaissances : ce sont, là aussi, des amorces perceptives (gustative, proprioceptive, auditive, tactile...), qui surviennent à l'improviste, prennent le sujet au dépourvu, et déclenchent en lui une réminiscence fortement empreinte d'émotion, euphorique ou dysphorique. »¹¹⁷

Dans cet exemple-là, un objet actuel peut être une sorte de clé, ou bien, comme on l'a déjà dit, un déclencheur de nos souvenirs. En outre, il y a quelque chose d'autre qui retient notre attention à ce stade ; c'est la liberté de se souvenir. Pour Husserl, tandis que le souvenir secondaire est un acte libre, le souvenir primaire ne se réalise pas librement. Mais la mémoire involontaire dont nous rencontrons les exemples chez Proust, comme le mot même nous suggère, est indépendante de notre volonté.

¹¹⁴ Mauriac-Dyer N., **Poétique et la surprise : Aristote et Proust**, Textuel no 45, 2004, <http://www.item.ens.fr/articles-en-ligne/poetique-de-la-surprise-aristote-et-proust/>

¹¹⁵ Ibid.

¹¹⁶ James W., **The Principles of Psychology**, Harvard university press, 1983, p. 640.

¹¹⁷ Mauriac-Dyer N., **Poétique et la surprise : Aristote et Proust**, Textuel no 45, 2004, <http://www.item.ens.fr/articles-en-ligne/poetique-de-la-surprise-aristote-et-proust/>

Maintenant, nous pouvons passer en revue tout ce que nous avons découvert jusqu'à ce moment-là. Tout d'abord, nous avons vu que le temps proustien n'est pas linéaire. Les récits proustiens exposent deux temps différents, à savoir le temps où Proust nous raconte ses histoires et le temps où ces histoires se passent. Ces deux temps ne sont pas identiques, c'est pourquoi, chez Proust, il y a le temps des choses-racontées et le temps du récit. Puis, nous avons essayé de montrer que la synthèse passive est nécessaire et fonctionne bien chez Proust. Ainsi nous sommes amenés à conclure que la synthèse est nécessaire. Il en est ainsi parce que le souvenir est une association et que nous pouvons faire la synthèse sur la base du souvenir primaire. Le souvenir primaire, selon Husserl, nous permet de la faire la synthèse. Puis, comme la mémoire volontaire porte différents aspects, il est nécessaire de faire une synthèse.

Cependant, nous avons constaté les manques de la philosophie husserlienne au sujet du phénomène du corps. Nous avons remarqué que le corps est une notion très importante pour comprendre la mémoire. Il y a la mémoire corporelle habituelle qui nous permet d'agir sans y penser toutes les fois. Puis, nous avons pris appui sur l'effectivité réelle de la mémoire des endroits en vue de montrer que la mémoire est en relation avec l'espace. C'est aussi pour la même raison que nous avons besoin d'un corps. Nous ne pouvons pas contrôler la mémoire des endroits avec notre conscience seulement.

Bref, nous pouvons dire qu'il n'y a pas de mémoire sans mémoire corporelle. Cela ne signifie pas que nos souvenirs ne sont que des mémoires corporelles, mais plutôt que nous ne pouvons pas distinguer les types de souvenirs sans prendre en considération des mémoires corporelles.¹¹⁸ Puis, nous devons également noter que sans la mémoire de lieu, les souvenirs n'existeraient plus. Alors, nous parvenons à conclure que la mémoire est en relation avec l'espace et les objets réels et actuels, de sorte que nous ne pouvons pas comprendre la mémoire simplement en la reliant au passé. Pour finir, nous pouvons faire référence à William James encore une fois, il met en avant l'idée que la rétention n'est pas de l'ordre mental, au contraire, c'est un phénomène physique. Pourtant, « recall or recollection » pour lesquels l'on ne peut pas trouver une bonne traduction française, est

¹¹⁸ Casey E., **Remembering : a Phenomenological Study**, Bloomington and Indianapolis : Indiana University Press, 2000, p. 172.

un phénomène psychophysique car nous avons besoin à la fois du corps et de la conscience. Le corps interprète l'excitation des étendues et des voies. La conscience quant à elle est consciente de l'évènement passé et elle a la croyance que l'on l'a déjà vécue.¹¹⁹

Dans le prochain chapitre, nous allons essayer de discuter de la philosophie de Merleau-Ponty. Notre but dans cette discussion est de voir si nous pouvons découvrir nous-mêmes tout ce que la phénoménologie de Husserl s'efforce de mettre en lumière. Si nous ne pouvons pas les trouver, alors nous essayerons de construire notre propre phénoménologie pour valider la notion de souvenir. Jusqu'à maintenant, nous avons vu que l'on a besoin d'un corps pour que la philosophie husserlienne soit cohérente et pertinente au sujet du phénomène du souvenir. Puis, nous avons besoin également d'une nouvelle compréhension du temps, plus précisément d'un temps qui n'est pas successif. Le prochain chapitre nous aidera à décider si nous pouvons trouver dans la philosophie de Merleau-Ponty des descriptions du phénomène du temps qui peut servir de fondement au développement d'une telle compréhension du souvenir.

¹¹⁹ James W., **The Principles of Psychology**, Harvard university press, 1983, p. 617.

3 LE CÔTÉ DE MERLEAU-PONTY

Nous continuerons notre recherche en examinant la philosophie de Merleau-Ponty afin de décider si elle est valable au sujet du souvenir et la mémoire. Nous avons choisi d'étudier l'œuvre de Merleau-Ponty car nous sommes d'avis qu'il a très bien amélioré la phénoménologie dans plusieurs domaines. Pour cette étude, il faut tout d'abord comprendre la philosophie de Merleau-Ponty dans ses grandes lignes, car il a changé notre regard sur la phénoménologie.

En premier lieu, nous nous interrogerons sur le temps, car nous avons constaté qu'une compréhension du temps successif ne nous aide pas à avancer dans notre recherche. Nous envisageons donc de retrouver le sens d'un temps qui rompt la séquence. La raison pour laquelle nous cherchons un tel temps est que la compréhension de la synthèse passive que nous avons discutée ci-dessus soutient davantage cette compréhension du temps parce que comme nous l'avons déjà montré, le passé doit avoir une relation avec le présent. Une fois que nous aurons réglé ces problèmes, il deviendra possible de faire une nouvelle description du temps qui sera pertinente et cohérente aussi bien pour le souvenir primaire que pour la mémoire corporelle, involontaire et des endroits. Maintenant, nous pouvons faire un premier pas dans la philosophie de Merleau-Ponty pour donner le coup d'envoi à notre interrogation.

Dans « Les préjugés classiques et le retour aux phénomènes », l'introduction de la *Phénoménologie de Perception*, Merleau-Ponty soumet à une analyse critique les anciennes théories philosophiques et scientifiques concernant le phénomène de la perception. La lettre de ce titre nous donne aussi à entendre que l'analyse critique de Merleau-Ponty visera non seulement les théories, mais aussi les préjugés qui leur sert de fondement. Notre but, et également le but de Merleau-Ponty, est de comprendre tout

d'abord ce qu'est la perception puisque, comme Merleau-Ponty le dit explicitement, « les souvenirs ont besoin d'être rendus possibles par la physionomie des données. »¹²⁰

3.1 La perception chez Merleau-Ponty

La première présupposition que Merleau-Ponty critique dans son livre consiste à affirmer que la perception est une forme de souvenir. On comprend facilement pourquoi Merleau-Ponty s'interroge d'abord sur cette présupposition. A cet époque-là, la psychologie était un domaine scientifique très populaire et c'étaient surtout les psychologues de l'époque qui développaient et propageaient cette idée. Comme Merleau-Ponty rejette l'égalité de ces deux concepts, il tente de montrer en quel sens ils diffèrent l'un de l'autre. Selon lui, on a besoin des données avant de se souvenir de quelque chose. Autrement dit, pour que nous puissions accomplir un acte de se souvenir, il doit d'abord y avoir quelque chose dont on peut se souvenir. Ces données sont fournies par la perception. Si la perception était égale au souvenir, nous n'aurions plus besoin de se souvenir.

« [L]'appel aux souvenirs présuppose ce qu'il est censé expliquer : la mise en forme des données, l'imposition d'un sens au chaos sensible. Au moment où l'évocation des souvenirs est rendue possible, elle devient superflue, puisque le travail qu'on en attend est déjà fait. »¹²¹

Ainsi, comme nous l'avons déjà souligné, nous devons mettre en évidence en premier lieu la fonction de la perception. Conscient de cette exigence, Merleau-Ponty s'efforce de montrer ce que la perception n'est pas afin de mettre hors circuit tous les préjugés psychologues. D'après lui, la perception entretient une relation multidimensionnelle avec la sensation. Mais malheureusement, on a mal compris jusqu'à présent la sensation. Du coup, il faut mettre en lumière la sensation pour pouvoir la libérer des préjugés. Merleau-Ponty affirme que « je pourrais d'abord entendre par sensation la

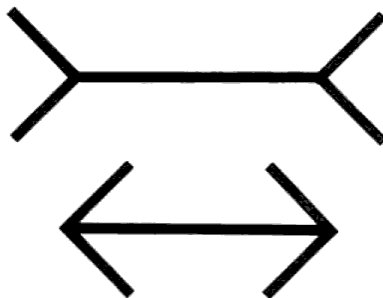
¹²⁰ Merleau-Ponty M., **Phénoménologie de la Perception**, Paris : Edition Gallimard, 2020, p. 43.

¹²¹ Ibid.

manière dont je suis affecté et l'épreuve d'un état de moi-même. »¹²² Or, la sensation n'est ni l'impression pure ni la qualité pure parce que les choses ne nous sont pas données purement, elles se montrent dans un champ de perception et elles nous affectent seulement.

« Cette tache rouge, que je vois sur le tapis, elle n'est rouge que compte tenu d'une ombre qui la traverse, sa qualité n'apparaît qu'en rapport avec les jeux de la lumière, et donc comme élément d'une configuration spatiale. D'ailleurs, la couleur n'est déterminée que si elle s'étale sur une certaine surface, une surface trop petite serait inqualifiable. »¹²³

Quand on réfléchit sur l'évidence explicitée par Merleau-Ponty dans ce passage, on peut affirmer que si le rouge était une qualité, on devrait toujours le percevoir de la même manière. Cela veut dire que nous pouvons voir qu'une ombre peut parfois tomber sur un tapis, mais même si nous savons que la tâche est rouge, nous ne la percevons pas comme une chose ayant la même couleur de rouge chaque fois. En raison de l'ombre, nous pouvons le voir comme noir, mais nous savons très bien que c'est un rouge et nous le voyons noir à cause de l'ombre. « Le rouge et le vert ne sont pas des sensations, ce sont des sensibles, et la qualité n'est pas un élément de la conscience, c'est une propriété de l'objet. »¹²⁴ Merleau-Ponty fait recours à l'illusion de Müller-Lyer pour mieux expliquer cette situation.



¹²² Ibid., p. 25.

¹²³ Ibid.

¹²⁴ Ibid., p. 26.

Fig. 1¹²⁵

Ce que nous voyons ci-dessus est l'illusion Müller-Lyer. Selon cette illusion, les dimensions des deux lignes qui se trouvent au milieu sont en réalité égales mais nous ne percevons pas comme si elles étaient égales en raison d'autres lignes. C'est pourquoi, c'est une illusion. Même si on sait que les lignes sont égales, nos yeux ne perçoivent pas cette égalité. De plus, selon Merleau-Ponty, nous ne pouvons pas dire que ces deux lignes sont égales car nous les percevons dans leur propre champ phénoménal et nous ne percevons pas les choses dans leur individualité pure, simple et isolée, mais nous les percevons dans un contexte.

Le passage précédent et la figure ci-dessus comme un exemple de l'illusion visuelle nous permet de comprendre que ce que nous percevons n'est pas la vérité scientifique, pour dire plus précisément, ce n'est pas la vérité telle qu'elle est découverte et expliquée par l'activité scientifique. Nous percevons les choses comme ils sont à un moment donné. Autrement dit, quand nous regardons cette tache rouge sur le tapis, nous ne percevons pas le rouge tel que les femmes et hommes scientifiques expliquent. Cela revient à dire que cette tache rouge ne nous est pas apparue comme l'une des couleurs dans le prisme, l'une des couleurs primaires etc., mais nous la voyons dans un contexte, autrement dit, dans un champ. Comme nous le verrons dans la suite, le concept de champ joue un rôle très important dans la phénoménologie de Merleau-Ponty.

Pour mieux élucider le phénomène de la perception, Merleau-Ponty nous donne un autre exemple, la reconnaissance du visage d'une personne. Même si nous ne savons pas la couleur de ses yeux, le visage de quelqu'un peut encore être familier pour nous. Bref, nous ne percevons pas les choses comme s'ils étaient en « vérité », les descriptions scientifiques de la chose ne reposent pas uniquement sur les données de la sensation. C'est pourquoi, comme nous l'avons déjà mentionné ci-dessus, la sensation n'est ni l'impression pure ni la qualité pure. Que l'on ait échoué jusqu'à présent d'élucider le

¹²⁵ Fig. 1, L'illusion Müller-Lyer, Reproduit à partir de « **Phénoménologie de la Perception** » par Merleau-Ponty, 2020, Edition Gallimard, p. 28.

phénomène de la sensation est une des motivations principales des recherches menées par Merleau-Ponty au sujet de la perception. « La notion de sensation, une fois introduite, fausse toute l'analyse de la perception. »¹²⁶ Alors qu'est-ce qu'une perception ? « la perception n'est pas une science du monde, elle n'est même pas un acte, elle est une prise de position délibérée, elle est le fond sur lequel tous les actes se détachent et elle est présupposée par eux. »¹²⁷ Merleau-Ponty se distingue des autres penseurs par ces propos, puisque plusieurs penseurs -l'un de ces penseurs est incontestablement Husserl- rendent compte de la perception comme un acte. L'acte est une notion importante dans la phénoménologie mais aussi dans la psychologie. Il est important de remarquer que la perception comme un acte se fait toujours dans le cadre de la différence entre la notion psychologique de la perception et sa notion phénoménologique. La perception se décrit sur le plan de la conscience transcendantale réduite non pas comme un acte, mais comme un type d'intention. Pourtant, nous pouvons voir qu'elle n'est qu'une prise de position pour Merleau-Ponty. Ainsi, si elle est une prise de position, où se trouve une perception ? « tout ce qui existe existe comme chose ou comme conscience, et il n'y a pas de milieu. La chose est en un lieu, mais la perception n'est nulle part. »¹²⁸ Comme la perception existe pour percevoir les choses intramondaines, nous ne pouvons pas la mettre dans le monde à côté des choses puisque dans ce cas-là, elle deviendrait une chose.

Comme on peut le voir dans la philosophie de Husserl, on retrouve différents types de perceptions chez Merleau-Ponty. Néanmoins, les distinctions faites par eux sont assez différentes l'un de l'autre. Tandis que Husserl avait mentionné la perception interne et la perception externe, pour Merleau-Ponty, il est impossible de faire une distinction pareille. Au lieu de cette distinction, il préfère faire une autre distinction. Selon lui, il y a la perception empirique ou seconde qui remplit le champ autour de nous. Autrement dit, tandis que la perception nous permet de percevoir un objet, la perception seconde retient l'arrière-plan. Or, même si nous ne pouvons pas prêter une attention particulière au fait

¹²⁶ Merleau-Ponty M., **Phénoménologie de la Perception**, Paris : Edition Gallimard, 2020, p. 36.

¹²⁷ Ibid., p. 11.

¹²⁸ Ibid., p. 63.

que nous sommes en train de percevoir les autres choses autour de l'objet que l'on perçoit, nous les percevons.

On voit ici une compréhension de la rétention similaire à celle de Husserl, mais pour Merleau-Ponty c'est la perception. Mais, ici, il faut noter que percevoir ce qui apparaît en dehors de la portée de l'attention et retenir sont des phénomènes distincts pour Husserl et pour Merleau-Ponty aussi. En fait, dans les compréhensions que nous avons passé en revue jusqu'à présent, la synthèse passive nous a permis de prendre les choses au second plan sans que nous nous en rendions compte. On ne se rend pas compte non plus de l'attention dans l'attitude naturelle. On l'accomplit simplement comme tout autre acte. Ce que nous avons mis en lumière assure le développement pertinent de notre recherche. La perception est un mode de conscience, elle désigne la modalité suivant laquelle nous sommes conscients de la présence de la chose.

De plus, quand nous comprenons mal la notion de la sensation, donc la perception, l'attention change de rôle aussi. Selon Merleau-Ponty, l'attention a été comprise comme une image passive, mais ce n'est pas le cas. En réalité, l'attention crée le champ et les objets apparaissent dans ce champ comme les figures. Autrement dit, les objets se trouvent dans l'horizon, mais l'attention nous permet de retirer l'objet de l'arrière-plan. Ainsi, contrairement à la croyance que l'attention est un état passif, Merleau-Ponty nous montre qu'elle est une création, elle n'est pas une clarification mais une action.

Une fois les anciennes théories critiquées, Merleau-Ponty nous propose une nouvelle explicitation du phénomène en question : le champ phénoménal est le monde qui nous apparaît. « [Le] champ phénoménal n'est pas un "monde intérieur", le "phénomène" n'est pas un "état de conscience" ou un "fait psychique". »¹²⁹ Ce champ nous permet de percevoir les objets et de les rendre familiers pour nous. Il nous donne les choses avec leurs significations. Il n'est pas une cause de quelque chose, il a été construit par le corps car « je considère mon corps, qui est mon point de vue sur le monde,

¹²⁹ Ibid., 84.

comme l'un des objets de ce monde. »¹³⁰ Ce passage nous permet de comprendre qu'il y a une relation entre le corps et l'acte dans le monde. Comme le souvenir est aussi un acte qui se passe au monde, il faut examiner le corps chez Merleau-Ponty afin de faire quelques pas en avant dans notre recherche.

3.2 Le corps merleau-pontien

La notion du corps est peut-être le plus important élément dans la philosophie de Merleau-Ponty. Comme la perception est corporelle, nous percevons le monde avec notre corps. Pour Merleau-Ponty, il n'y a pas de conscience qui prend les choses perçues à l'intérieur et les enferme dedans. La conscience est, à proprement parler, la conscience de quelque chose. Tandis que cette phrase est la phrase qui est identifiée avec Husserl, on pense que c'est Merleau-Ponty qui l'utilise proprement dans sa philosophie parce que alors que pour Husserl il y a toujours une conscience, Merleau-Ponty précise que la conscience est seulement la conscience *de* quelque chose.

Néanmoins, ce n'est pas le cas pour Merleau-Ponty, il ne construit pas une conscience, il n'y a qu'un corps vivant. « [J]'observe les objets extérieurs avec mon corps, je les manie, je les inspecte, j'en fais le tour, mais quant à mon corps je ne l'observe pas lui-même. »¹³¹ Puis, c'est le corps qui constitue le champ phénoménal parce que la théorie de la perception est la théorie de schéma corporel.¹³² Le schéma corporel pour lui n'est pas une représentation mais une constitution du monde.

Pour lui, le monde n'a pas un sens que l'on comprend parce que contrairement à l'opinion de Husserl, les objets ne sont pas la preuve que le monde existe. Merleau-Ponty l'explique en donnant l'exemple de membre fantôme. Même si une personne perd l'un de ses membres de son corps, elle peut continuer de le sentir. Pour Merleau-Ponty, la raison qu'elle peut encore sentir le membre amputé est que le membre fantôme apparaît comme objet, les choses qui apparaissent comme objets imaginaires apparaissent elles aussi dans

¹³⁰ Ibid., p. 99.

¹³¹ Ibid., p. 120.

¹³² Ibid., p. 249.

le monde qui ne contient pas que des choses matérielles. Or, comme nous l'avons déjà dit pour la perception, nous pouvons aussi affirmer que le monde n'est pas seulement rempli des faits scientifiques pour la personne, ce que nous voyons peut changer, peut être modifié. Avant d'aller plus loin, il convient d'étudier un autre exemple que Merleau-Ponty nous donne.

Les gens qui perdent leur capacité de la vision peuvent les dénier, puis, au contraire, même si les gens ne perdent pas leurs visions, ils pensent qu'ils ne voient plus. Nous pensons pouvoir mieux comprendre ce que Merleau-Ponty tente de nous montrer avec ces exemples : le monde n'est pas un monde scientifique, c'est-à-dire que le monde n'est pas un espace externe comme on a l'habitude de le concevoir au cours des activités scientifiques, ou bien, qu'il n'est pas une place dans laquelle les objets se trouvent et où l'on trouve les objets comme ils sont. Au contraire, nous sommes au monde et nous percevons les choses dans une seule perspective et nous ne percevons pas les objets avec toutes ses perspectives. Néanmoins, cela ne veut pas dire que les objets se cachent en eux-mêmes, mais nous avons une certaine perspective de vue préobjective du monde et c'est la perception.

Il y a également le milieu pour Merleau-Ponty qui observe les animaux pour expliquer les différences entre le milieu et le monde. « Quand on dit qu'un animal existe, qu'il *a* un monde ou qu'il *est* à un monde, on ne veut pas dire qu'il en ait perception ou conscience objective. »¹³³ De cette considération on peut conclure que les animaux ont les milieux alors que les hommes possèdent le monde. Or, comme les animaux n'ont pas de conscience de soi, ils ne peuvent pas avoir du monde, car le corps donne une forme de notre monde. Nous pouvons penser notre passé en vue de comprendre les relations que les animaux et les hommes entretiennent avec le monde. Nous portons notre passé avec nous, alors notre corps et notre passé peuvent manipuler, ou bien, exercer une influence sur notre monde. Ainsi, le corps n'est pas un instrument passif et le monde n'est pas externe, nous sommes au monde, le monde s'ouvre à nous. Selon lui, l'espace dépend de nous, de notre

¹³³ Ibid., p. 107.

perception. C'est nous qui construis l'espace, car les choses que l'on perçoit n'ont aucun arrière-plan.

On concevait avant Merleau-Ponty l'espace comme un milieu pour tout ce que nous percevons. Contrairement à cette conception, Merleau-Ponty s'efforce de montrer que le corps vivant est l'espace et qu'il a l'espace. Ainsi, Il va jusqu'à affirmer que nous ne voyons pas l'espace réel, mais cela ne veut pas dire que l'espace soit différent pour chaque individu. Nous construisons donc partiellement l'espace. Nous percevons le monde comme il est, mais de notre propre point de vue. Merleau-Ponty emprunte un exemple à Stratton afin de mettre en relief son explicitation phénoménologique de l'espace. Dans cette expérience, le sujet porte des lunettes qui inversent les images de la rétine. Autrement dit, il perçoit le monde à l'envers avec ces lunettes. Bien qu'il ne puisse pas tout d'abord contrôler ses actes, quelques jours après, il s'habitue à faire ses activités quotidiennes. Même s'il est presque impossible qu'il bouge proprement le premier jour, il devient capable de faire ce qu'il veut faire les jours suivants.

« On ne peut pas prendre le monde et l'espace orienté pour donné avec les contenus de l'expérience sensible ou avec le corps en soi, puisque l'expérience montre justement que les mêmes contenus peuvent tour à tour être orientés dans un sens ou dans l'autre, [...] »¹³⁴

Ce que nous devons retenir de cette élucidation, c'est que l'espace peut changer en fonction le moyen par lequel nous le percevons, car c'est nous qui construisons l'espace. Selon Stephen Priest, nous ne présentons pas directement les relations spatiales telles qu'elles sont, mais, plutôt, en s'appuyant sur la caractérisation merleau-pontienne du même phénomène, comme une masse de sensation¹³⁵. « Le corps, étant notre moyen permanent de « prendre des attitudes » et de nous fabriquer ainsi un pseudo présent, est le moyen de notre communication avec le temps comme avec l'espace. Le corps est donc, aux yeux de Merleau-Ponty, en relation avec l'espace et le temps. Comme nous avons

¹³⁴ Ibid., p. 294.

¹³⁵ Ibid., p. 292.

déjà examiné la relation entre le corps et l'espace, il faut également traiter de la relation entre le corps et le temps pour comprendre la notion du souvenir chez Merleau-Ponty.

3.3 Le temps de Merleau-Ponty

La conception merleau-pontienne du temps est en fait complètement différente des anciennes conceptions. Le temps n'est pas une succession des maintenant, comme Husserl le conçoit « il [le temps] naît de mon rapport avec les choses. »¹³⁶ Merleau-Ponty affirme que le passé et l'avenir se trouvent au présent, c'est la raison pour laquelle il est impossible de parler d'une succession, le temps n'est pas une ligne, « mais un réseau d'intentionnalités. »¹³⁷ Merleau-Ponty explique ce concept par l'exemple des taches d'encre sur la table. Quand on regarde ces tâches qui ont été faites dans le passé, son souvenir ne nous renvoie pas au passé, les tâches se trouvent au présent. Les signes qui nous permettent d'avoir conscience du fait que la tâche a été faite dans le passé ne nous renvoient pas au passé, mais que nous portons en nous ces signes comme résultats d'un événement antérieur.¹³⁸ En outre la perception des tâches continue d'exister au présent comme une perception particulière. « Ce qui est passé ou futur pour moi est présent dans le monde. »¹³⁹

Or, c'est la conscience qui construit le temps, c'est pourquoi il est subjectif. Toutefois le temps est déjà là. Nous le connaissons comme une entièresité, mais pas comme une totalité au sens de la somme des parties. Néanmoins, Merleau-Ponty s'approprie l'idée husserlienne de la rétention, mais elle ne signifie pas du tout selon lui une synthèse passive puisque si nous faisons une synthèse, cela veut dire que l'on prend les parties du temps pour les unir. Mais comme le temps est déjà là et comme une unité, il est impossible de faire une synthèse. Le temps est déjà synthétisé. « Husserl appelle protensions et

¹³⁶ Ibid., p. 473.

¹³⁷ Ibid., p. 479.

¹³⁸ Ibid., p. 474.

¹³⁹ Ibid., p. 473.

rétentions les intentionnalités [...]. Elles ne partent pas d'un Je central, mais en quelque sorte de mon champ perceptif lui-même qui traîne après lui son horizon de rétention. »¹⁴⁰

D'après Merleau-Ponty, quand on retient un instant, il est toujours un instant, il ne change pas sous les effets d'une synthèse. Le temps est déjà une synthèse, mais la synthèse ne peut pas être une composition de la multiplicité. Or, « une fois que je suis né, le temps fuse à travers moi, quoi que je fasse. »¹⁴¹ En conséquence, « passive » ne veut pas dire recevoir les multiplicités et la synthèse ne veut pas dire une création avec les parties individuelles. Il y a une synthèse passive, mais ce n'est pas nous qui faisons la synthèse. C'est une synthèse car le temps est déjà tout entier. Le temps est déjà là parce que nous ne pouvons pas parler de la perception et de la sensation si le temps n'existait pas. Mais le temps n'est pas un objet, c'est nous. C'est pourquoi le temps est la subjectivité.

3.4 Le souvenir

Comme nous avons déjà dit que le corps, l'espace et le temps sont les notions importantes pour comprendre le souvenir parce que « le rôle du corps dans la mémoire ne se comprend que si la mémoire est non pas la conscience constituante du passé, mais un effort pour rouvrir le temps à partir des implications du présent. »¹⁴² Mais il ne faut pas oublier que le corps est toujours le corps d'une conscience. Malheureusement, nous ne voyons Merleau-Ponty mener le travail très détaillé sur la mémoire dans sa vie de courte durée. Cependant, notre objectif est de voir si nous pouvons compenser par sa philosophie les insuffisances de la philosophie du souvenir. C'est pour cette raison que nous allons procéder avec les connaissances dont nous disposons et faire notre propre analyse.

Revenons à nos recherches et discutons ensemble de la citation ci-dessus. Selon Casey, Merleau-Ponty a changé la philosophie du souvenir en introduisant deux nouvelles idées. L'une de ces idées est l'être temporel.¹⁴³ Notre corps se trouve au présent, nous

¹⁴⁰ Ibid., p. 478.

¹⁴¹ Ibid., p. 490.

¹⁴² Ibid., p. 221.

¹⁴³ Casey E., « Habitual body and memory in Merleau-Ponty », **Man and World** 17, pp. 279-297, Martinus Nijhoff Publishers, Printed in Netherlands, p. 286.

sommes au monde, alors l'acte de se souvenir doit avoir une relation au présent. Le passage cité nous laisse à entendre que le souvenir ne constitue pas le passé. Même si nous nous souvenons d'un moment qui s'est passé, ce moment est toujours avec nous, nous le portons parce que nous ne sommes pas une conscience, mais nous sommes un corps vivant. Selon Casey, le passé nous est donné à travers le corps.¹⁴⁴

Une autre idée que Casey met en avant est que Merleau-Ponty associe l'habitude au corps. En mettant l'habitude au corps, d'après lui, Merleau-Ponty modifie la compréhension de la mémoire. « [L]'habitude ne réside ni dans la pensée ni dans le corps objectif, mais dans le corps comme médiateur d'un monde. »¹⁴⁵ Compte tenu de ce que nous avons étudié jusqu'à présent, ce n'est pas un changement surprenant pour nous, car nous avons étudié l'importance du corps pour Merleau-Ponty et nous savons qu'il a démolé l'idée de la séparation de la conscience et de la structure corporelle en introduisant l'idée du corps vivant.

Merleau-Ponty nous donne l'exemple d'un dactylographe pour expliquer l'habitude au corps. Quand le dactylographe écrit, il écrit spontanément et sans penser aux mouvements qu'il doit faire pour écrire. C'est parce que selon lui, les savoirs d'un dactylo se trouvent dans son corps vivant. « Il s'agit d'un savoir qui est dans les mains, qui ne se livre qu'à l'effort corporel et ne peut se traduire par une désignation objective. »¹⁴⁶ C'est un très bon exemple de l'habitude corporelle. Casey appelle ce type de savoir « incorporation » et il dit que nous pouvons le considérer comme l'habitude effectuée par la sédimentation.¹⁴⁷ Revenant à l'exemple du dactylographe, la sédimentation nous permet d'avoir ces savoirs dans notre corps. Ces mouvements appris, en fait on peut les appeler des habitudes, ne sont pas une sorte de représentation comme on le pensait auparavant. Nous nous souvenons de ces savoirs sans réfléchir, grâce à la sédimentation de nos motrices.

¹⁴⁴ Ibid., p. 289.

¹⁴⁵ Merleau-Ponty M., **Phénoménologie de la Perception**, Paris : Edition Gallimard, 2020, p. 180.

¹⁴⁶ Ibid., p. 179.

¹⁴⁷ Casey E., « Habitual body and memory in Merleau-Ponty », **Man and World** 17, pp. 279-297, Martinus Nijhoff Publishers, Printed in Netherlands, p. 286.

« [U]ne sédimentation de nos opérations mentales, qui nous permet de compter sur nos concepts et sur nos jugements acquis comme sur des choses qui sont là et se donnent globalement, sans que nous ayons besoin à chaque moment d'en refaire la synthèse. »¹⁴⁸

Ainsi, comme nous l'avons déjà montré, la sédimentation nous aide de ne pas faire la synthèse tous les instants. Merleau-Ponty donne l'exemple suivant : quand on est chez nous, on peut aller à la toilette sans penser y aller, ou bien, on ne pense pas que l'on passe à côté de la cheminée.¹⁴⁹ En d'autres termes, dans la grande majorité des actes accomplis dans l'attitude naturelle, on ne pense pas préalablement à l'accomplissement d'un acte, on ne réfléchit pas préalablement sur l'acte qu'on va accomplir, on l'accomplit simplement. Dans cet exemple, nous pouvons voir que nous n'avons pas besoin de penser tous les temps le chemin où nous irons. Nous pouvons aller où nous voulons aller sans réfléchir si nous savons déjà le chemin. C'est donc un exemple qui est identique avec l'exemple de dactylo que nous venons d'examiner, mais cela nous aide quand même de voir plus clairement la sédimentation sous un autre angle. C'est la sédimentation qui nous permet d'aller aux toilettes dans notre propre maison ou dans un endroit où nous sommes habitués à son ordre sans se demander à chaque fois comment on peut y aller.

Une fois l'explicitation merleau-pontienne du souvenir abordée, il convient de l'examiner maintenant à la lumière des pensées de Proust. Selon Thomas Fuchs, le souvenir de madeleine chez Proust se cache dans un complexe des sensations corporelles, des souvenirs et des significations.¹⁵⁰ Autrement dit, le souvenir de madeleine ne concerne pas seulement le passé, ou bien un acte de se souvenir, mais il y a aussi une relation avec le corps parce que dans cet exemple, Proust parle du goût, et de la texture de la madeleine et tous cela permet le narrateur de se rappeler Combray. Cet événement ne concerne pas seulement la conscience, mais également le corps. Nous avons déjà appris de Merleau-Ponty que le corps ne se forme pas seulement les organes ou les bras et les jambes mais il

¹⁴⁸ Merleau-Ponty M., **Phénoménologie de la Perception**, Paris : Edition Gallimard, 2020, p. 163.

¹⁴⁹ Ibid., p. 162.

¹⁵⁰ Fuchs T., « The phenomenology of body memory », **Body Memory, Metaphor and Movement**, 2012 pp. 9-22, p. 20.

y a également les sensations parce que l'on est corps vivant. Nous possédons également des sensorimoteurs, des émotions en nous-mêmes. C'est pourquoi Merleau-Ponty donne le schéma corporel à ce qu'il construit. Nous voyons que la notion de corps chez Merleau-Ponty peut expliquer très clairement le souvenir de la madeleine.

Néanmoins, il y a aussi un autre aspect qu'il faut prendre en considération. Dans la philosophie de Husserl, la succession dans le temps ne peut empêcher de briser la chaîne de l'oubli et du souvenir. Dans la philosophie de Merleau-Ponty, cependant, comme la succession n'est pas possible et que mon passé est dans mon corps, à proprement dit, le passé est avec moi car je suis un corps vivant, je peux oublier quelque chose sans être lié à aucun ordre et m'en souvenir ensuite à l'aide d'une autre chose. Il est impossible de chercher le temps que j'ai perdu dans le passé, mais il est possible de le retrouver en moi.

Nous pouvons facilement décrire le souvenir grâce à la compréhension merleau-pontienne du temps et de l'espace. Nous pouvons aussi le faire grâce à la compréhension merleau-pontienne du corps. Grâce au sens corporel de la temporalité, nous sommes le temps et il y a quelque chose de présent dans le souvenir. Avec cette idée du corps, nous pouvons aussi expliquer toutes les manières de se souvenir. Nous les avons exposés dans la deuxième partie de notre recherche. Cette exposition est possible parce que nous sommes le corps de toute façon, nous n'avons pas de corps. Ainsi, nous pouvons voir que Merleau-Ponty a réussi d'améliorer la phénoménologie.

Néanmoins, on trouve faible une explication du souvenir qui ne prend pas en compte la synthèse passive. S'il n'y a pas de synthèse passive, on voit qu'il n'y a pas de possibilité de souvenir primaire, d'ailleurs qu'il ne peut y avoir de souvenir du tout. Ce serait une explication qui ignorerait l'exemple de la mémoire involontaire, car dans la deuxième partie de notre recherche nous avons donné notre accord à l'idée que la mémoire volontaire est un type de souvenir primaire au sens de rétention. Il nous faut donc pouvoir intégrer la synthèse passive dans la philosophie de Merleau-Ponty pour élucider, sans commettre aucune faute, ce qu'est le souvenir.

Le problème de la phénoménologie de Merleau-Ponty est sous nos yeux. Même s'il utilise deux synthèses passives que l'on trouve chez Husserl, il les ignore. Comme nous l'avons déjà examiné, il est impossible de décrire une philosophie de la mémoire sans faire recours à la synthèse passive, parce que tout d'abord, il faut percevoir les choses qui se trouvent à l'arrière-plan, et puis, on doit les retenir comme une unité. Nous pouvons facilement identifier ces deux types de synthèse chez Merleau-Ponty. Ainsi, on peut adopter sa compréhension du corps et du temps, mais on ne peut pas dire que c'est la philosophie que l'on cherche. On doit construire une structure par tout ce qui est à notre disposition et par les données dont nous vérifions les fonctions dans l'élaboration d'une phénoménologie du souvenir.

CONCLUSION

Nous sommes arrivés à la dernière partie de notre recherche. Nous pensons qu'il sera très utile pour la recherche de passer d'abord en revue ce dont nous avons parlé afin de révéler les résultats auxquels nous sommes parvenus.

Nous avons commencé cette recherche en nous demandant si la passivité telle qu'elle est décrite en phénoménologie révèle une compréhension correcte et cohérente du souvenir et si elle peut expliquer le souvenir sous tous les angles. A l'époque où émergeait la phénoménologie, il était inévitable qu'il y ait eu une discussion phénoménologique sur le souvenir et la mémoire, puisque le souvenir revenait au premier plan grâce à la psychanalyse de Freud, et la phénoménologie voulait se distinguer nettement de la psychologie. Notre recherche a effectivement commencé à voir si la philosophie avait réussi à le faire. Tout d'abord, bien sûr, nous avons commencé par examiner la compréhension du souvenir que nous devons à Husserl, le fondateur de la phénoménologie.

Husserl avait tenté de développer une autre compréhension du souvenir avant d'introduire la passivité. Selon lui, il y a deux temps différents, le temps objectif, que l'on peut mesurer avec l'horloge, c'est le temps que nous connaissons. Le second type du temps est le temps immanent. Selon cette compréhension du temps, la raison pour laquelle nous pouvons percevoir les choses est qu'elles ont une temporalité. Il nous est possible d'appréhender leur temporalité comme l'unité des moments qui se succèdent. La conscience du futur qui viendra et la conscience du moment passé viennent en fait de l'unité du temps. Ici, nous avons donné l'exemple de la musique pour une meilleure compréhension.

Selon Husserl, grâce à cette unité, nous pouvons retirer des moments en séquence. Cependant, il se rend compte que même si cette compréhension est valable pour l'objet que nous percevons en ce moment, elle n'est pas en mesure d'expliquer les choses qui apparaissent autour de l'objet. Nous ne savons même pas que nous percevons ces choses-là. C'est pourquoi il a changé d'avis et a introduit la passivité dans sa philosophie. On peut également dire que la synthèse est passive dans la mesure où le je est passivement présent dans l'intention chez Husserl. La perception telle qu'elle s'effectue dans l'attitude naturelle est l'exemple par excellence de la synthèse passive, mais il ne l'avait pas expliqué clairement.

La première des deux passivités introduites par Husserl est la sédimentation. Selon cette synthèse passive, nous retenons également des objets dont nous ne sommes pas conscients lors de la perception de quelque chose dont nous sommes conscients. Tout en percevant quelque chose, la raison pour laquelle nous attirons des choses que nous ne sommes pas conscients de percevoir avec elle est qu'elles sont toutes dans le champ sensible. En d'autres termes toutes les choses se trouvent dans un champ sensible comme une unité. Cette idée de l'unité nous conduit à l'autre passivité que l'on appelle la rétention. On retient tout ce que l'on perçoit comme une unité, et cela se passe grâce à la rétention. Chez Husserl la rétention, ou bien, le souvenir primaire désigne la structure qui inclut toutes les choses dont nous ne sommes pas conscients alors que nous les percevons et qui maintient toutes ces choses comme une unité.

La rétention ne dépend pas de nous, c'est-à-dire que l'on retient les vécus sans avoir un savoir explicite concernant la rétention, le Je n'est pas actif à ce moment-là, c'est pourquoi nous appelons cet état la synthèse passive. Autrement dit, nous avons besoin d'un moi passif pour le ressouvenir, sinon, nous ne pouvons pas nous souvenir de ce que nous percevons. C'est la raison pour laquelle on ne peut former un concept pertinent et cohérent pour le phénomène du souvenir que sur la base d'une explicitation phénoménologique de la passivité.

Bref, nous retenons les choses perçues dans le cadre de la perception externe. De plus, grâce à la rétention, lorsque nous voulons nous souvenir des choses précédemment

perçues, nous retrouvons aussi la perception qui les a déjà présentés en chair et en os. Nous récupérons la rétention de sa forme vide par la perception interne et le transformons en ressouvenir. Et le ressouvenir nous présente une autre sorte du temps : le temps dédoublé. Lorsque nous nous souvenons d'une perception, nous nous en souvenons à un autre moment que celui où il s'est produit et où nous en avons la perception, et ainsi nous dédoublons le temps.

Cependant, compte tenu du fait que Husserl a été critiqué plusieurs fois dans l'histoire de la philosophie de rester à l'intérieur de la sphère de la conscience, nous avons jugé nécessaire de continuer nos recherches afin de savoir si ces critiques peuvent être confirmées par des exemples. Nous avons commencé cette recherche parce que Husserl n'a pas consacré au corps une étude spécifique dans ses recherches sur le souvenir. Il se contente de traiter thématiquement du temps et de la passivité.

Nous avons poursuivi nos recherches en examinant les exemples de Proust et en nous demandant si nous pouvions expliquer ces exemples à l'aide des descriptions phénoménologiques de Husserl. Puisque Proust était le plus important des écrivains de l'histoire de la littérature qui nous a donné des exemples les plus clairs concernant le souvenir, nous avons décidé d'étudier ses récits. Nous avons vérifié tout d'abord ce dont nous avons besoin pour une philosophie du souvenir. Au commencement nous savions seulement que nous avons besoin de temps, que nous pouvons faire une synthèse passive, et nous pouvons seulement nous souvenir consciemment sans avoir besoin du corps.

Nous avons découvert chez Proust différents temps qui sont non-linéaire contrairement au temps husserlien. Car chez Proust il y a le temps où les événements se produisent et il y a le temps que Proust nous raconte. En d'autres termes, le temps des événements est différent du temps qui nous atteint. De plus, on voit que Proust a pu passer d'un événement à un autre événement sans terminer la narration du premier événement, c'est pourquoi, dans le roman de Proust, il y a un flux qui n'est pas successif. Nous pouvons facilement voir que Proust a une compréhension du temps différent de celle de Husserl. Néanmoins, on trouve une similarité entre le temps dédoublé et le temps de

Proust. Même si Proust ne parle jamais d'un dédoublement du temps, il y a aussi un dédoublement dans le temps pour Proust, quoique d'une autre nature.

Nous avons ensuite poursuivi nos recherches par la découverte de l'existence de la synthèse passive dans l'œuvre de Proust. Lorsque nous avons examiné les exemples de Proust, nous avons vu qu'il avait aussi une synthèse passive et pouvait travailler avec succès. Au début de l'exemple du souvenir de la madeleine, Proust nous décrit le goût de la madeleine consommée avec le thé au tilleul.¹⁵¹ Lorsque nous nous souvenons de cet exemple, nous sommes convaincus qu'il existe également un souvenir primaire pour Proust, car nous voyons que le goût de ce souvenir persiste encore dans le présent malgré la consommation de la madeleine qui a eu lieu au passé. De ces types de souvenirs Casey nous a dit qu'ils sont des souvenirs primaires car même s'ils ne ressemblent pas à un souvenir pour nous, ils sont la continuation d'un souvenir retenu.¹⁵² Pour ce genre de collection, nous avons évoqué plus haut que nous avons besoin d'une synthèse passive car tous les goûts, les choses, les odeurs et leurs sensations sont retirés à partir de ce moment. Il y a une association de ce souvenir¹⁵³, et cette association porte en lui la nécessité de la synthèse passive.

Après avoir révélé la notion de temps chez Proust et traité de la nécessité de la synthèse, nous sommes allés un peu plus loin dans le texte de Proust et avons vu qu'il existe différents modes de remémoration qui sont exposés tout au long du texte. Le premier d'entre eux était la mémoire corporelle qui apparaît lorsque le narrateur de *Du Côté de chez Swann* parle de lui-même ? ; bien qu'il ne puisse pas prédire où il se trouvait, son corps lui permet de savoir où étaient les choses devant lui et grâce à la mémoire corporelle, il pouvait agir. Ainsi, la mémoire corporelle nous permet d'agir sans penser nos actions chaque fois. En de termes simples, nos habitudes sont causées par la mémoire corporelle habituelle, ce qui nous permet de les faire sans effort de réflexion.

¹⁵¹ Proust M., **A la recherche du temps perdu I, Du côté de chez Swann**, Edition présentée et annotée par Antoine Compagnon, Edition Gallimard, 1988, p. 101.

¹⁵² Casey E., **Remembering : a Phenomenological Study**, Bloomington and Indianapolis : Indiana University Press, 2000, p. 49.

¹⁵³ Fuchs T., « The phenomenology of body memory », **Body Memory, Metaphor and Movement**, pp. 9-22, 2012 p. 20.

Ensuite on a abordé la mémoire des endroits. Même si Husserl n'a pas établi de lien direct entre le lieu et le souvenir, on a pu retrouver des traces de l'existence de ce lien chez Proust. Au terme de notre analyse qui portent sur des extraits empruntés à l'œuvre de Proust, on s'est rendu compte qu'il y a dans tous les récits aussi bien une mémoire des endroits qu'une mémoire corporelle, car le corps du narrateur connaît les endroits même si le narrateur ne savait pas exactement où il est. Le corps est capable d'agir soi-même. On peut donc dire sans hésitation que la mémoire corporelle est complètement liée à la mémoire des endroits. Comme Casey nous le montre, la place est sélective pour la mémoire.¹⁵⁴ Cela veut dire que chaque souvenir possède son propre endroit et, même si nous voulons le faire, nous ne pouvons pas changer son lieu. Le souvenir et son endroit sont jumelés les uns aux autres.

Le troisième type de mémoire que l'on trouve chez Proust et dont on a parlé ci-dessus, est la mémoire involontaire. On retrouve ce type de mémoire dans le souvenir même de Madeleine, que nous venons d'évoquer. Comme son nom l'indique, ce type de mémoire nous permet de nous souvenir tout d'un coup de la perception que nous ne savions pas que nous l'avions oublié. Ce souvenir tout d'un coup se réalise comme l'effet de déclencheur, comme Nathalie Mauriac-Dyer le souligne.¹⁵⁵

La mémoire involontaire racontée par le narrateur de Proust qui se souvient de son séjour chez sa tante lorsqu'il mangeait une madeleine au thé de tilleul est aussi importante pour nous. Pour que ce type de mémoire se produise, il doit être combiné avec quelque chose d'extérieur. Cette chose peut être un goût, une odeur, un lieu, mais elle doit être dans l'espace. Dès lors, nous prouvons une fois de plus l'impossibilité de couper le lien entre la mémoire et l'espace.

¹⁵⁴ Casey E., **Remembering : a Phenomenological Study**, Bloomington and Indianapolis : Indiana University Press, 2000, p. 189.

¹⁵⁵ Mauriac-Dyer N., « Poétique et la surprise : Aristote et Proust », **Textuel**, no 45, 2004, <http://www.item.ens.fr/articles-en-ligne/poetique-de-la-surprise-aristote-et-proust/>

Alors comment sauver la philosophie husserlienne de la conscience et l'amener dans l'espace était le sujet de nos prochaines recherches. Pour répondre à cette question, nous avons fait appel à Merleau-Ponty, qui a développé la phénoménologie. Lorsque l'on examine le livre de Merleau-Ponty de *Phénoménologie de la Perception*, on constate que son approche des sujets dont nous traitons est bien différente que celles de Husserl. Pour lui, la perception est une prise de position délibérée¹⁵⁶, elle n'est pas un acte, comme les autres pensent, elle n'est pas extérieure à nous, elle est corporelle. Cela veut dire que l'on perçoit le monde avec notre corps. La notion du corps est une compréhension fondamentale chez Merleau-Ponty, car nous n'avons pas de corps, nous sommes corps. Nous ne possédons pas de conscience, la conscience est une relation entre nous et le monde. La conscience est la conscience de quelque chose. Nous ne sommes qu'un corps vivant.

Le temps merleau-pontien est aussi différent du temps de Husserl. Le temps merleau-pontien n'est pas un temps successif, au contraire, comme le passé et l'avenir se trouvent également au présent, il est impossible de parler de la succession. Le temps n'est pas successif, parce que c'est un réseau d'intentionnalité.¹⁵⁷ Merleau-Ponty nous a donné l'exemple de tache. Quand on voit une tâche qui a été faite au passé, son souvenir ne nous renvoie pas au passé, elles se trouvent au présent puisque nous portons en nous les signes du souvenir du temps où cette tâche a été faite. La perception de cette tâche continue d'exister au présent.

Dans le cadre de la question du souvenir, on a examiné la rétention chez Merleau-Ponty et, même s'il a pris l'idée de la rétention de Husserl, ce n'est pas du tout une synthèse passive comme Husserl le pense puisque si nous faisons une synthèse, cela veut dire que l'on prend les parties du temps et on les unifie. Mais ce n'est pas le cas pour Merleau-Ponty. Selon lui, quand nous retenons un moment, il est toujours un moment, il ne change pas avec une synthèse, ce qui est opposé à l'opinion de Husserl. Le temps est déjà une synthèse, mais la synthèse ne peut pas être une composition de la multiplicité.

¹⁵⁶ Merleau-Ponty M., **Phénoménologie de la Perception**, Paris : Gallimard, 2020, p. 11.

¹⁵⁷ Ibid., p. 479.

D'après Merleau-Ponty, le temps est une synthèse avant que l'on le synthétise. Comme le temps est déjà un entier, on peut dire que le temps est synthétisé. Or, cette synthèse n'est pas passive non plus puisque ce n'est pas nous qui le faisons.

Néanmoins, on voit que l'habitude est questionnée par Merleau-Ponty. Comme nous l'avons mentionné ci-dessus, puisque le passé et le futur sont dans le présent, le souvenir est également une structure liée au présent. Même si on se souvient d'un instant qui vient de se passer, cet instant est toujours avec nous, nous le portons avec nous parce que l'on n'est pas une conscience, mais on est le corps vivant.

Pour que l'on comprenne mieux ce que l'habitude est, Merleau-Ponty nous a donné l'exemple de dactylographe. Il peut écrire spontanément et sans penser préalablement sur les mouvements qu'il doit faire, car Merleau-Ponty pense que les savoirs d'un dactylo se trouve dans son corps vivant. Le discours de Merleau-Ponty sur l'habitude nous permet de constater une certaine affinité entre sa conception et celle de Proust.

Selon Casey, l'habitude merleau-pontienne se réalise grâce à la sédimentation¹⁵⁸ parce que le corps vivant doit ramasser les savoirs en lui-même pour ne pas penser chaque fois avant d'accomplir l'acte. Cependant, nous ne voyons pas telle idée chez Merleau-Ponty. Nous croyons qu'après la critique de la synthèse, Merleau-Ponty ne peut échapper lui non plus à une synthèse.

Si nous jetions un regard sur tout ce que nous avons accompli jusqu'à présent, nous pourrions dire que pour élaborer une théorie pertinente et cohérente de la mémoire, le corps doit jouer un rôle important dans cette théorie et nous avons aussi besoin d'une synthèse passive. Aussi, nous recherchons une théorie dans laquelle nous laissons de côté la successivité du temps et gardons chaque instant dans le corps. Examinons donc notre théorie qui vient d'être édifiée.

¹⁵⁸ Casey E., « Habitual body and memory in Merleau-Ponty », **Man and World** 17, pp. 279-297, Martinus Nijhoff Publishers, Printed in Netherlands, p. 286.

Comme il y a des choses que nous percevons, il y a aussi ce que nous ne savons pas que nous les percevons, et le moyen de retirer tout ce que nous ne remarquons pas est la synthèse passive. La façon dont les choses s'assemblent et nous les percevons comme une unité passe par la réceptivité, car la réceptivité est une ouverture de choses dont nous ne sommes pas conscients. Ensuite, nous aurons besoin d'une autre synthèse qui permettra de rassembler et d'enregistrer en quelque sorte ce que nous percevons comme des unités, qui est la sédimentation. La raison pour laquelle nous avons besoin de toutes ces données est que nous devons avoir quelque chose à retenir. Quand il n'y a rien à retenir, il n'y a aucun moyen de se souvenir. Nous avons également discuté qu'il existe des souvenirs primaires comme il existe les souvenirs secondaires. Ainsi, nous avons dit explicitement que pour que les souvenirs primaires se produisent, nous aurons certainement besoin de la passivité. En conséquence, nous en sommes venus à conclure qu'il n'existe pas de mémoire sans passivité.

Nous avons également évoqué le fait que la théorie que nous allons mettre en place ne doit pas être déconnecté du présent, même si le souvenir concerne le passé. Parce que, lorsque nous déconnectons le souvenir du présent, il nous devient impossible d'expliquer les modes de souvenirs tels que le souvenir primaire, l'habitude et la mémoire involontaire. Pour construire un lien entre le temps et le présent, et pour une compréhension du temps qui serait différente de celle du temps successif, nous devons examiner le sujet avec une approche différente de celle qui impose une conception du temps comme ligne droite. À ce stade aussi, puisque nous sommes satisfaits de l'explicitation merleau-pontienne du temps, nous devons ajouter cette explicitation à notre propre théorie. Le passé et le futur seront au présent dans notre théorie parce qu'en fait, nous avons le présent, le passé et le futur en nous. Le temps n'est rien de plus qu'un lien intentionnel pour nous. Puisque quelque chose qui a eu lieu dans le passé existe toujours de mon point de vue actuel.

La raison la plus importante que le temps peut être trouvé en moi n'est pas parce que j'ai réellement un corps, mais parce que je suis un corps vivant. On croit que ce point de vue modifie de fond en comble tout le système de la phénoménologie. Le fait que telle compréhension du corps soit importante pour notre système est que le rôle du corps dans

la mémoire nous permet d'expliquer facilement les types de souvenirs tels que l'habitude et la mémoire involontaire. Cette compréhension du corps et du temps permet à notre corps d'agir sans penser dans le présent et à un stimulus extérieur de nous rappeler des souvenirs que nous avons oubliés.

Nous pensons avoir bien configuré notre système. Alors, que pourrait-on faire de plus dans cette recherche ? C'est tout ce que l'on avait pu faire en une année de recherche, et on pense que cela a été assez intense. Cependant, on pense que ce sujet devrait être déplacé vers le domaine de la micro-phénoménologie si nous avons eu la possibilité de progresser dans cette recherche. Bien sûr, cette recherche n'a pas pu être réalisée en une courte période, on espère pouvoir trouver l'occasion de travailler sur ce sujet dans les recherches à venir.

On a pensé qu'il serait adéquat de conclure notre recherche par une citation du roman *Du côté de chez Swann* de Proust, qui est très importante pour notre sujet de recherche et que nous avons déjà cité plusieurs fois :

« Mais, quand d'un passé ancien rien ne subsiste, après la mort des êtres, après la destruction des choses, seules, plus frêles mais plus vivaces, plus immatérielles, plus persistantes, plus fidèles, l'odeur et la saveur restent encore longtemps, comme des âmes, à se rappeler, à attendre, à espérer, sur la ruine de tout le reste, à porter sans fléchir, sur leur gouttelette presque impalpable, l'édifice immense du souvenir. »¹⁵⁹

¹⁵⁹ Proust M., *À la recherche du temps perdu, I, Du côté de chez Swann*, Edition présentée et annotée par Antoine Compagnon, Edition Gallimard, 1988, p. 103.

BIBLIOGRAPHIE

Les Œuvres de Husserl

Husserl E., *De la synthèse passive, logique transcendantale et constitutions originaires*, traduit de l'allemand Par Bruce Bégout et Jean Kessler ; avec la collaboration de Natalie Depraz et Marc Richir, Grenoble : Edition Jérôme Millon, 1999.

Husserl E., *Expérience et jugement*, Paris : Presses Universitaire de France, 1970.

Husserl E., *Idées Directrices pour une phénoménologie*, Tome premier, traduit de l'allemand par Paul Ricœur, Paris : Éditions tel Gallimard, 1950

Husserl E., *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures, Livre second, Recherche phénoménologiques pour la constitution*, Paris : Presses universitaires de France, 1982.

Husserl E., *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, traduit de l'allemand par Henri Dussort, Paris : Presses universitaires de France, 2002.

Husserl E., *Méditations Cartésiennes, Introduction à la Phénoménologie*, Traduit de l'allemand par Gabrielle Peiffer et Emmanuel Levinas, Libraire philosophique J. Vrin, Paris, 1966.

Husserl E., *Sur la phénoménologie de la conscience intime du temps*, traduit par Jean-François Pestureau, Edition Jérôme Million, 2003.

Les autres textes

Aristote, *Œuvres Complètes*, Sous la direction de Pierre Pellegrin, Paris : Edition Flammarion, 2014.

Bernet R., « L'encadrement du souvenir (Husserl, Proust et Barthes) », , *La vie du sujet. Recherches sur l'interprétation de Husserl dans la phénoménologie*, Presses Universitaires de France, 1994, pp. 243-265.

Bergson H., *Matière et mémoire : essai sur la relation du corps à l'esprit*, Presses universitaires de France, 1939.

Cambier J., *La mémoire*, Paris : Editions Le Cavalier Bleu, 2011.

Casey E., « Habitual body and memory in Merleau-Ponty », **Man and World** 17, pp. 279-297, Martinus Nijhoff Publishers, Printed in Netherlands

Casey E., *Remembering : a phenomenological study*, Bloomington and Indianapolis : Indiana University Press, 2000.

de Chateaubriand F.-R., *Mémoires d'Outre-Tombe*, Paris : Edition Garnier, 1910.

Depraz N., *Attention et vigilance. À la croisée de la phénoménologie et des sciences cognitives (Épiméthée : essais philosophiques)*, Paris : Presses Universitaires de France, 2014.

Descartes R., *Les passions de l'âme*, mozambook, 2001.

Fuchs T., « The phenomenology of body memory », *Body Memory, Metaphor and Movement*, pp. 9-22, 2012.

Genette G., *Figures III*, Paris : Editions du Seuil, 1972.

James W., *The Principles of Psychology*, Harvard university press, 1983.

Jaramillo-Mahut M., *E. Husserl et M. Proust, À la recherche du moi perdu*, Paris : L'Harmattan, 1997.

Mauriac-Dyer N, « Poétique et la surprise : Aristote et Proust », *Textuel*, no 45, 2004. <http://www.item.ens.fr/articles-en-ligne/poetique-de-la-surprise-aristote-et-proust/>

Merleau-Ponty M., *Phénoménologie de la Perception*, Edition Gallimard, 2020.

Ong W., *Orality and Literacy*, Rotledge, London and New York, 2002.

Platon, *Œuvres Complètes*, Sous la direction de Luc Brisson, Paris : Éditions Flammarion, 2008.

Priest S., *Merleau-Ponty*, édité par Ted Honderich, Routledge, 2003.

Proust M., *À la recherche du temps perdu I, Du côté de chez Swann*, Edition présentée et annotée par Antoine Compagnon, Edition Gallimard, 1988.

Proust M., *À la recherche du temps perdu III, Le côté de Guermantes*, Édition de Thierry Laget et Brian G. Rogers, Edition Gallimard, 1994.

Proust M., *À la recherche du temps perdu, VII, Temps retrouvé*, Paris : Edition Gallimard, 1927

Saint Augustin, *Les Confessions*, Traduction préface et notes par Joseph Trabucco, GF Flammarion, Paris, 1964.

Sartre J.-P., *L'existentialisme est un humanisme*, Paris : Les Éditions Nagel, 1966.

Tadié J.-Y. & Tadié M., *Le sens de la mémoire*, Gallimard, 2004.

Vermersch P., « Phénoménologie et mémoire, Pourquoi Husserl s'intéresse-t-il tant au ressouvenir ? », *Expliciter*, no 53 janvier 2004.

Vermersch P., « Modèle de la "mémoire" chez Husserl », *Expliciter*, no 54 mars 2004.

Worms F., *Introduction à matière et mémoire de Bergson*, Presses Universitaire de France, 1997.

Zahavi D., *Husserl's Phenomonology*, Stanford California : Stanford University Press, 2003.

Zahavi D., « Phenomenology of the body », *Études phénoménologiques*, 2007, pp. 63-84.

TEZ ONAY SAYFASI

Üniversite : T.C. GALATASARAY ÜNİVERSİTESİ

Enstitü : SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Hazırlayanın Adı Soyadı: Ecehan TANIŞIK

Tez Başlığı : LA PASSIVITE DU SOUVENIR : HUSSERL, PROUST
ET MERLEAU-PONTY

Savunma Tarihi : 27 / 06 / 2022

Danışman : Dr. Öğr. Üyesi Umut ÖKSÜZAN

JÜRİ ÜYELERİ:

Unvan, Ad-Soyadı

İmza

Dr. Öğr. Üyesi Umut ÖKSÜZAN

Dr. Öğr. Üyesi Erinç ASLANBOĞA

Dr. Öğr. Üyesi Hakan İŞÖZEN

Prof. Dr. M. Yaman ÖZTEK

Enstitü Müdürü