

COMMENT LA SOCIOLOGIE EST-ELLE POSSIBLE ?

La différence non explicable et le principe d'insuffisance dans la sociologie de Georges Bataille

Philippe JORON*

À l'épreuve permanente de sa constitution académique et disciplinaire, la sociologie est traversée par des moments de crise, salutaires ou regrettables selon la position adoptée, qui tendent à toujours questionner ses modes d'existence, voire sa légitimité : légitimité de la sociologie au regard d'autres disciplines qui lui disputent les objets et les points de vue dont elle se pense dépositaire par héritages et conquêtes ; légitimité desdits objets et points de vue pour lesquels elle ne cesse d'édifier des frontières défensives lui permettant du même coup de séparer le bon grain de l'ivraie à l'intérieur même de ce périmètre délimité à grands coups de réglementations et d'invectives plus ou moins bien placées.

Nous ne nous prononcerons pas ici sur le statut de science auquel aspire la sociologie. Peu importe d'ailleurs, si l'on place cette aspiration au seul plan des idées et des controverses d'ordre épistémologique qui sont facteurs d'émulation. Situons plutôt notre propos au niveau du pluralisme sociologique, c'est-à-dire à celui de la nécessité vitale pour cette discipline de ne pas occulter la diversité des approches qui constituent son vocable. Pour le dire autrement, selon une terminologie qui

* Professeur des Universités en sociologie, directeur de la Faculté des Sciences du Sujet et de la Société-UFR 5 à l'Université Paul-Valéry Montpellier, membre du Conseil National des Universités, section 19, membre du Conseil de Laboratoire LERSEM-IRSA. Dernières publications : *A vida improdutiva, Georges Bataille e a heterologia sociologica*, Editora Sulina, Porto Alegre, coll. « Imaginario cotidiano », 2013 ; *La fête à pleins bords. Bayonne : fêtes de rien, soit d'absolu*, CNRS Éditions, Paris, 2012 ; *La vie improductive. Georges Bataille et l'hétérologie sociologique*, PULM, Montpellier, coll. « Sociologie des imaginaires », 2009 ; *Violences et communication*, Cahiers de l'IRSA, PULM, Montpellier, 2006. Contact : philippe.joron@univ-montp3.fr

pourrait être interprétée à mal escient comme un déni de la réalité académique à laquelle nous contribuons pourtant, il est possible de reprendre une interrogation de Georg Simmel sur les conditions de possibilité de la société en l'appliquant à la science qui s'en occupe : comment la sociologie est-elle possible ? Dans le texte auquel nous faisons référence, Georg Simmel cherchait à définir la place de l'individu dans le social : « L'a priori de la vie sociale empirique est que la vie n'est pas entièrement sociale¹. » De fait, l'individu pour Simmel n'est pas exclusivement un être social et la sociologie ne saurait le réduire à cette seule expression.

Donc : la sociologie est-elle possible, et comment ? Ce qui revient également à questionner l'existence de son unicité, en tant qu'espèce disciplinaire instituée. Au mieux, avons-nous affaire à des formes de sociologie constituées, dont on attend encore et toujours qu'elles s'articulent sur le principe du mouvement et du dialogue, à diverses façons de comprendre et de faire en matière de perspectives sociologiques ; au pire (mais le pire souvent inspire le mieux), à des enchevêtrements de calculs institutionnels et personnels qui parfois galvaudent l'idée même de regard sociologique. Si la sociologie n'existe pas au singulier, comme le présuppose Jules Monnerot à propos de la société, au moins se décline-t-elle en postures conventionnelles et inventions heuristiques qui, à l'instar d'autres disciplines, nourrissent son affirmation d'elle-même.

La sociologie instituée, académique, combat les autres disciplines qui, selon elle, piétinent ses plates-bandes : philosophie, communication sociale, science politique, sciences et techniques des activités physiques et sportives, histoire, ethnologie, science de l'éducation, psychologie sociale, critique littéraire, géographie humaine, éthologie, journalisme, etc. Mais elle combat sans pleinement exister. À tout le moins sans se mesurer à ce qui la constitue et la porte. Et si la sociologie est un sport de combat, elle relève du simple catch, plein de paillettes et de coups portés dans le vide sidéral de son angoisse à ne pas disparaître subrepticement, à ceci près qu'elle ne dispose pas d'un public avisé si ce n'est celui qui se trouve sur le ring. Elle se regarde dépérir à trop s'agiter dans l'insignifiance de sa figuration. En revanche, les sociologies, grâce à leurs imperfections constitutives, grâce encore à l'intérêt et aux apports que leur dispensent, à travers des objets partagés, des disciplines ou sensibilités heuristiques connexes, ces sociologies-là inventent à chaque instant les problématiques auxquelles fait face l'homme en situation de contemporanéité.

Si la sociologie existe, admettons-le ici à titre d'hypothèse provisoire (comme le disait Émile Durkheim, en matière de science on ne fait jamais que du provisoire), elle appartient autant aux sociologues qu'à celles et ceux qui n'ont reçu aucune investiture disciplinaire en ce sens ou qui n'en font pas leur métier assigné par une rémunération quelconque. Cette assertion vaut bien évidemment pour les précurseurs et fondateurs de notre discipline, tout en s'appliquant à nombre de

1. G. Simmel, « Digression sur le problème : comment la société est-elle possible », in P. Watier (dir.), *Georg Simmel. La sociologie et l'expérience du monde moderne*, Méridiens Klincksieck, Paris, 1986, p. 34.

contributeurs de tout horizon qui ont marqué son histoire et continuent d'alimenter ses appétits heuristiques.

Pour autant subsiste encore et toujours en nos rangs une mauvaise foi de taille : si tant est que les surveillants des saintes écritures sociologiques veuillent bien reconnaître l'intérêt d'écrits apocryphes, ils ne l'admettront que pour souligner l'état de vassalité dans lequel ils pensent les tenir au regard de l'orthodoxie dont ils s'érigent en gardiens de basse-fosse. Une mauvaise foi qui se double d'une hypocrisie tout autant pernicieuse, à mesure que ces mêmes prêtres et services d'ordre prônent sans vergogne aucune tous les bienfaits d'une inter-, pluri- ou transdisciplinarité à tout crin, alors même que leur pratique de la sociologie s'en défend obstinément. En langage bourdivin, cela se traduit en termes de distinction (de la sociologie par rapport aux autres sciences humaines et sociales) et de reproduction (du même sociologique, par peur de l'étrangeté, de l'hétérogénéité et de la labilité des formes d'intelligibilité appliquées au monde social).

À tort ou à raison, la sociologie ne saurait être ce qu'elle est aujourd'hui sans les contributions d'intellectuels qui ne sont pas encartés professionnellement dans cette discipline. On peut s'offusquer, s'indigner, regretter, dénoncer cet état de fait, il n'en reste pas moins incontournable. De la même manière, d'autres disciplines stimulent en permanence le débat sociologique qui se grandit ainsi par cette valeur ajoutée.

C'est notamment le cas de la phénoménologie, qui plus est lorsque Georges Bataille ou Jules Monnerot la sollicitent dans les années 1930-1940 pour le débroussaillage d'écarts de définition appliqués à la science durkheimienne.

En ce qui concerne Georges Bataille, il va sans dire que son recours méthodologique à la phénoménologie et/ou à la psychologie introspective ne manque pas de poser question pour qui se réclame *stricto sensu* de la science durkheimienne à laquelle lui-même adhérerait, de loin en loin d'ailleurs². C'est sans doute la raison pour laquelle d'aucuns aujourd'hui ont pu encore affirmer que le fait de s'en référer à ses travaux relevait du simple chic et non d'une véritable démarche intellectuelle. Le chic, pourquoi pas, si l'on a bien à l'esprit son attirance pour le luxe en tant qu'objet d'étude. Pour ce qui est de l'intérêt intellectuel de son œuvre sociologique, il suffira ici d'en appeler à l'appréciation de Jean Duvignaud, lequel a convoqué solennellement et avec un courage certain l'auteur de *La part maudite* dans son *Anthologie des sociologues français contemporains*³.

Si la phénoménologie détient une signification pour les sociologues, c'est surtout parce qu'elle permet – c'est du moins l'ambition du présupposé théorique

2. Cette problématique est en partie abordée dans l'excellente étude de Jean-Christophe Marcel sur « Bataille et Mauss : un dialogue de sourds ? », *Temps modernes*, n° 602, décembre 1998-janvier 1999, pp. 92-108. Voir également G. Bataille, *Lettres à Roger Caillois (4 août 1935-4 février 1959)*, présentées et annotées par Jean-Pierre Le Boulter, préface de Francis Marmande, Folle Avoine, Romillé, 1987.

3. J. Duvignaud, *Anthologie des sociologues français contemporains*, PUF, Paris, 1970, pp. 91-95.

d'Edmund Husserl – de questionner les ensembles culturels auxquels ils s'intéressent, leurs modes d'appréhension et d'être dans le monde. Mettre en question une culture ne signifie pas la rejeter ou l'abolir, mais bien plutôt la mettre en suspens ou en réserve pour un temps déterminé par l'approche phénoménologique.

Edmund Husserl préconisait un retour aux choses⁴. Dans son utilisation, adaptation ou adoption sociologique, le travail phénoménologique consiste donc, du moins en partie, à suspendre les notions dont nous disposons pour évoluer dans le monde de la compréhension, afin d'élucider le statut des choses telles qu'elles sont dans le réel, en désactivant momentanément les fonctions de toute espèce de filtre culturel. Pour Husserl, en effet, rendre compte de la manière dont les choses nous apparaissent directement équivaut à rendre compte du réel qui leur sert de support et d'étayage.

D'un point de vue génétique, c'est-à-dire historique, la phénoménologie husserlienne est étroitement liée à la sociologie compréhensive telle qu'elle fut circonscrite par Max Weber. Il y a ainsi une relation intime entre « le retour aux choses en elles-mêmes » et la signification wébérienne de la sociologie : une science qui tente de comprendre par interprétation le sens des actions et de les expliquer causalement dans leurs trajectoires et leurs effets⁵. Mais cette intime relation ne saurait écarter des différences d'importance entre les exigences de l'une et l'autre de ces sensibilités théoriques. D'abord, il convient de remarquer que le second volet de la sociologie wébérienne – c'est-à-dire l'explication causale – n'a pas lieu d'être en phénoménologie. Ensuite, et c'est une conséquence du premier problème, il existe une certaine tendance de la phénoménologie à ne pas prendre en compte l'Histoire ou le temps chronologique, ou encore le diachronique dans la compréhension des faits.

L'objet des sciences sociales est donc l'étude du Monde-Vie, c'est-à-dire l'écologie de la vie sociale, en analysant notamment ses processus de constitution. Pour Edmund Husserl et son disciple Alfred Schutz, cette analyse est centrée sur les phénomènes de conscience, ce qui voile quelque peu tout ce qui a trait à la vie matérielle. Cette position ne sera cependant pas partagée par Jürgen Habermas, lequel considère au contraire que la conscience ne saurait être séparée des circonstances matérielles lui servant de matrice.

L'interrelation entre phénoménologie et sciences sociales est structurée autour de la mise en œuvre de trois grands projets. D'abord, le chantier qui consiste à neutraliser la division cartésienne entre l'esprit et le corps, ou encore entre la pensée et ses objets. Ensuite, l'édification des sciences sociales au sein desquelles la phénoménologie se distinguerait en tant que science métasociale. Si les sciences sociales sont empiriques, la phénoménologie transcendante l'est également dans la mesure où son postulat premier, celui de la possibilité d'une intuition absolue et inconditionnelle des essences, est reconnu par Husserl comme un fait de

4. E. Husserl, *Idées directrices pour une phénoménologie*, traduit de l'allemand par Paul Ricoeur, Gallimard, coll. « Tel », Paris, 1950 [1913 pour l'édition originale].

5. M. Weber, *Économie et société*, Plon, Paris, 1971 [coll. « Agora », 1995].

l'expérience radicale. De ce point de vue, l'empirisme n'est pas limité à la perception des sens, mais s'ouvre au contraire aux activités de conscience : la pensée est expérience. Enfin, l'élaboration d'une phénoménologie des sciences sociales, qui consiste selon Alfred Schutz en l'étude des processus par lesquels on passe des typifications mondaines, des formulations de l'homme dans sa vie quotidienne (formulations de premier ordre) aux typifications scientifiques (idéalisations, abstractions, construits de second ordre).

Entre autres approches possibles, la phénoménologie peut se comprendre comme une mise en esprit de l'homme concernant les prérogatives de ce dernier vis-à-vis du monde et de lui-même, d'aucuns diront une méditation sur ses façons de connaître et d'appréhender le monde ainsi que sur les fonctions mêmes de cette connaissance et de cette appréhension.

À propos de la phénoménologie husserlienne, on parlera de mise entre parenthèses des acquis culturels, une façon comme une autre d'expulser les avoirs de la culture, de les mettre à l'écart, de pratiquer l'a-historicité, d'aller au bout du savoir pour rejoindre peut-être ce que Georges Bataille dénommait le non-savoir radical. Il y a là une position critique quant à ce que suppose la science puisqu'il s'agira de refuser le modèle de l'explication pour entrer de plain-pied dans l'océan de la description d'états vécus. Mais cet « en dehors » de la science ne sera, en principe, pratiqué que pour réinvestir les conditions d'existence de la science, comme avait déjà pu le faire Kant à propos de la connaissance.

Cette problématique intéresse au plus haut point les sciences humaines qui trop souvent posent le social, l'humain comme objet de dissection, pour tenter coûte que coûte de le digérer, de le phagocyter, de l'incorporer au sujet connaissant. Utilisant les méthodes objectives, expérimentales des sciences de la nature, les sciences humaines mettent en place une conscience qui s'approprie le monde extérieur, alors que la méthode phénoménologique défait ce mouvement premier et instaure une conscience qui s'éclate dans ce même monde, qui s'y répand, qui mise non plus sur l'appropriation de l'objet mais au contraire sur sa relation avec le sujet connaissant.

La phénoménologie échafaude ainsi une problématique de la corrélation qui établit un rapport réciproque de la pensée à son objet. Cette problématique fait bien sûr apparaître la question essentielle de la subjectivité qui ne saurait être suspendue, voire éliminée une fois pour toutes. En effet, si la conscience est toujours conscience de quelque chose (Brentano), elle se définit alors comme intentionnalité. Ce qui revient à dire que tout objet (chose, concept, etc.) est objet pour une conscience. En matière de science, il est donc essentiel pour Husserl de décrire la façon dont les acteurs prennent connaissance de l'objet, leurs procédures de connaissance quant à cet objet, leurs manières de l'envisager en tant qu'objet.

Toute anthropologie sociologique postule la compréhensibilité de l'homme par l'homme, ce qui pose de manière originale le rapport entre l'observateur et le fait observé, pétri d'humanité. Jean-François Lyotard, dans son étude sur la phénoménologie, y voit l'expression d'une « socialité originaire », c'est-à-dire d'un « rapport

par lequel les sujets sont donnés les uns aux autres »⁶. Déjà Maurice Merleau-Ponty, dans sa *Phénoménologie de la perception*⁷, comprenait le social comme donné avant que ne s'appliquent sur lui nos actes de conscience : ce monde donné n'étant autre que celui de l'intersubjectivité. L'autre n'est pas pour moi un objet, séparé de mes vécus et de mon intentionnalité, il est surtout un ego, un autre moi-même capable d'éprouver son propre vécu. Il y aurait donc une sorte de coexistence du moi et d'autrui au sein de laquelle s'élabore le sens du social.

S'il y a du social en moi, si je signifie le social avec d'autres, ce social est alors pour moi un objet poreux, perméable, au même titre que moi-même. Est-ce à dire que toute sociologie est fondée sur un certain psychologisme ?

Tel est du moins le qualificatif que d'aucuns attribuèrent à la position de Jules Monnerot lorsque ce dernier s'employa à contrarier celle d'Émile Durkheim⁸. Pour Monnerot, la société n'existe pas en tant que donnée constituée hors de la conscience : en lieu et place de la société, il n'y a pour ainsi dire que des relations interindividuelles. Le fait social ne peut être considéré comme une chose dans la mesure où il n'est pas situé seulement en dehors de l'observateur social, mais aussi placé en lui, dans ses fondements d'existence. La société, si l'on s'en tient à une dénomination d'usage qui met en forme ce qui par nature ne saurait l'être compte tenu de son caractère hétérogène, commence dans l'émergence de l'altérité. Si « les faits sociaux ne sont pas des choses », comme le soutient Jules Monnerot, c'est parce qu'ils sont vitaux, dépourvus d'inertie et d'homogénéité, remplis d'expériences humaines diverses et variées qui n'ont de cesse d'interpeller celles de l'observateur. Jean-Paul Sartre, dans sa critique du marxisme contemporain enfermé selon lui dans la froideur de sa rhétorique scientifique et de son incompréhension à l'égard des réalités humaines, évoquait cette même prétention du positivisme sociologique : « La mystification suprême du positivisme, c'est qu'il prétend aborder l'expérience sociale sans *a priori*, alors qu'il a décidé au départ de nier une de ses structures fondamentales et de la remplacer par son contraire. Il était légitime que les sciences de la Nature se délivrassent de l'anthropomorphisme qui consiste à prêter aux objets inanimés des propriétés humaines. Mais il est parfaitement absurde d'introduire par analogie le mépris de l'anthropomorphisme dans l'anthropologie⁹. » Il y a là une dénonciation sans appel d'une tentative toute scientifique de réification appliquée au réel humain, et donc à son hétérogénéité constitutive.

Dans *La pensée et le mouvant*¹⁰, Henri Bergson faisait déjà référence en 1934 aux théories de la connaissance, la principale étant celle développée par

6. J.-F. Lyotard, *La phénoménologie*, PUF, coll. « Que sais-je ? », Paris, 1994, p. 78. Voir également Ph. Huneman, E. Kulich, *Introduction à la phénoménologie*, Armand Colin, coll. « Philosophie », Paris, 1997.

7. M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, coll. « Tel », Paris, 1976.

8. J. Monnerot, *Les faits sociaux ne sont pas des choses*, Éditions de Minuit, Paris, 1946.

9. J.-P. Sartre, *Questions de méthode* (1960), Gallimard, coll. « Tel », Paris, 1986, p. 142.

10. H. Bergson, *La pensée et le mouvant* (1934) PUF, coll. « Bibliothèque de philosophie contemporaine », Paris, 1966.

Edmund Husserl qui prônait un retour à l'immédiateté donnée, comme cela fut déjà annoncé. Ce retour à l'immédiateté donnée faisait d'ailleurs écho en retour préalable aux travaux de Bergson sur *Les données immédiates de la conscience* (1889), qui tendaient à rapprocher plutôt qu'à distinguer réalisme et idéalisme¹¹. Car il y a bien dans l'intuitionnisme de Bergson une perspective réaliste que l'on retrouve par exemple au centre de son étude sur *Matière et mémoire* (1896) : les images sont ainsi confondues avec la réalité¹². De même, la perception pure place chacun de nous dans les choses. C'est par elle que les qualités de la matière sont connues en soi, du dedans. C'est la raison pour laquelle, selon Bergson, la matière est absolument comme elle semble être. Dans son *Introduction à la métaphysique*, initialement parue dans la *Revue de métaphysique et de morale* en 1903 et reprise ensuite dans *La pensée et le mouvant*, il réitère sa thèse de l'immédiateté donnée de la réalité extérieure sur l'esprit, affirmant notamment que le sens commun détient plus de raison sur ce point que les théories idéalistes et réalistes soutenues par les philosophes.

Le réel se confond ainsi chez Bergson avec un monde d'images. De ce point de vue, il défend un certain idéalisme puisqu'il perçoit une parenté ou une analogie entre réalisme et conscience. Mais ce même idéalisme est cependant limité par son incapacité à lier les phénomènes naturels entre eux. De la même manière, le réalisme, dans ses fondements stricts, ne parvient pas à expliquer la façon dont la réalité se reproduit dans l'esprit sous forme d'images. Henri Bergson prétend ainsi se situer au-delà du réalisme et de l'idéalisme, au creux même de leur complémentarité.

À l'instar du politique, la science fait du principe de réalité sa matière première. Si toute espèce de réalité existe par dotation de sens, parce qu'elle se constitue dans la conscience, l'objectivité de la science n'est alors que représentation en vue d'une action, une somme de conventions en charge de trouver le meilleur moyen de modifier les phénomènes. Mais la réalité, compartimentée en principes d'action et règles de prescription, ne saurait être confondue avec le réel, au même titre que l'homogénéité ne peut rendre compte de l'hétérogénéité de la vie et des objets que s'octroie la sociologie dans ses désirs de scientificité. Comme le précise bien Georges Bataille dans un court texte paru en 1929 dans la revue *Documents*, il convient impérativement de modeler, de mettre en forme l'univers pour ainsi contenter les hommes académiques : « Il s'agit de donner une redingote à ce qui est¹³. » Or, pour Georges Bataille, l'acte de connaissance s'inscrit nécessairement dans une mise à nu de la relation entre le sujet et l'objet pour mieux profiter ensuite de leurs accouplements.

Toute la sociologie de Georges Bataille prend appui sur ces fondements phénoménologiques. De façon très schématique, il est possible de la comprendre

11. Cf. H. Bergson, *Essais sur les données immédiates de la conscience* (1889), PUF, coll. « Quadrige », Paris, 2001.

12. Cf. H. Bergson, *Matière et mémoire* (1896), PUF, coll. « Quadrige », Paris, 1997.

13. G. Bataille, « Informe », in *Œuvres complètes*, tome 1, Gallimard, Paris, 1970, p. 217.

comme une sociologie du vécu, de l'immédiateté et de l'altération : une sociologie du dedans, de l'implication et de la souveraineté. Ce qui est ici en jeu n'est pas tant le fait de saisir l'objet que celui de lui reconnaître ses qualités de saisissabilité : un objet bien plus saisissant que saisissable. Cette problématique est au cœur de son étude sur *La souveraineté*, elle-même confrontée au dilemme suivant : « L'opération qu'est la connaissance s'arrête dès que la souveraineté est son objet¹⁴. » Lors de sa conférence du 5 février 1938, dans le cadre du Collège de sociologie sacrée, il donne à comprendre cette souveraineté comme étant le cœur même de l'existence de l'homme, rien n'étant plus important pour ce dernier « que de se reconnaître voué, lié à ce qui lui fait le plus horreur, à ce qui provoque son dégoût le plus fort »¹⁵. Georges Bataille convoque alors la méthode phénoménologique, mais également la psychanalyse, en renforts de la science sociologique, pour rendre compte du sentiment de révolte, de refoulement qu'impliquent les choses sacrées. On retrouve cette même préoccupation dans son analyse de la structure psychologique du fascisme publiée en novembre 1933 dans le n° 10 de *La critique sociale*, dans laquelle il discute les rapports qu'entretient la science avec l'homogène et l'hétérogène, faisant encore quelques incursions dans la phénoménologie et la psychanalyse pour déblayer le terrain miné d'une possible hétérologie qui restera cependant à l'état d'ébauche. Le projet est ambitieux : « constituer une connaissance de la *différence non explicable*, qui suppose l'accès immédiat de l'intelligence à une matière préalable à la réduction intellectuelle »¹⁶. Nous sommes ici au cœur de la sociologie bataillienne. Cette « différence non explicable » entre le sujet et l'objet, l'homme et le monde, le moi et l'autre, rend compte d'un « principe d'insuffisance » dont Bataille dira qu'il commande l'excès, ce que Maurice Blanchot traduira de la manière suivante : « L'excès du manque et par manque est l'exigence jamais satisfaite de l'insuffisance humaine¹⁷. »

Alors même qu'Henri Bergson indiquait, dans *La pensée et le mouvant*, l'essor de théories de la connaissance d'obédience phénoménologique, Raymond Aron publiait en 1935 son tout premier livre, une étude sur *La sociologie allemande contemporaine*¹⁸, dans laquelle il familiarisait le lectorat français avec l'approche phénoménologique. Georges Bataille y eut accès, tout comme Jules Monnerot, Roger Caillois et Gaston Bachelard qui présentèrent cette sociologie phénoménologique dans la revue *Inquisition* l'année suivante, selon des termes dénués de toute ambiguïté : l'originalité de la science sociale allemande consiste selon eux à tenter de saisir de l'intérieur le fait social, dans son immédiateté, sa totalité et son

14. G. Bataille, « La Souveraineté », in *Œuvres complètes*, tome 8, Gallimard, Paris, 1976, p. 253.

15. Georges Bataille, « Collège de sociologie », in *Œuvres complètes*, tome 2, Gallimard, Paris, 1970, p. 320.

16. G. Bataille, « La structure psychologique du fascisme », in *Œuvres complètes*, tome 1, Gallimard, Paris, 1970, p. 345.

17. M. Blanchot, *La communauté inavouable*, Éditions de Minuit, Paris, 1983, p. 20.

18. R. Aron, *La sociologie allemande contemporaine*, PUF, coll. « Quadrige », Paris, 1981 [éd. originale Félix Alcan, 1935].

essence, contrairement aux poussées d'objectivation exhortées par l'École française de sociologie dont les ressortissants se sont trop facilement employés à ériger en dogmes des « illusions un peu naïves d'objectivité »¹⁹.

Dix ans plus tard, en 1946, Jules Monnerot définira la sociologie comme une psychologie humaine qui ne serait plus exclusivement focalisée sur les limites individuelles. Elle n'a d'ailleurs, pour lui, de sens que si elle se fonde sur la démarche phénoménologique, en adoptant la description comme moyen d'action et le vécu comme unique point d'analyse : « une phénoménologie régionale se référant à la description d'un vécu social »²⁰. Si, comme il l'affirme de manière quelque peu péremptoire, « les faits sociaux ne sont pas des choses », c'est qu'ils ne sauraient être avant tout considérés comme des objets purs : la pensée sociologique n'est pas pure contemplation d'un en-soi qui lui serait totalement étranger. Or nous avons vu précédemment que le réalisme – à tout le moins une certaine conception du réalisme ayant cours en sociologie – postulait l'irréductibilité du monde extérieur – et donc du social – par rapport à la conscience du sujet : un monde extérieur qui s'impose à l'individu comme une chose ou un en-soi. La phénoménologie sociale postulera au contraire la dimension vécue du monde. Celle-ci est décelable en partie dans le sens commun, celui contre lequel s'est édifiée la science en fabriquant un autre accord des esprits, propre aux communautés savantes. Mais en même temps, la phénoménologie sociale n'est pas l'exacte mesure d'un idéalisme pur ou absolu. En effet, si la connaissance est construction de l'intelligible, c'est-à-dire adaptation du monde extérieur aux normes ou impératifs de la raison, elle est aussi une description du vécu sans laquelle il ne saurait y avoir d'interprétation possible quant au sens élaboré par les individus.

Si, pour Jules Monnerot, il s'avère contre-productif de vouloir traiter les faits sociaux comme des choses, c'est d'abord parce qu'ils correspondent à des « états-vécus ». Comme l'expliquera plus tard Jean-Paul Sartre dans ses *Questions de méthode*, « notre compréhension de l'autre n'est jamais contemplative : ce n'est qu'un moment de notre *praxis*, une manière de vivre, dans la lutte ou dans la connivence, la relation concrète et humaine qui nous unit à lui »²¹. En fait, l'objet des sciences de l'homme et donc de la sociologie détient « des modes propres de se donner » qui supposent en retour chez l'observateur des modes propres de le saisir. On retrouve chez Durkheim une volonté de démarcation de l'objet sociologique et d'établissement du regard spécifique qui l'appréhende comme tel, avec la ferme intention de constituer une chasse gardée pour la sociologie contre la

19. *Inquisition*, n° 1, juin 1936, pp. 53-54. En avril 1939 paraît dans la *N.R.F.* un compte rendu de Roger Caillois sur l'ouvrage de S.A. Sorokin, *Les théories sociologiques contemporaines*. La recension est extrêmement critique à l'égard de Sorokin et encourage le lecteur à consulter plutôt les études de Raymond Aron sur *La sociologie allemande contemporaine* et *La sociologie de Pareto* ; cf. Jean-Claude Lambert (dir.), *Roger Caillois*, Les Cahiers de Chronos, Éditions de la Différence, Paris, 1991, pp. 76-77.

20. J. Monnerot, *Les faits sociaux ne sont pas des choses*, Éditions de Minuit, Paris, 1946, p. 62.

21. J.-P. Sartre, *Questions de méthode*, *op. cit.*, p. 141.

psychologie²². Selon Monnerot, l'erreur de Durkheim a justement consisté à différencier à l'extrême les objets de ces sciences et de ne pas avoir insisté au contraire sur l'originalité de la démarche sociologique. Car le but de la sociologie, sa motivation première, c'est aussi de donner un sens nouveau à des faits ou phénomènes (apparition) qui sont déjà objets d'études pour d'autres sciences : « Le point de vue sociologique opère une nouvelle sélection sur un donné déjà traité par d'autres sciences²³. » Ce qui suppose une constitution de la sociologie non par exclusion mais plutôt par mise à contribution d'autres disciplines.

La critique de Jules Monnerot porte ensuite sur la délimitation des méthodes qui, selon Durkheim, garantit l'originalité de la démarche sociologique. Or, pour Monnerot, la méthode préconisée est toujours tributaire de la nature de l'objet. En d'autres termes, chaque objet renvoie à une méthode d'approche particulière, celle qui se rapproche le plus de son dévoilement : « La nature de l'objet impose la manière dont on l'approche²⁴. »

Pour Jules Monnerot, la sociologie n'est pas à proprement parler une science, comme peut l'être la physique avec ses lois dérivées de la somme des expérimentations auxquelles elle s'adonne. Elle ne saurait non plus se définir comme une science de l'homme dotée d'un objet spécifique, comme c'est le cas par exemple de l'anthropologie physique qui mesure les différences anthropomorphiques ou encore de l'ethnographie qui décrit les modes d'être des cultures non historiques : « La sociologie est un point de vue sur toutes les sciences de l'homme à la fois qui permet de comparer leurs éléments, de faire naître de la compréhension et de la comparaison de ces éléments un sens nouveau²⁵. » Dès lors, ce qui fait la spécificité de la sociologie, ce n'est plus exclusivement son terrain objectal, mais encore et surtout le champ de vision qu'elle propose pour envisager des objets diversement constitués.

Dans le même ordre d'idées, Jules Monnerot ne reconnaît aucune existence possible à la société en tant que corps constitué : « Il y a des états de société, des états sociaux vécus par les hommes, qui situent et qui datent les conditions humaines²⁶. » La supposée homogénéité de ces divers états vécus en un état plus général n'est qu'un leurre d'appréciation qui, selon lui, définit Émile Durkheim comme un anti-pluraliste.

Enfin, toujours selon Jules Monnerot, la sociologie doit être envisagée comme un état situé et daté : « Il n'y a pas d'observateur sans position et l'observateur est sa position. Je suis ma situation²⁷. » Cette situation ou cette position entraînent nécessairement une vision, une mise en perspective qui elle-même dépend d'un conglomerat de valeurs plus ou moins condensées ou éclatées. Valeurs qui ne

22. Cf. Ph. Joron, « L'ailleurs méthodologique », in *Klesis Revue philosophique*, n° 6/1, Montpellier, 2007, pp. 7-22.

23. J. Monnerot, *Les faits sociaux ne sont pas des choses*, op. cit., p. 63.

24. *Ibid.*, p. 64.

25. *Ibid.*, p. 64.

26. *Ibid.*, p. 75.

27. *Ibid.*, p. 82.

sauraient être niées par le sociologue : l'appréhension de l'historique et du social vécu par ce dernier détermine sa saisie de l'historique et du social non vécu par lui. Il convient alors d'assumer cette position qui est déjà source de connaissance. De même que la sociologie ne peut écarter la psychologie de ses rayons d'action, de par la nature même des objets qu'elle privilégie (tout fait social est d'abord un fait psychologique), de même la sociologie compréhensive ne peut, en conséquence de ce qui vient d'être avancé, « donner congé à la philosophie »²⁸, parce qu'elle est aussi l'émission d'une condition humaine qui réfléchit sur elle-même.

Entre autres sources de stimulation, la prise en considération de ces données phénoménologiques, délibérément dégagées d'une possible étanchéité durkheimienne, ainsi que la thèse sur Durkheim défendue dès 1930 par Jules Monnerot lors de son oral à l'École normale supérieure et soutenue ensuite sous forme d'ouvrage en 1946, marqueront sensiblement le regard porté par Georges Bataille sur les faits sociaux « sacrés ». Selon le commentaire qu'en donne Jean-Michel Heimonet, « ces faits ont en commun d'échapper à la réduction intellectuelle postulée par Durkheim ; comme tels ils constituent l'inconscient refoulé dans lequel s'enracine l'organisation économique et politique des sociétés industrielles »²⁹.

Nous sommes ici en présence d'une sociologie à chaud dont l'étude sur « la structure psychologique du fascisme » rend bien compte. L'option méthodologique y est sans appel : les états décrits sont nécessairement vécus, sachant que « la méthode psychologique adoptée exclut tout recours à l'abstraction »³⁰. Encore une fois, la sociologie n'a de sens que si elle est enracinée dans l'expérience. L'implication est ainsi au cœur même de la sociologie bataillienne. Comme le souligne Jean-Michel Heimonet : « En regard de cette affinité de la théorie et de la pratique, l'étanchéité de principe entre sociologie et psychologie que revendique Durkheim semble invalidée par le fondement existentiel d'une science où l'homme est tout en un l'objet et le sujet³¹. » Sans aller aussi loin, on retrouve ici une analyse de Marcel Mauss concernant « les rapports réels et pratiques de la psychologie et de la sociologie »³², qui prône non pas un englobement des deux disciplines sans délimitation précise ou fixe, mais une synergie exploratoire dans l'étude de l'homme complet.

S'il ne saurait exister une seule phénoménologie, réglementaire en quelque sorte, mais bien plutôt diverses approches de cet ordre appliquées au lien social et à la situation de l'homme dans le monde, nous retrouvons dans celle proposée par Georges Bataille la tentative d'une connaissance de la *différence inexplicable*, d'un savoir portant sur les états vécus de la relation que tout être humain entretient avec des objets, des situations et d'autres êtres qui interrogent ses insuffisances ou ses manques dans un désir d'altérité.

28. *Ibid.*, p. 86.

29. J.-M. Heimonet, *Pourquoi Bataille ?*, Kimé, Paris, 2000, p. 14.

30. G. Bataille, « La structure psychologique du fascisme », in *Œuvres complètes*, tome 1, *op. cit.*, p. 339.

31. J.-M. Heimonet, *Pourquoi Bataille ?*, *op. cit.*, p. 13.

32. M. Mauss, « Rapports réels et pratiques de la psychologie et de la sociologie » (1924), in *Sociologie et anthropologie*, PUF, Paris, 2001 [1950].

Bibliographie

- Aron R., *La sociologie allemande contemporaine*, PUF, coll. « Quadrige », Paris, 1981 [éd. originale Félix Alcan, 1935].
- Bataille G., *Œuvres complètes*, tome 1, Gallimard, Paris, 1970 ; tome 2, 1970, tome 8, 1976.
- Bataille G., *Lettres à Roger Caillois (4 août 1935-4 février 1959)*, présentées et annotées par Jean-Pierre Le Bouler, préface de Francis Marmande, Folle Avoine, Romillé, 1987.
- Bergson H., *Matière et mémoire* (1896), PUF, coll. « Quadrige », Paris, 1997.
- Bergson H., *Essais sur les données immédiates de la conscience* (1889), PUF, coll. « Quadrige », Paris, 2001.
- Bergson H., *La pensée et le mouvant* (1934) PUF, coll. « Bibliothèque de philosophie contemporaine », Paris, 1966.
- Blanchot M., *La communauté inavouable*, Éditions de Minuit, Paris, 1983.
- Duvignaud J., *Anthologie des sociologues français contemporains*, PUF, Paris, 1970.
- Heimonet J.-M., *Pourquoi Bataille ?*, Kimé, Paris, 2000.
- Huneman Ph, Kulich E., *Introduction à la phénoménologie*, Armand Colin, coll. « Philosophie », Paris, 1997.
- Husserl E., *Idées directrices pour une phénoménologie*, traduit de l'allemand par Paul Ricoeur, Gallimard, coll. « Tel », Paris, 1950 [1913 pour l'édition originale].
- Joron Ph., « L'ailleurs méthodologique », in *Klesis Revue philosophique*, n° 6/1, Montpellier, 2007, p. 7-22.
- Lambert J.-C. (dir.), *Roger Caillois, Les Cahiers de Chronos*, Éditions de la Différence, Paris, 1991.
- Liotard J.-F., *La phénoménologie*, PUF, coll. « Que sais-je ? », Paris, 1994.
- Marcel J.-C., « Bataille et Mauss : un dialogue de sourds ? », in *Temps modernes*, n° 602 décembre 1998-janvier 1999, p. 92-108.
- Mauss M., « Rapports réels et pratiques de la psychologie et de la sociologie » (1924), in *Sociologie et anthropologie*, PUF, Paris, 2001 [1950].
- Merleau-Ponty M., *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, coll. « Tel », Paris, 1976.
- Monnerot J., *Les faits sociaux ne sont pas des choses*, Éditions de Minuit, Paris, 1946.
- Sartre J.-P., *Questions de méthode* (1960), Gallimard, coll. « Tel », Paris, 1986.
- Watier P. (dir.), *Georg Simmel. La sociologie et l'expérience du monde moderne*, Méridiens Klincksieck, Paris, 1986.
- Weber M., *Économie et société*, Plon, Paris, 1971 [coll. « Agora », 1995].