

Title	Projet de l'histoire universelle et la notion de passage chez Georges Bataille
Sub Title	ジョルジュ・バタイユにおける世界史の計画と移行の概念
Author	中川, 真知子(Nakagawa, Machiko)
Publisher	慶應義塾大学日吉紀要刊行委員会
Publication year	2022
Jtitle	慶應義塾大学日吉紀要. フランス語フランス文学 (Revue de Hiyoshi. Langue et littérature françaises). No.75 (2022. 10) ,p.177- 204
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	<a href="https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN10030184-20221031-0177">https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN10030184-20221031-0177</a>

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

# Projet de l'histoire universelle et la notion de passage chez Georges Bataille

NAKAGAWA Machiko<sup>1)</sup>

Dans la diversité de ses écrits, l'histoire demeure l'un des intérêts principaux de Georges Bataille. À l'occasion d'un colloque organisé à l'école des Chartes et intitulé « L'Histoire-Bataille », Laurent Ferri affirme, en se référant à son caractère éclectique, que « Bataille est susceptible d'être lu comme un historien, même s'il est d'une espèce bizarre »<sup>2)</sup>. Une espèce bizarre, parce qu'il n'a jamais envisagé un travail « historique » au sens où son but ne consistait jamais en la « reconstitution d'une époque »<sup>3)</sup>. Walter Benjamin, qui vit lui aussi, au premier plan de surcroît, la montée puis l'envahissement du nazisme en Europe, analyse ainsi la question cruciale de l'histoire : selon lui, il convient de distinguer l'historicisme aboutissant à l'accumulation de faits historiques, de l'historiographie matérialiste. Cette dernière saisit son objet cristallisé en « monade » suite à un choc immobilisant la pensée au sein d'une « constellation saturée de tensions »<sup>4)</sup>. Or, chez

---

1) Je tiens à exprimer mes vifs remerciements à Léa Jones pour son travail de correction, pour ses précieuses remarques et pour son soutien sans faille.

2) Laurent Ferri, « Histoire-Bataille », in *L'Histoire-Bataille : actes de la journée d'études consacrée à Georges Bataille*, Paris, École nationale des chartes, 7 décembre 2002, éd. Laurent Ferri et Christophe Gauthier, Paris, École des Chartes, 2006, p. 17.

3) Yves-Marie Bercé, « Bataille et l'histoire des mentalités », in *ibid.*, p. 21.

4) Walter Benjamin, « Sur le concept d'histoire », *Œuvres, III*, trad. M. de Gandillac, P. Rusch, R. Rochlitz, Gallimard, coll. « folio essais », 2000 (2021),

Bataille, la modalité temporelle qui compte de prime abord est, on le sait, l'instant dynamique<sup>5)</sup>. Entre la reconstitution d'une époque et l'instant, l'immobilité et le dynamique, comment Bataille affronte-t-il cette discipline ? Que l'histoire porte néanmoins chez lui « une dimension essentielle, non pas extérieure, non pas développée à distance raisonnable ou « scientifique », de la vie et de l'écriture »<sup>6)</sup>, cela se manifesterait à notre avis sur trois plans. En premier lieu, quoique naïvement, son intérêt pour le vécu des autres marque cette dimension « essentielle ». Afin d'aborder cette question, il convient d'analyser deux textes critiques sur Manet et sur Simone Weil. En deuxième lieu sa volonté de bâtir le savoir (ou le non-savoir) de l'homme général est remarquable. En réalité, Bataille s'est longuement penché sur le projet de l'histoire universelle, que nous allons examiner après en avoir dégagé l'influence de Kojève, via son étude de Hegel. Enfin s'impose la notion de passage. À ce sujet, l'introduction de *L'Érotisme* nous semble particulièrement intéressante.

*L'histoire vécue : l'exemple de Manet et de Simone Weil*

Plutôt que l'histoire « scientifique » c'est l'histoire vécue qui intéresse Bataille au premier chef. La préface de *La Sorcière* de Michelet (repris dans *La Littérature et le mal*) se termine par la référence à cette anecdote :

---

p. 441.

5) Toujours en devenir, l'instant de Bataille est un mouvement dynamique. Selon T. Iwano, l'instant de Bataille se veut différent de la notion théologique du « *Nunc stans* », ce « maintenant immobile », que l'on retrouve chez Saint Augustin et Saint Thomas d'Aquin pour lesquels l'éternité a un caractère immuable. L'instant présent bataillien est quant à lui dynamique : « Le dynamisme de l'expérience ne cesse de nous laisser mettre en cause l'immobilité et l'éternité », Takuji Iwano. *L'expérience de la divinité chez Georges Bataille*, Thèse de doctorat, Université Paris IV, 2007, p. 492.

6) Laurent Ferri, *op. cit.*, p. 14.

[...] au cours de son travail il arrivait que l'inspiration lui manquât : il descendait alors de chez lui, se rendait dans un édicule dont l'odeur était suffocante. Il aspirait profondément et, s'étant ainsi « approché, le plus près qu'il pouvait, de l'objet de son horreur », il revenait à son travail. Je ne puis que rappeler le visage de l'auteur, noble, émacié, les narines frémissantes<sup>7)</sup>.

Tout en admettant que le livre ne se conforme pas aux exigences scientifiques, l'auteur de la préface est attiré par un moment intense du travail de l'historien. Parmi la pléthore d'articles et d'ouvrages où l'écrivain fait plus ou moins état de la vie des autres, telles celles de Léonard de Vinci, Racine ou Henry Wallace, regardons de plus près le traitement qu'il réserve à deux figures « historiques » : Édouard Manet et Simone Weil.

*Manet* (1955), une monographie, entame l'argumentation à partir de la vie et de la personnalité du peintre pour discerner le « silence » autant formel que thématique dans la démolition de la tradition. Bataille rappelle que l'époque de Manet a connu une métamorphose importante de l'art. Les œuvres ne devaient plus être exécutées sur commande pour le luxe exclusif des grands de ce monde, mais pouvaient aussi commencer à toucher un public bien plus large. Les peintres passaient dès lors du statut d'artisan à celui d'artiste, quittant du même coup leur anonymat<sup>8)</sup>. La personnalité de Manet est frappante, écrit Bataille, pour sa modestie, son élégance, et la poursuite perpétuelle d'une carrière réussie<sup>9)</sup>. Avidé de l'estime du Salon, il était blessé par la réprobation du public, ce qui déçut Baudelaire, son ami proche, lequel écrivit au peintre : « Je m'en fous du genre humain ». Au-delà du raffinement et de ce

---

7) Georges Bataille, *La littérature et le mal, Œuvres complètes* (désormais OC), tome IX, Paris, Gallimard, 1979 (2005), p. 220.

8) Georges Bataille, *Manet, OC*, IX, p. 127.

9) *Ibid.*, p. 115–117.

qui pouvait passer pour de la vanité, Bataille devine un peintre moderne, hanté par ce qu'il s'acharne à exprimer. Il explique que c'est la timidité morale qui marque la nouveauté de Manet. Dans un monde où les peintres voyaient leur art manquer de justification, il lui faut être reconnu par ses semblables ; leur présence lui permet d'échapper à la maladie qu'est un « moi » enflé de vide. En d'autres termes, la timidité morale de Manet et la souffrance que lui causait l'incompréhension du public n'étaient pas en rien de la vanité, mais conséquences directes de la condition du peintre moderne. Contrairement aux peintres qui poursuivaient l'unicité du sujet, Bataille affirme que l'angoisse de Manet est une expérience commune, « un tourment impersonnel », tout comme ce qu'il cherche à exprimer dans son travail. Le sujet est toujours présent dans ses toiles, mais traité de manière impersonnelle, comme une nature morte. Ce que Manet a cherché à peindre est donc essentiel pour ceux qui vivent dans cette période de renouvellement, parce que cela les délivrait des représentations établies. L'analyse du caractère du peintre met en valeur l'aspect impersonnel chez un individu<sup>10</sup>. On voit bien dans ce livre — quatorzième volume de la collection « Le Goût de notre temps » des Éditions d'Art Albert Skira<sup>11</sup> — que l'accent est mis entre autres sur la personnalité et le vécu du peintre et on pourrait même dire que c'est surtout l'angoisse de Manet que l'écrivain avait l'intention de décrire, celle-ci se confondant avec l'analyse des tableaux eux-mêmes. Mais lorsqu'il s'agit de traiter véritablement l'impact d'une œuvre, l'écrivain met davantage en exergue le travail de Cézanne, dans un article sur l'impressionnisme, publié l'année suivante dans *Critique*<sup>12</sup>.

---

10) *Ibid.*, p. 103–167.

11) Notes de *Manet*, OC, IX, p. 428.

12) « [...] par l'impressionnisme la peinture atteignait l'*autonomie*, mais Cézanne seul usa puissamment de la liberté offerte. Manet s'en était enivré sans aller plus loin et s'il choqua le plus bruyamment, c'est qu'il fut le premier. Cézanne a plus profondément scandalisé, ouvrant cette voie [...] » (Georges Bataille, « L'impressionnisme », OC, XII, p. 380). C'est l'auteur qui souligne.

Simone Weil est, on le sait, le modèle du personnage de Lazare dans *Le Bleu du ciel*<sup>13)</sup>. Pour publier en 1949 un article sur *L'Enracinement*, Bataille ne manque pas de consacrer un passage à sa personnalité :

J'ajouterai ici que j'ai rencontré autrefois Simone Weil : bien peu d'êtres humains m'ont intéressé au même point. Son incontestable laid effrayait, mais personnellement je prétendais qu'elle avait aussi, en un sens, une véritable beauté. (Je crois encore que j'avais raison.) Elle séduisait par une autorité très douce, et très simple ; c'était certainement un être admirable, asexué, avec quelque chose de néfaste. Toujours noire, les vêtements noirs, les cheveux en ailes de corbeau, le teint bistre. Elle était sans doute très bonne, mais à coup sûr un don Quichotte qui plaisait par sa lucidité, son pessimisme hardi, et par un courage extrême que l'impossible attirait. Elle avait bien peu d'humour, pourtant je suis sûr qu'intérieurement elle était plus fêlée, plus vivante, qu'elle ne croyait elle-même<sup>14)</sup>.

---

13) De leur rencontre, on croyait, avec Francis Marmande et Denis Hollier qu'ils s'étaient engagés ensemble dans l'activité du Cercle communiste démocratique. A cet égard, en analysant des lettres de Weil citées par Simone Pétrement, Takashi Ichikawa apporte une correction, puisque Bataille a sollicité la participation de Weil qui la juge impossible et qui songe même à proposer la dissolution du Cercle (Takashi Ichikawa, « Kakumei to Donjuanisumu. Jorju Bataiyu « Sora no Ao » ni miru Bunretsu to Hanpuku no Seijigaku (Révolution et Donjuanisme. Politique de scission et de répétition dans *Le Bleu du ciel* de Georges Bataille) », *Langue et Littérature française*, Hiyoshi, Université de Keio, 2010, p. 116, 117). Wes Wallace, pour sa part, présente l'hypothèse que Weil mentionne Bataille dans son cahier par l'initial qui fut raturé, afin de montrer que la fascination était « réciproque » (Wes Wallace, Notes de « Situation de Georges Bataille en août 1934 : présentation de trois lettres inédites à Marie-Louise Bataille », *Cahier Bataille*, n° 5, Éditions les cahiers, 2021, p. 389).

14) Georges Bataille, « La victoire militaire et la banqueroute de la morale qui

Les commentateurs y remarquent nombre d'expressions communes à la description de Lazare du *Bleu du ciel*<sup>15)</sup>, à tel point que ce passage sert d'argument pour poser Weil comme modèle de Lazare. Il atteste d'ailleurs que dans l'écriture d'un article sur un ouvrage philosophique, le vécu occupe une place centrale et attire sans cesse l'écrivain. Il en est de même pour la lecture. Des notes prises par Bataille, fort probablement au cours de la lecture de *L'Enracinement*, témoignent de l'attention portée sur un moment intensément vécu, par l'auteur devenu lecteur. Les notes de lecture en question ont été écrites sur des papiers avec l'en-tête de la revue *Critique*. On y trouve principalement des citations de *L'Enracinement* avec le numéro de page, qui correspond à celui de l'édition de 1949<sup>16)</sup>. Parmi des citations de *L'Enracinement* de Weil, apparaissent quelques commentaires enflammés de Bataille sur l'amour et sur la volonté de communication chez Weil<sup>17)</sup>. Riches et denses, les éléments relatifs aux vies personnelles de Manet et de Weil, sont rappelées par Bataille non pas à des fins biographiques, mais parce qu'ils condensent, selon notre auteur, « l'angoisse » et « l'amour ».

Ses écrits critiques partent de la singularité irréductible de l'objet : Bataille commence par saisir l'histoire vécue de l'auteur devenu son objet d'étude, et cela afin de mettre en valeur l'instant décisif chez chaque auteur. Il en va du même procédé avec un artiste s'illustrant dans un domaine autre que celui de la littérature.

---

maudit », *OC*, XI, p. 537.

15) Par exemple, Notes de l'article, *OC*, XI, p. 537 ; Notes du *Bleu du ciel*, Georges Bataille *Roman et récits*, p. 1085 ; Alexander Irwin, *Saints of the Impossible : Bataille, Weil and the politics of the sacred*, Minnesota, University of Minnesota Press, 2002, p. 88.

16) Simone Weil, *L'Enracinement, prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*, Paris, Gallimard, 1949.

17) f° 18, Enveloppe n° 68, Fonds Georges Bataille, NAF 28086, Bibliothèque nationale de France.

*L'histoire universelle*

Chez Bataille l'écriture tout comme la lecture se réclament du vécu, d'un moment singulier dans le déroulement de la vie. Est-ce à dire que son caractère historique émane simplement de la singularité du vécu dont l'intensité se cristallise dans un moment, *alias* l'instant ? Tant s'en faut. Lorsque Bataille énonce les conditions théoriques et pratiques de l'histoire, on s'étonne qu'il s'attache à décrire un processus historique qui va du début à la fin, une trajectoire du temps horizontal, d'une façon qui permet de comprendre que la poursuite de la singularité est toujours doublée de la recherche du savoir général de l'homme.

Publié en 1956 dans *Critique*, « Qu'est-ce que l'histoire universelle ? » développe, à partir d'une critique sur le premier tome de l'*Histoire universelle*, sa propre vision historique selon laquelle l'histoire universelle fait figure d'exemple du « savoir de l'homme en général » qui ne se dévoile que par l'accumulation de la connaissance particulière mais qui ne coïncide pas avec elle. En tant que savoir général, l'histoire tente de répondre à la question : « Que signifie ce que je suis ? » :

Le savoir de l'homme en général apparaît en réponse à la question fondamentale : « Que signifie ce que je suis ? » À quoi l'histoire universelle ne répond sans doute que partiellement. Mais laissons pour l'instant la difficulté. Je montrerai d'abord que l'histoire répondant à la question : « Que signifie ce que je suis ? » diffère de celle qui fait la somme des faits connus — comme la fin diffère des moyens<sup>18)</sup>.

Une fois posée, cette question — « que signifie généralement l'existence humaine ? » — sert de critère par lequel l'écrivain émet un jugement sur *His-*

---

18) Georges Bataille, « Qu'est-ce que l'histoire universelle ? », *OC*, XII, p. 416.



*toire universelle* de la Pléiade<sup>19)</sup>. Pour Bataille, la préhistoire est la clef de l'histoire universelle qui s'inscrit dans le savoir de l'homme. L'ouvrage objet du compte rendu a le mérite de consacrer des pages à cette époque mais il n'étudie pas dans le même tome la mort et l'art, deux éléments fondamentaux et inséparables aux yeux de Bataille. D'où la lacune dans la description du travail et de l'interdit, paire qui fonctionne essentiellement dans l'histoire universelle : « [...] il est hors de question d'avoir une vue d'ensemble de l'histoire et d'aboutir à une histoire universelle authentique, si nous ne tenons pas compte de l'action du travail, et réciproquement, si nous ne tenons pas compte de celle des interdits »<sup>20)</sup>. Du ressort de la connaissance mais excédant la raison, l'interdit agit sur le plan historique dans la guerre qui s'interprète comme une infraction à l'interdit du meurtre. Il s'agit de la transgression de l'interdit, une opération initialement assumée par le roi. Perdre de vue la naissance du travail et de l'interdit, c'est pour Bataille omettre successivement les apparitions et des guerres et du roi :

Mes conclusions passeront près des historiens pour être d'ordre philosophique. Je répondrai qu'une histoire universelle ne peut alléguer quoi qu'il en soit la moindre raison de passer ces faits sous silence, sinon celle-ci : qu'on n'en pourrait parler sans les interpréter. Personnellement, l'interprétation m'a semblé possible : c'est de bien peu si elle excède les limites ordinaires de l'histoire. L'omission me semble impossible<sup>21)</sup>.

Outre l'interprétation en vue de la question à la fois première et der-

---

19) *Histoire universelle, I. Des Origines à l'Islam*, Paris, Gallimard, coll. « Encyclopédie de la Pléiade », 1956.

20) Georges Bataille, « Qu'est-ce que l'histoire universelle ? », *OC*, XII, p. 425.

21) *Ibid.*, p. 432.

nière, Bataille insiste sur l'importance des détails accumulés. Effectivement, il apprécie — non sans réserve — le travail de l'*Histoire universelle* de la Pléiade : « [...] l'accumulation a seule la force de convaincre, seule elle convainc jusqu'à l'accablement ! »<sup>22)</sup> Et cela en comparaison avec l'*Histoire générale des Civilisations* qui, publiée la même année aux Presses universitaires de France, n'entre pas dans les détails. À l'arrière-plan du compte rendu, Laurent Dubreuil relève l'opposition des deux adversaires historiographiques, à savoir les *Annales* et les chartistes. Émile-Guillaume Léonard, éditeur de l'*Histoire universelle*, a été formé à l'École nationale des Chartes et Maurice Crouzet, le maître d'œuvre de l'*Histoire des Civilisations* se place sous l'influence de Lucien Febvre et de Marc Bloch<sup>23)</sup>. La prise de position de Bataille est singulière, remarque Laurent Dubreuil, car proche de la discipline de Febvre dans la réprobation de la spécialisation et dans la recherche de l'Homme, Bataille critique l'*Histoire générale des Civilisations* qui élude les détails des faits. L'écrivain qualifie les deux antagonistes d'« histoire classique ». Laurent Dubreuil affirme :

---

22) *Ibid.*, p. 433.

23) En plus d'une remarque de Laurent Dubreuil, nous avons un témoignage de Fernand Braudel, ami proche de Maurice Crouzet : « Je lui [à Crouzet] apportais, en quelque sorte, l'air du dehors, l'enseignement des *Annales*, la pensée de Marc Bloch, plus encore celle, explosive, de Lucien Febvre. Ce qui m'avait entraîné vers les *Annales* ne le laissait pas indifférent. [...] Après tout, l'actualité suivie de près, multiple, était cette globalité dont parlaient les *Annales*. La guerre fit le reste. Désormais, rien de l'actuel, de la science à la littérature, à l'économie, à la politique ne devait lui demeurer étranger. Sa mémoire prodigieuse, son esprit méthodique lui permettaient de tout enregistrer, de tout retenir, le moment venu de tout exposer de façon impeccable. Sa célèbre collection aux Presses Universitaires, « L'histoire des civilisations », commencée pratiquement en 1945, est née dans ce sillage » (Fernand Braudel, « Présence de Maurice Crouzet », *Revue historique*, n° 507, 1973, p. 5).

Ne nous y trompons pas. Bataille développe largement son attaque contre le projet « chartiste » de la Pléiade, en utilisant les armes de l'adversaire ; il récuserait tout aussi longuement l'*Histoire générale des civilisations* à partir des critiques opposées. Les deux formes historiographiques amenées à s'affronter sont l'une *et* l'autre désignées sous le vocable de « l'histoire classique »<sup>24)</sup>.

Même si l'écriture critique n'est jamais entièrement libre de son époque, c'est moins la lutte d'influence dans l'historiographie que la question fondamentale qui intéressait Bataille. À l'évidence, l'article ne s'assigne pas le but de mettre en question tel ou tel groupe. Un autre compte rendu en donne la preuve : en parlant de l'esclavage et de l'humanité, il apprécie profondément dans ce contexte le travail de Marc Bloch, *Comment finit l'esclavage antique*<sup>25)</sup>. Il s'ensuit que ce n'est pas l'opposition entre les différentes écoles historiques qui intéresse Bataille. En effet, la critique envers les deux ouvrages lance pour point de départ la question essentielle : « que signifie ce que je suis ? »

L'éditeur des *Œuvres complètes* attribue le ton, en général rigide, de l'article aux projets que Bataille rumine lui-même à cette époque : « La sévérité du jugement tient, entre autres, à ce que Bataille préparait un projet

---

24) Laurent Dubreuil, « Projets d'histoire universelle », in *L'Histoire-Bataille. L'écriture de l'histoire dans l'œuvre de Georges Bataille, op.cit.*, p. 33. Le soulignement est de l'auteur.

25) « [...] la remarquable mise au point de Marc Bloch, publiée par les *Annales*, mériterait d'être largement connue. (Nous ne saurions, à cette occasion, trop insister sur la valeur exceptionnelle d'une publication reprise à partir des anciennes *Annales d'Histoire Économique et Sociale*, que fondèrent en 1929 Marc Bloch et M. Lucien Febvre. / Marc Bloch, qui mourut en luttant pour la liberté, nous a sans nul doute laissé le meilleur aperçu, en langue française, de la genèse de notre liberté imparfaite » (« Jean Paulhan-Marc Bloch », *OC*, XI, p. 364).

d' "Histoire universelle", dont les éléments assez disparates sont réunis dans les papiers »<sup>26)</sup>. Ces documents sont aujourd'hui accessibles au public grâce à la transcription diplomatique effectuée par Laurent Ferri<sup>27)</sup>. Il s'agit de cinq plans rédigés entre 1956 et 1959. Le titre apparu dans le premier plan indique l'essentiel de ces ébauches :

LA BOUTEILLE À LA MER  
OU L'HISTOIRE UNIVERSELLE DES ORIGINES  
À LA VEILLE D'UN DÉSASTRE ÉVENTUEL<sup>28)</sup>

Les deux premiers plans précisent la composition d'un livre possible qui concrétise le développement « des origines à la veille d'un désastre éventuel ». D'après le premier plan, l'histoire universelle devait se composer de six parties : la naissance du travail et de l'interdit ; la question de la religion, du sacrifice, des guerres et de la transgression ; les civilisations romaine et chinoise et le christianisme ; le capitalisme et la révolution ; l'hégélianisme, le marxisme et le fascisme ; l'opposition du capitalisme et du marxisme soviétique. Le deuxième plan comporte sept sections : « Les Premiers hommes », « La Civilisation néolithique », « Les Souverains et les Empires », « La Lutte des individus », « La Chine, l'empire romain et le christianisme », « Civilisations religieuses et militaires », « Civilisation industrielle ». Le troisième document présente de manière plus disparate des

---

26) Notes de « Qu'est-ce que l'histoire universelle ? », *OC*, XI, p. 642.

27) Annexe de *L'Histoire-Bataille. L'écriture de l'histoire dans l'œuvre de Georges Bataille*, *op.cit.*, p. 133–146. Voir aussi : Nicola Apicella, *Georges Bataille et Alexandre Kojève : la blessure de l'Histoire*, Thèse de doctorat, École des hautes études en sciences sociales, 2018 [en ligne], p. 405–411.

28) Notes de « Qu'est-ce que l'histoire universelle ? », *OC*, XII, p. 643 ; Annexe de *L'Histoire-Bataille. L'écriture de l'histoire dans l'œuvre de Georges Bataille*, p. 134.

idées en trois parties : De l'origine à l'esclavage ; La souveraineté et la révolution à travers des civilisations différentes ; Le capitalisme et le socialisme. Le quatrième plan prend en compte la préhistoire, l'Amérique précolombienne, l'Afrique et le monde bouddhique. Le dernier plan ébauche des projets concrets en ce sens qu'il se structure à partir d'articles déjà publiés ou à rédiger pour *Critique*. Ainsi le premier chapitre devait comporter le contenu de « Religion préhistorique » (1959), « Qu'est-ce que l'histoire universelle » (1956), « l'article sur Vézère » et « L'image érotique ». La réflexion sur la religion, la guerre, l'esclavage et la révolution constitue ici aussi un ensemble d'éléments capitaux.

De la préhistoire aux Temps modernes, remarquable est la constance de la problématique : annoncées dans l'article « Qu'est-ce que l'histoire universelle », les questions essentielles servant d'axe sont les suivantes : celles du travail et de l'interdit, ainsi que de l'esclavage et de la souveraineté. Dans cette perspective, son projet est bien hégélien au plein sens du mot<sup>29)</sup>. Comme en témoigne Queneau, Bataille « se confronte » avec la philosophie de Hegel déjà dans les articles de *Documents*, publiés à la charnière des années 20 et 30<sup>30)</sup>. Au fil du temps, son intérêt se développe : la question de l'histoire se pose après les cours de Kojève (1938–39). Il convient dès lors ici de les survoler rapidement au sujet de l'histoire<sup>31)</sup>, dans l'*Introduction à*

---

29) Laurent Ferri note : « Georges Bataille a devancé la réalisation de la prophétie hégélienne (version Kojève) d'une fin de l'Histoire, renforcée par la perspective d'un « désastre éventuel » après Hiroshima » (« Histoire-Bataille ? », *op.cit.*, p. 14).

30) Raymond Queneau, « Premières confrontations avec Hegel », *Critique*, n° 195–196, 1963, p. 695–697.

31) Comme nous le savons, l'importance de ce cours reste incontournable. Encore faut-il tenir compte de l'influence d'autres philosophes que Kojève, en particulier celle de Jean Wahl. Takashi Ichikawa remarque : « On a beaucoup parlé de l'influence décisive de Kojève sur la compréhension de la philosophie hégélienne de Bataille. Mais le fait qu'avant le commencement des cours de

la lecture de Hegel.

Kojève traduit la *Phénoménologie de l'Esprit* en ces termes :

L'ensemble de la PhG, résumé dans son Chapitre VIII, doit répondre à la question : « qu'est-ce que le Savoir absolu et comment est-il possible ? » C'est-à-dire : que doivent être l'Homme et son évolution historique, pour que, à un certain moment de cette évolution, un *individu* humain, par hasard portant le nom de Hegel, se voie en possession d'un Savoir particulier et momentané de l'Être (qu'il a le tort de prendre pour sa totalité), mais l'Être dans son *ensemble* intégral, tel qu'il est en soi et pour soi ?

Ou bien encore, pour présenter le même problème dans son aspect cartésien : la PhG doit répondre à la question du philosophe qui se croit capable d'atteindre la vérité définitive ou absolue : « Je pense, donc je suis ; mais *que* suis-je ? »<sup>32)</sup>

On voit bien que le savoir de l'homme général de Bataille possède la même structure que la *Phénoménologie de l'Esprit*, interprétée par Kojève. Le Savoir absolu ne se réalise qu'à la fin de l'Histoire pour dévoiler la totalité de

---

Kojève en 1933 les principaux thèmes de sa pensée lui étaient déjà familiers n'est pas assez souligné : le passage consacré à ce philosophe de l'histoire de la philosophie allemande d'Émile Béhier lui a laissé une impression aussi vive que les cours d'Alexandre Koyré sur la philosophie du droit [...] On ne pourrait négliger non plus la part qu'il convient d'attribuer aux recherches d'Eric Weil qui aidera Bataille à fonder la revue *Critique* en 1946. Mais parmi toutes ces influences marquantes, la plus saillante serait-elle sans doute celle de Jean Wahl [...] » (Takashi Ichikawa, *L'opération fictive et la conception du sujet chez Georges Bataille*, Thèse de doctorat, Université Paris VII, 1997, p. 124).

32) Alexandre Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel : Leçons sur la Phénoménologie de l'esprit*, Paris, Gallimard, 1989, p. 162, 163. Le soulignement est dans le texte original.

l'homme. D'où la nécessité de l'histoire universelle : « Pour comprendre ce qu'est le Savoir absolu, pour savoir comment et pourquoi ce Savoir est devenu possible, il faut donc comprendre l'histoire universelle »<sup>33)</sup>. Dans sa quête, explique Kojève, Hegel commence par s'interroger sur le « moi ». Pour qu'existe la Conscience-de-soi, socle de l'existence philosophique, en plus de la révélation de l'Être par la Parole et au-delà de la contemplation absorbante de « je », il faut le désir qui révèle à l'homme l'existence de « je » et qui l'exhorte à transformer l'être donné : « Pour qu'il y ait Conscience-de-soi, et par suite, philosophie, il faut donc qu'il y ait dans l'Homme non pas seulement contemplation *positive*, passive, uniquement *révélatrice* de l'être, mais encore Désir *négateur*, et par suite, *Action formatrice* de l'être donné »<sup>34)</sup>. Le devenir historique de l'homme se réalise dans et par ces créations actives et négatives<sup>35)</sup>. Tant que ce désir porte sur un être donné, il n'est que désir animal qui telle la faim, asservit l'homme à l'objet de son désir. Pour permettre à un individu de réaliser son émancipation, le désir doit s'orienter vers un non-être, c'est-à-dire vers un autre désir et par là sur un autre « moi » :

Pour être *humain*, l'homme doit agir non pas en vue de se soumettre une *chose*, mais en vue de se soumettre un *autre* Désir (de la chose). L'homme qui désire humainement une chose agit non pas tant pour s'emparer de la *chose* que pour faire *reconnaître* par un autre son *droit* [...] sur cette chose, pour se faire reconnaître comme *propriétaire* de la chose<sup>36)</sup>.

---

33) *Ibid.*, p. 162. C'est le transcripteur du cours qui souligne.

34) *Ibid.*, p. 167. C'est le transcripteur du cours qui souligne.

35) *Ibid.*, p. 40.

36) *Ibid.*, p. 169. C'est le transcripteur du cours qui souligne.

Et c'est la pluralité du désir qui cause la lutte pour la reconnaissance, créant le maître et l'esclave. Ce dernier s'emploie au travail qui s'intercale entre le maître et la nature. La lecture de Kojève souligne que c'est le travail de l'esclave qui est une action « essentiellement humaine et humanisante », puisqu'en récusant sa propre satisfaction en faveur du maître, l'esclave se libère de la nature<sup>37)</sup>. En somme, l'histoire universelle est, selon Kojève, un processus dialectique entre le maître et l'esclave :

L'Histoire, ce processus humain universel qui a conditionné l'avènement de Hegel, du penseur doué d'un *Savoir absolu*, processus que ce penseur doit *comprendre* dans et par une *Phénoménologie* avant de pouvoir réaliser ce *Savoir absolu* dans le « *Système de la Science* », — l'histoire universelle n'est donc rien d'autre que l'histoire du rapport *dialectique*, c'est-à-dire *actif*, entre la *Maîtrise* et la *Servitude*. L'Histoire s'achèvera donc au moment où sera réalisée la synthèse du Maître et de l'Esclave, cette synthèse qu'est l'Homme intégral, le Citoyen de l'État universel et homogène, créé par Napoléon<sup>38)</sup>.

L'influence de Hegel et de Kojève est ainsi indubitable. La configuration de l'histoire universelle chez Bataille paraît hégélienne d'un bout à l'autre : la question centrale « que signifie ce que je suis », l'importance du travail, des guerres et de la souveraineté. À cet égard, Philippe Sabot remarque que Bataille remet en cause le système hégélien interprété par Kojève, en s'opposant justement au « récit kojévien de la fin de l'Histoire », sans prendre conscience de « la part de fiction » dans le discours de Ko-

---

37) *Ibid.*, p. 171. C'est le transcripteur du cours qui souligne.

38) *Ibid.*, p. 172. C'est le transcripteur du cours qui souligne. Par ailleurs, Bataille glose et analyse ce processus dans un article « Hegel, l'homme et l'histoire » (*OC*, XII, p. 349–369).



jève<sup>39)</sup>. Si Bataille, influencé pour l'essentiel par les cours de Kojève, tente de se distinguer ainsi dès les années 30 de la notion hégélienne/kojévienne d'Histoire, comment fait-il face à ce projet de « l'histoire universelle » ?

*Entre connaissance particulière et savoir général*

Sous l'influence de Hegel et de Kojève, Bataille envisage à sa manière cette question fondamentale. Dans « Qu'est-ce que l'histoire universelle ? », Bataille dit : « Le savoir de l'homme en général apparaît en réponse à la question fondamentale : « Que signifie ce que je suis ? » À quoi l'histoire universelle ne répond sans doute que partiellement. Mais laissons pour l'instant la difficulté »<sup>40)</sup>. Cette dernière phrase demande une attention particulière : la mise entre parenthèse de la difficulté qui se dresse entre la question fondamentale et l'histoire universelle. Mais quelle difficulté ? La réponse nous semble d'autant plus importante que c'est cette réserve, cette hésitation qui ne se trouve ni chez Hegel ni chez Kojève.

La difficulté vient d'abord de ce que l'histoire universelle n'est qu'« un aspect particulier » du savoir général. Dans le compte rendu, l'histoire universelle est présentée comme un exemple de la séparation difficile entre des connaissances spécifiques et le savoir de l'homme général. La question « Que signifie ce que je suis » est posée tout au début de l'article qui met en question dans un premier temps le mot « encyclopédie ». La somme de connaissances particulières n'équivaut jamais au savoir général. Il n'est pas permis de confondre les deux, les connaissances étant le moyen et le savoir de l'homme en général étant la fin : « Je la [la distinction entre le moyen et la fin] reprends ici au sommet, à propos de la différence générale de la connais-

---

39) Philippe Sabot, « Bataille, entre Kojève et Queneau : le désir et l'histoire », *Le Portique*, n° 29, 2012, p. 19–35.

40) Georges Bataille, « Qu'est-ce que l'histoire universelle ? », *OC*, XII, p. 416, déjà cité.

sance particulière et du savoir de l'homme en général »<sup>41)</sup>. Du fait que le savoir général découle des connaissances particulières, cette distinction soulève une difficulté dont l'exemple est l'histoire universelle. On pourrait dire par là que la difficulté concerne aussi l'articulation des connaissances particulières et du savoir général. En d'autres termes, la question est de savoir ce qui différencie le savoir général de la somme des connaissances spécifiques.

L'enjeu est ce que Bataille appelle ici le savoir général ou le savoir de l'homme général. Contourné dans le compte rendu, le problème se profile, lorsque l'écrivain s'engage dans la tentative de l'économie générale, « en dehors des disciplines particulières », en recourant à des acquis de nombreux domaines scientifiques (la physique du globe, la biologie, l'économie politique, la sociologie et l'histoire). En mettant l'économie (objet du livre) en parallèle avec l'écriture, l'avant-propos de *La Part maudite* (1949) explique comment le travail scientifique rencontre « l'obstacle le plus intime » :

Dans la mesure où j'envisageai l'objet de mon étude, je ne pouvais me refuser personnellement à l'effervescence où je découvrais l'inévitable fin, la valeur de l'opération froide et calculée. Ma recherche visait l'acquisition d'une connaissance, elle demandait la froideur, le calcul, mais la connaissance acquise était celle d'une erreur impliquée dans la froideur inhérente à tout calcul. En d'autres termes, mon travail tendait d'abord à *accroître* la somme des ressources humaines, mais ses résultats m'enseignaient que l'accumulation n'était qu'un délai, un recul devant l'échéance inévitable, où la richesse accumulée n'a de valeur que dans l'instant. Écrivant le livre où je disais que l'énergie ne peut être finalement que gaspillée, j'employais moi-même mon énergie, mon temps, au travail : ma recherche répondait d'une manière fondamentale

---

41) *Ibid.*, p. 415.

au désir d'accroître la somme des biens acquis à l'humanité<sup>42)</sup>.

Fruit d'un acte intentionnel et intellectuel, l'appropriation des connaissances est qualifiée de « délai », tandis que le texte parle du gaspillage dans l'instant. Le projet de l'histoire universelle est un produit du langage, des calculs froids tandis que « la richesse accumulée n'a de valeur que dans l'instant ». Ce qui articule l'accumulation des connaissances et le savoir général, c'est cet instant. Entre la somme des détails et le savoir de l'homme général s'insère ainsi l'instant : de même que le discours, le savoir entre dans l'instant.

L'histoire ou la durée du temps soutient, on l'a vu plus haut, l'instant. Dans le même temps, la fonction de l'instant se met en œuvre dans le travail historique. Mais de quel instant s'agit-il ? La somme des connaissances spécifiques et le savoir général sont deux opérations intellectuelles, semblables à première vue mais foncièrement différentes. La « froideur » et le « calcul » du travail scientifique en tant qu'activité discursive, Bataille n'y échappe pas dans le projet soit de « l'économie générale » soit de « l'histoire universelle ». En revanche, le savoir général ou la « pensée souveraine » est en mesure d'apporter la réponse à la question « Que signifie ce que je suis ? » Entre les deux, il faut dès lors un processus où l'accumulation des connaissances se convertit en savoir de l'homme général. De là se dégagent deux aspects de l'instant : premièrement sa fugacité de laquelle surgit le savoir général ; deuxièmement l'instant comme lieu de passage entre les deux opérations, à savoir les connaissances accumulées et la « pensée souveraine ».

En premier lieu, la « passion de la connaissance », la « pensée souveraine » et le « savoir général » : tout cela n'est possible que dans l'instant :

---

42) Georges Bataille, *La Part maudite*, OC, VII, p. 20, 21. L'italique est dans l'original ; c'est nous qui soulignons.

Connaître est toujours s'efforcer, travailler, c'est toujours une opération servile, indéfiniment reprise, indéfiniment répétée. Jamais la connaissance n'est souveraine : elle devrait, pour être *souveraine*, avoir lieu dans l'instant. Mais l'instant demeure en dehors, en deçà ou au delà de tout savoir<sup>43)</sup>.

On ne peut parvenir à l'instant sans le déformer : « [...] ainsi l'attention, si elle envisage l'instant, le change, en fait, de ce qui nous échappait inconsciemment en ce qui nous échappe le sachant, malgré l'attention que nous lui prêtons »<sup>44)</sup>. Cet instant « au-delà de tout savoir » est insaisissable, de même que le présent est inaccessible. C'est ce moment que Bataille tentait de situer au centre de sa nouvelle discipline. L'instant de la connaissance souveraine n'est-il donc pas réel ? La réponse de Bataille est la suivante :

La conscience de l'instant n'est vraiment telle, elle n'est souveraine que dans le *non-savoir*. C'est seulement annihilant, du moins neutralisant, en nous-mêmes toute opération de connaissance que nous sommes dans l'instant, sans le fuir. C'est possible sous le coup d'émotions fortes qui brisent, interrompent ou rejettent à l'arrière-plan le déroulement continu de la pensée<sup>45)</sup>.

Pour saisir l'instant, il faut la suspension de l'opération de la connaissance ou de la pensée que Bataille appelle « *non-savoir* » qui est l'« expérience de l'instant »<sup>46)</sup>.

---

43) Georges Bataille, *La Souveraineté*, OC, VIII, p. 253. C'est l'auteur qui souligne.

44) *Ibid.*, p. 204.

45) *Ibid.*, p. 253, 254. C'est l'auteur qui souligne.

46) Georges Bataille, « L'enseignement de la mort », OC, VIII, p. 203.

En second lieu, la « connaissance de la souveraineté » ou la « pensée souveraine » est un oxymore qui montre l'impossibilité de saisir l'instant. Derrière « la difficulté » que comporte l'histoire universelle se dissimule le problème du savoir général qui se distingue de la somme des connaissances particulières. Crucial, le savoir de l'homme général ne se réalise que dans l'instant pour parvenir au « non-savoir ». En ce sens, cet instant est un passage, pour ainsi dire, une voie qui amène du savoir au « non-savoir ». Les textes théoriques où Bataille ne cesse d'apprécier l'instant présent sont eux-mêmes ce lieu de passage.

### *Passage*

Dans le souci d'ouvrir de nouvelles perspectives, l'introduction de l'*Érotisme*, proposant d'emblée une formule bien connue, « l'érotisme est l'approbation de la vie jusque dans la mort », esquisse la définition de l'érotisme à partir de la continuité de l'être dans la mort. L'érotisme, « le propre de l'homme »<sup>47)</sup>, provient de la nostalgie de l'homme discontinu pour la continuité perdue. Car la reproduction cause la discontinuité autant pour l'être asexué que pour l'être sexué. Mais dans les deux cas, un nouvel être marque un passage de la discontinuité à la continuité, à la fusion : « Le nouvel être est lui-même discontinu, mais il porte en lui le passage à la continuité, la fusion, mortelle pour chacun d'eux, des deux êtres distincts »<sup>48)</sup>. Les trois formes de l'érotisme — l'érotisme des corps, l'érotisme des cœurs et l'érotisme sacré<sup>49)</sup> — ont toutes pour enjeu le passage de l'isolement à la fu-

47) Georges Bataille, « L'érotisme, soutien de la morale », *OC*, XII, p. 467.

48) Georges Bataille, *Érotisme*, *OC*, X, p. 20.

49) Ces trois formes de l'érotisme rappellent l'idée de l'amour, en grec *érôs* et *agapè*. Il existe cependant une autre forme, *philia*, mais nous ne nous y référons pas, car *philia*, contrairement à ce qu'il semble, ne correspondrait pas à « l'érotisme des cœurs ». James MacEvoy explique que ce terme préféré par Aristote qui entend par là « une capacité consciemment et librement acquise »

sion, de la discontinuité à la continuité. Il s'agit de la continuité au sein de la discontinuité :

Mais dans l'érotisme, moins encore que dans la reproduction, la vie discontinue n'est pas condamnée, en dépit de Sade, à disparaître : elle est seulement mise en question. Elle doit être troublée, dérangée au maximum. Il y a recherche de la continuité, mais en principe seulement si la continuité, que seule établirait définitivement la mort des êtres discontinus, ne l'emporte pas. Il s'agit d'introduire, à l'intérieur d'un monde fondé sur la discontinuité, toute la continuité dont ce monde est susceptible<sup>50</sup>.

La continuité à laquelle aspire l'érotisme ne provient pas de la disparition du sujet isolé mais de l'insertion de la fusion dans la « vie discontinue ».

Par ailleurs, le chapitre I de la première partie de *L'Érotisme* fut d'abord publié en 1956 dans la revue *Les Lettres Nouvelles*, en tant que « L'érotisme

---

se traduit en latin *amicitia* occupe une place centrale, entre *amor* et *caritas*, dans le traité de l'amour de la *Somme théologique* de Saint Thomas d'Acquin. (James MacEvoy, « Amitié, attirance, et amour chez S. Thomas d'Acquin », *Revue philosophique de Louvain*, n° 91, 1993, p. 383–408.) Vu qu'il peut être, en revanche, plus fort que le désir du corps, l'érotisme des cœurs est analogue, pour reprendre la catégorie de Nygren, à « l'*érôs* céleste ». L'*agapè* est « la conception fondamentale et originale du christianisme », susceptible de fournir aux problèmes catégoriques de la religion théocentrique des réponses comme « Dieu est *agapè* » ou « le Bien est *agapè* » (*Érôs et Agapè : la notion chrétienne de l'amour et ses transformations*, trad., Pierre Jundt, Paris, Aubier, 1962, p. 40.) A l'inverse, l'*éros* réparti en « *érôs* vulgaire » et « *érôs* céleste » signifie à la fois l'amour physique et sa sublimation (*Ibid.*, p. 45). D'où Jean-Louis Cherlonneix note : « Bataille s'intéresse à l'érotisme, reste à peu près indifférent à la sexualité » (*La théorie de l'amour et de la mort dans la pensée de Georges Bataille*, Thèse de doctorat, Université Paris IV, 1981, p. 5).

50) Georges Bataille, *Érotisme*, OC, X, p. 24.

ou la mise en question de l'être », bien que la seconde moitié de celui-ci se trouve supprimée dans *L'Érotisme*<sup>51)</sup>. Cette introduction s'est construite à partir d'une conférence dans le cadre du « Cercle ouvert » du 12 février 1957, dont le contenu intégral fut publié dans un bulletin du « Cercle ouvert » sous le titre de « L'érotisme et la fascination de la mort ». Cet article diffère largement, comme le note l'éditeur des *Œuvres complètes*, du texte final<sup>52)</sup>. Dans cette conférence-débat — conférences « au cours desquelles le public est appelé à se manifester après de brefs exposés des principaux participants »<sup>53)</sup> —, la présentation de Bataille introduisait la notion de continuité (« [...] elle [la continuité] apparaît dans la formation de chaque nouvel être vivant : à l'origine de chaque nouvel être séparé, il y a tout au moins un instant de continuité entre un être et celui dont il sera définitivement séparé »<sup>54)</sup>) ; nous retrouvons esquissées ici, les trois formes de l'érotisme.

Dans le débat ardent où chaque participant s'emploie plutôt à afficher son point de vue qu'à examiner la proposition du conférencier, le terme « continuité » est remis en cause à plusieurs reprises. Désireux de transmettre la vivacité du débat autour de la conférence, nous reproduisons ici à partir de l'édition originale un extrait de sa transcription que les *Œuvres complètes* n'ont reprise que partiellement. Cette longue citation permettra de montrer les tâtonnements dans la communication discursive ainsi que la notion de passage qui se profile dans la réponse de Bataille cherchant à mieux expliquer son choix du terme « continuité » :

---

51) Georges Bataille, « L'érotisme ou la mise en question de l'être », XII, p. 395-413.

52) Georges Bataille, « L'érotisme et la fascination de la mort », *Cercle ouvert*, n° 5, Paris, La Nef de Paris ; « Notes » de l'*Érotisme*, OC, X, p. 690.

53) La page de garde du *Cercle ouvert*, n° 5, *op.cit.*

54) Georges Bataille, « L'érotisme et la fascination de la mort », *Cercle ouvert*, n° 5, p. 1 ; « Notes » de l'*Érotisme*, OC, X, p. 690. Le soulignement est dans le texte original.

M. HERAUD – [...] Puis on nous oppose la continuité et la discontinuité, dans une sorte de système philosophique. Je pense qu'on peut contester la notion de continuité. J'estime que cette notion de continuité est un postulat erroné de la science classique. Ceci se rattache à tout un ensemble de conceptions qui se relie sous le nom de « pensée fonctionnelle ». Ensuite c'est tout le topo de la transformation de la continuité en discontinuité. Bref, Saint-Thomas d'Aquin aurait pu nous dire des choses semblables<sup>55</sup>. [...]

M. BENDER – Je vous prie de m'excuser, je ne parle jamais en public — je ne suis qu'un commerçant du quartier —, mais j'interviens parce que, dans cette conversation, j'apporte le point de vue du public très moyen.

Je me suis surtout heurté à des mots, à des mots qui m'ont semblé assez inquiétants et assez curieux. Monsieur Bataille, dans votre conférence, j'ai retrouvé très souvent le mot continuité : continuité... continuité... sans jamais saisir ce que représente ce mot dans votre pensée. Alors j'ai eu l'idée de joindre ce mot à une masse d'autres mots que beaucoup de philosophes, beaucoup de penseurs, emploient et que, moi je vais essayer de définir. C'est une partie de l'âme humaine qui est assez obscure, assez profonde pour ne pas être formulable, c'est la partie inconsciente de l'homme qui échappe à notre propre pensée, qui échappe aux mots que nous pouvons mettre dessus, et qui serait une sorte de basse. M'échappant par définition, je ne vais pas avoir le ridicule de chercher à la définir. Je dirai : le fond même, inconnaissable et informulable, de nous. Vous, vous avez mis le mot continuité dessus, d'autres le mot Dieu, d'autres tel sentiment. Finalement, j'aimerais

---

55) « Le débat », *Cercle ouvert*, n° 5, p. 3.



qu'on essaie d'admettre une fois pour toutes qu'il y a une partie de l'âme humaine actuellement inconnaissable. Il est trop facile de proposer à nous, public, la formulation qui nous convient, cela vous dispense de toute démonstration. Je ne peux la réfuter. Je vous demanderai une chose : essayer de me dire ce que vous entendez par continuité. J'en serais assez satisfait<sup>56)</sup>.

M. Jean WAHL – Puisqu'on a parlé de continuité, je voudrais revenir sur cette idée. M. Bender a dit quelque chose de juste, qui pose un problème : c'est qu'un des partenaires doit avoir conscience de la continuité. Bataille nous parle, Bataille écrit, il est conscient, et, au moment où il est conscient, la continuité est peut-être rompue. Je ne sais ce que veut dire Bataille sur ce point, mais il me semble qu'il y a là un problème réel. Ce n'est pas celui dont je voulais parler – mais, n'est-ce pas, la conscience de la continuité, ce n'est plus de la continuité, mais alors on ne peut plus parler...

Je ne sais pas si, au fond, c'est bien continuité que cherche Bataille, mais plutôt unité. Mais s'il cherche continuité, il se pose une autre question. C'est Lawrence qui a beaucoup insisté sur l'idée de « l'autre », dans l'érotisme ou dans l'amour. Il me semble que, pour vous, l'autre et le « je » doivent disparaître tous les deux. Il peut y avoir une autre conception où l'autre, en tant qu'autre, est là, où la personne est là. C'est peut-être aussi un aspect essentiel. Mais, de ce point de vue, il faudrait critiquer l'idée de continuité, ou revenir à l'idée d'unité, mais dire que c'est une unité de deux et non pas d'un. Voilà les deux points sur la conscience et sur la présence de l'autre. Au fond, continuité est peut-être une idée qu'on ne peut pas creuser très longtemps, dans laquelle on ne

---

56) *Ibid.*, p. 6, 7.

peut s'attarder très longtemps, parce qu'il faut la continuité de quelqu'un et de quelqu'un, c'est-à-dire que tous les mots sont peu satisfaisants. Ce que vous cherchez, c'est une unité. Je crois que ce serait plus satisfaisant de dire cela que continuité. Encore, même pour penser unité, faut-il une dualité ou une pluralité.

Ceci dit, je suis vivement impressionné par la force de la pensée de Georges Bataille, telle qu'elle se manifeste dans son exposé, et je suis généralement d'accord avec les positions qu'il prend. De surcroît, je ne puis que rendre hommage à la forme saisissante, au style magistral qui anime la pensée de Georges Bataille<sup>57)</sup>.

Pour répondre à chaque question et remarque des participants, Bataille commence par dénoter son intention à travers la contradiction, relevée par J. Wahl, qui se fait jour entre la conscience et la continuité :

Ce qui m'importe le plus est de répondre à Jean Wahl, avec lequel je suis assez d'accord sur l'argument qu'il m'a opposé. Il y a conscience ou il y a continuité, selon Jean Wahl, il ne peut pas y avoir l'un et l'autre. Je crois qu'en effet, c'est la base de la pensée possible concernant la continuité et la conscience. Cependant, il y a toujours une possibilité de situation limite, et c'est évidemment de cette situation limite que j'ai voulu essentiellement parler. L'érotisme que j'ai représenté n'est tout de même pas essentiellement psychologique, comme on l'a reproché, il est perçu du dedans et non pas observé du dehors, ce qui ne signifie pas exactement psychologique. Il peut y avoir des sensations purement physiques qui sont perçues du dedans, qui ne sont pas à proprement parler ce qu'on appelle des faits psychologiques.

---

57) *Ibid.*, p. 10, 11.

Mais j'en reviens à ce que je disais au sujet de la conscience de la continuité. Il me semble que c'est essentiellement de cela que j'ai parlé et que, malgré tout, la possibilité de situation limite ne peut pas être exclue, et qu'elle doit même représenter pour un homme une sorte de projet essentiel, une sorte de but fondamental. Il s'agit en somme de sortir de la condition qui nous est donnée, ou tout au moins d'essayer d'en sortir. Peut-être cette sortie est-elle essentiellement proposée à la vie humaine<sup>58)</sup>.

Contrairement à diverses perspectives avancées par plusieurs questionnements (psychanalytique, biologique ou libertine), l'érotisme du conférencier s'associe foncièrement à « la conscience de la continuité ». Dialectique, cette résolution de l'opposition entre la conscience et la continuité n'est pas considérée comme « unité » mais comme « passage » :

En ce qui concerne le vocabulaire, vous m'avez reproché de m'être servi du terme de continuité. Je reconnais qu'on peut balancer entre les deux, je veux seulement donner les raisons pour lesquelles je me suis servi de continuité. Dans l'unité, il n'y a pas essentiellement le sentiment d'un passage, et je voulais lier par représentation ce sentiment de passage du discontinu au continu. Évidemment, si l'on considère la continuité, comme je l'ai fait à certains moments de mon exposé, d'un point de vue presque statique, nous n'y sommes plus, mais ce que j'ai retenu essentiellement, c'est la possibilité de passer d'un état à l'autre, de passer du discontinu au continu. C'est pour cela que j'ai employé ces termes, dont je reconnais qu'ils sont un peu bizarres, que je voudrais expliquer mieux que je ne l'ai fait dans mon exposé pour répondre à Mon-

---

58) *Ibid.*, p. 13 ; « Notes » de l'*Érotisme*, OC, X, p. 693, 694.

sieur Bender<sup>59)</sup>.

On voit ici que Bataille met l'accent sur le mouvement du discontinu au continu, de l'isolement à la fusion dans lequel s'intercale l'instant du passage qui ne se montre pas statique mais dynamique : « l'arrachement de l'être à la discontinuité est toujours le plus violent »<sup>60)</sup>. C'est ce mouvement menant l'homme de la conscience à la continuité qui procure la possibilité de la « situation limite » ou de la « sortie » de la condition donnée, autrement dit celle de l'expérience intérieure. Ce qui se produit dans l'instant, c'est donc ce passage intrinsèque à l'extase.

Dans les conférences sur le non-savoir, qui se tiennent au Collège philosophique de 1951 à 1953, Bataille, en réponse à une question posée par J. Wahl, fait mention d'« un moyen de rentrer dans l'instant par des détours ».

J. WAHL : Ne faut-il pas dépasser l'antithèse du savoir et du non-savoir ?

G. BATAILLE : Cette synthèse est indéfinissable par essence. Il n'y a pas de connaissance de l'instant. Un moyen de rentrer dans l'instant par des détours dans la perspective du résultat et la perspective de la démarche originale. Il y a nécessité de distinguer la démarche originale et la démarche secondaire<sup>61)</sup>.

Bataille distingue donc démarche « originale » et démarche « secondaire » : la

---

59) « Le débat », *Cercle ouvert*, n° 5, *op.cit.*, p. 13 ; Georges Bataille, *Érotisme*, OC, X, p. 694.

60) *Ibid.*, p. 22. Voir aussi : Marie-Christine Lala, *Georges Bataille, poète du réel*, Berne, Peter Lang, 2010, p. 133.

61) Georges Bataille, « Les conséquences du non-savoir », OC, VIII, p. 197.

première consiste en l'opération souveraine de l'instant dans le « non-savoir ». Quant à la seconde, elle présuppose le travail scientifique et l'activité discursive, tous deux nécessaires pour l'accumulation des connaissances, avant d'arriver au savoir général qui se double du « non-savoir ». Dans cette mesure, la pensée souveraine traverse l'opération discursive. Dans ce processus du savoir au « non-savoir », ne peut-on pas voir une opération qui caractérise la démarche secondaire ? Partant de l'expérience vécue, Bataille aborde en tant que critique les textes des auteurs dont il traite. Dans son projet d'une histoire universelle, l'instant de passage est présenté ainsi comme un lieu où l'accumulation des connaissances se transforme en « savoir de l'homme général ». Pour Bataille, l'histoire universelle doit répondre à la question « Que signifie ce que je suis ? », ce qui n'est possible que dans l'instant où la somme des connaissances particulières se transforme en savoir général. À ce titre, l'histoire découle de l'instant que notre auteur considère comme clef de sa discipline nouvelle qu'il n'a cessé de tenter de forger à travers plusieurs projets inachevés.