

## Sieyès et le non-dit de la sociologie: du mot à la chose

Jacques Guilhaumou

► **To cite this version:**

Jacques Guilhaumou. Sieyès et le non-dit de la sociologie: du mot à la chose. Revue d'histoire des sciences humaines, Publications de la Sorbonne, 2006, pp.117-134. halshs-00154335

**HAL Id: halshs-00154335**

**<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00154335>**

Submitted on 13 Jun 2007

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

« Sieyès et le non-dit de la *sociologie* : du mot à la chose ». *Revue d'histoire des sciences humaines, Naissance de la science sociale (1750-1850)*, 2006, 15, p. 117-134.

S

## Sieyès et le non-dit de la *sociologie* : du mot à la chose

Jacques GUILHAUMOU

### Résumé :

Dans un de ses manuscrits inédits, que l'on peut dater des années 1780, Sieyès invente le terme de *sociologie* cinquante ans avant Auguste Comte. Définit-il pour autant les contours d'une *sociologie* ? L'objet de cette étude est alors de tracer, à l'intérieur des textes de Sieyès, le parcours philologique qui permet à ce néologisme de prendre valeur d'événement linguistique par le fait même de son caractère éphémère. A ce titre, il s'agit de suivre le trajet lexical et conceptuel qui nous mène de « l'organisme social » aux « rapports sociaux », de « l'organisation sociale » aux institutions, sous l'égide de l'organisation des mœurs au sein de « l'ordre local ». Un tel socle *sociologique*, s'il se trouve au fondement de l'art social, n'en demeure pas moins limitée à ce qu'il doit en être de l'utilité sociale, donc à ce qui doit permettre l'assimilation dans une société bien ordonnée, avant même son ultime réalisation dans l'ordre politique.

**Mots-clés :** *sociologie*, Sieyès, rapports sociaux, mœurs, Comte

**Abstract :**

**Key-words :**

## Introduction : Du fait linguistique à la réalité philologique

S'interrogeant sur le sens que le linguiste donne au mot histoire, Ferdinand de Saussure précise que tout fait de langue, aussi infime soit-il, a une histoire. Il attire ainsi notre attention sur des événements linguistiques qui « n'ont point eu de retentissement au-dehors et n'ont jamais été inscrits dans le célèbre burin de l'histoire ». À ce titre, précise-t-il, « ils sont complètement indépendants en général de ce qui se passe au-dehors »<sup>1</sup>.

L'historien linguiste peut-il se trouver face à un fait de langue « sans aucune importance visible dans le cours des événements linguistiques de chaque jour »<sup>2</sup>, et paradoxalement reformulé ultérieurement de façon particulièrement spectaculaire ? Tel est, à vrai dire, le cas d'une forme nouvelle à la veille de la Révolution française, le terme de *sociologie*.

Face à une tradition sociologique qui désigne le lieu de cette invention néologique et conceptuelle dans l'œuvre d'Auguste Comte<sup>3</sup>, la trace manuscrite du terme chez Sieyès<sup>4</sup>, cinquante ans avant, fait figure d'événement linguistique avec une date approximative – les années 1780 – et une histoire discursive que nous allons nous efforcer de retracer. À ce titre, il s'agit d'un événement pur dont l'existence se réduit dans un premier abord à sa singularité au sein d'exercices néologiques. Cependant nous pouvons partir de ce « point aléatoire instantané » qui divise, au sein d'un tableau analytique, les *rappports sociaux* entre deux « points singuliers », la *sociologie* et l'*art social* en suivant leur projection, au titre d'« éléments constitutants de l'événement pur » sur « une ligne droite à double direction simultanée » qui trace des frontières<sup>5</sup>. La première direction, celle qui nous porte du néologisme sans avenir immédiat de *socialisme* au succès d'*art social*, nous l'avons déjà exploré de concert avec Sonia Branca<sup>6</sup>. Il s'avère d'autant plus intéressant, mais plus délicat, d'emprunter l'autre direction, intimement liée, celle de la *sociologie* en retraçant ce qui permet de la rapporter aux nouveaux états de choses, *les mœurs, les institutions, l'ordre local*, tout en lui conservant sa singularité.

Produit d'un exercice colingue franco-latin plutôt abstrait, le terme néologisant de *sociologie* se rapporte cependant à un état social de choses tout à fait concret dont il est l'attribut logique par son aptitude à penser le lien de l'utilité sociale à la vérité sociale, du sociologique à l'institutionnel. L'apparition de ce terme renvoie à une manière de penser l'auto-institution de la société, donc de constituer la notion d'*ordre social* dans le passage d'une théodicée à une sociodicée<sup>7</sup>. Désormais l'ordre social est conçu dans un lien étroit aux actions de l'homme, profitant ainsi pleinement de l'aptitude humaine à l'artifice conceptuel. Selon une logique nominaliste, qui situe l'individu et son activité au centre de la connaissance du social, donc à l'encontre d'un point de vue qui fait disparaître l'individu

<sup>1</sup> DE SAUSSURE, 2002, 150.

<sup>2</sup> *Ibid.*, 221.

<sup>3</sup> Comme nous le savons, c'est Auguste Comte lui-même qui revendique l'invention du mot de la façon suivante : « Je crois devoir hasarder, dès à présent, ce terme nouveau exactement équivalent à mon expression, déjà introduite de *physique sociale*, afin de pouvoir désigner par un nom unique cette partie complémentaire de la philosophie naturelle qui se rapporte à l'étude positive de l'ensemble des lois fondamentales propres aux phénomènes sociaux », 47<sup>e</sup> leçon sur la *sociologie*, GF-Flammarion, 1995, 54.

<sup>4</sup> Cette annotation manuscrite se trouve dans les manuscrits de Sieyès conservés aux Archives Nationales (A.N.) sous la côte 284 AP 3 d.3 (1). Elle se présente sous une double modalité, d'abord dans une énumération néologisante d'une part, d'autre part dans un tableau analytique sur la nature et l'art. Voir la reproduction du manuscrit en annexe, et la retranscription commentée ci-après.

<sup>5</sup> Toutes ces expressions entre guillemets sont de Gilles DELEUZE (1969, 195).

<sup>6</sup> BRANCA, GUILHAUMOU, 2003.

<sup>7</sup> La réflexion anglo-écossaise sur la notion de société civile s'avère ici particulièrement importante comme le montre Claude GAUTIER dans son ouvrage novateur sur *L'invention de la société civile* (1993).

dans la totalité, la société, loin d'être un agrégat d'individus isolés, apparaît comme une dynamique expérimentale et régulatrice des faits sociaux liés aux besoins humains<sup>8</sup>.

Nulle trace, nous semble-t-il, dans ce moment historique d'apparition du terme de sociologie, d'une dissociation entre individu et société, d'une configuration autonome de la société. Aucune priorité donc aux institutions sociales sur les individus, aucune opposition entre individualisme et holisme ne sont perceptibles chez des penseurs comme Helvétius, D'Holbach, Mably, et bien sûr Sièyès, qui, élaborent, au cours des années 1770-1780, une nouvelle vision de l'ordre social<sup>9</sup>. Dans la lignée de Condillac, la génération des penseurs des Lumières tardives conçoit la formation de l'ordre social dans la continuité d'un ordre naturel régi par la présence de l'individu, certes lié aux autres individus par réciprocity. Sièyès est ce ceux-là, certes en moins connu à cause d'une vie intellectuelle retirée au cours de sa jeunesse, et en conséquence d'une production intellectuelle essentiellement manuscrite.

Sièyès entre au Petit Séminaire de Saint-Sulpice en 1765, alors qu'il n'a pas encore dix-huit ans. Il y reste cinq ans, avant de rejoindre le séminaire de Saint-Firmin et en sortir prêtre 1772. Ayant obtenu sa licence de Sorbonne après neuf années d'études, il fréquente tout autant les philosophes de son temps que les théologiens, comme en témoignent ses bibliographies et ses nombreuses annotations<sup>10</sup>. De fait, l'ampleur de sa production manuscrite, au regard de sa production imprimée plus modeste, ne doit pas nous faire oublier que les innovations transcrites dans la solitude du cabinet de travail servent à la fois de socle et d'espace d'expérimentation aux avancées politiques présentes dans les écrits de 1788-1789, et en particulier *Qu'est-ce que le Tiers-Etat ?* Tel est bien le cas de son attention de plus en plus marquée pour l'élucidation d'une *sociologie* située en amont d'un *art social*, et surtout propre au développement de la *science politique*.

Précisons enfin que notre objectif est de circonscrire des configurations d'énoncés qui donnent sens à la formation par Sièyès du néologisme *sociologie* au titre d'une démarche essentiellement philologique, donc non réductible au seul plan discursif<sup>11</sup>.

Dans une perspective herméneutique, le texte s'interprète de lui-même dans l'acte d'interprétation qui lui confère une valeur heuristique<sup>12</sup>. D'un point de vue plus strictement discursif, il déploie sa signification au sein de la configuration discursive qui lui donne sens<sup>13</sup>. Ainsi l'approche philologique procède au premier abord de deux principes : d'abord un principe de singularité selon lequel un énoncé prend une forme propre en tant qu'il exhibe sa réflexivité dans un contexte de production mis à distance, mais non aboli ; puis un principe de particularité d'après lequel la compréhension d'un texte procède de lui-même, ne peut s'interpréter qu'à partir de lui-même, ou plus explicitement à partir de la configuration d'énoncés qui lui confère sa dynamique propre.

Cependant, s'il convient de prendre en compte le contexte discursif d'un énoncé textuel par le fait de sa position médiatrice entre le fait et le discours, il nous importe tout autant de considérer la valeur de cet énoncé dans la perspective de sa compréhension globale. Il convient donc de ne pas s'en tenir à une philologie de l'immanence, qui tend à limiter la

---

<sup>8</sup> Cf. sur ce point l'ouvrage collectif de KAUFMANN, GUILHAUMOU, 2003b.

<sup>9</sup> Cf., sur ce point, KAUFMANN, GUILHAUMOU, 2003a.

<sup>10</sup> Les manuscrits de Sièyès sont en cours d'édition chez Champion sous la direction de Christine Fauré. Un premier volume a été publié en 1999 : il contient en particulier le principal manuscrit philosophique du jeune Sièyès, le *Grand Cahier Métaphysique*, transcrit et présenté par nos soins. Le second volume est en préparation, et contiendra les bibliographies.

<sup>11</sup> Sur le rapprochement actuel entre l'analyse de discours et la philologie, cf. ADAM, HEIDMANN, 2005.

<sup>12</sup> Cf. sur ce point BOLLACK, 1997.

<sup>13</sup> Cf. sur ce point GUILHAUMOU, MALDIDIER, ROBIN, 1994.

portée d'un texte à sa réflexivité discursive, donc à ses ressources attestées, et non à l'ensemble des possibles ouverts par les interprétations.

En donnant pour objectif à la démarche philologique l'établissement de la dimension méconnue d'un texte dans la confrontation des possibles qui peuvent s'y actualiser, il s'agit de prendre en compte l'histoire de ses interprétations. Certes cet aspect heuristique de la lecture d'un texte manque pour le moins chez Sieyès, non seulement au regard de ses manuscrits en cours d'édition, mais aussi pour des textes imprimés longtemps réduits par les historiens au rang de pamphlets. Reste que l'approche discursive ne suffit pas à une interprétation globale de l'invention néologique, et qu'il est nécessaire de prendre en compte deux autres modes d'actualisation du texte.

D'une part, nous avons pointé les éléments cognitifs qui président au nouveau paradigme social dans lequel s'inscrit une telle invention, là où il s'agit d'accorder aux conditions de l'entendement d'un texte une importance égale, voire supérieure, aux conditions de production du discours. D'autre part, il n'est pas dit qu'une lecture plutôt ésotérique du texte ne soit pas d'une grande utilité, en première interprétation, de manière à multiplier les discordances, les incohérences, voire les bévues dans la perspective de nouvelles interprétations.

## I – La nouveauté du paradigme social et les conditions de son entendement

Au cours des années 1780, Sieyès multiplie, dans le silence du manuscrit, ses annotations sur les néologismes susceptibles de circonscrire la novation de sa conception de l'ordre social<sup>14</sup>. Deux d'entre eux attirent tout particulièrement notre regard contemporain, ceux de *socialisme* et de *sociologie*. Ces néologismes sont d'autant plus remarquables qu'ils n'apparaissent en France dans l'imprimé qu'au cours des premières décennies du XIX<sup>e</sup> siècle. Nous avons déjà étudié le cas de *socialisme*, dans la perspective de l'élaboration progressive de la notion de société<sup>15</sup>. Proposant avec l'expression « Traité du socialisme » une première définition de ce qui devient très vite « l'art social », expression finalement retenue pour l'usage imprimé, Sieyès invente le terme de *socialisme*, soit par effet de colinguisme basé sur son riche savoir du latin, soit par un retournement sémantique des termes *socialista* et *socialismo* utilisés en Italie chez les penseurs des anti-lumières à l'encontre des philosophes modernes du droit naturel, en particulier Pufendorf. Nous sommes là au cœur de l'univers de la sociabilité, concept-clé de la pensée des Lumières<sup>16</sup>.

Certes, l'idée de sociabilité, en tant qu'elle désigne la capacité de l'homme à vivre en paix avec ses semblables, est attestée dès le XVII<sup>e</sup> siècle. Cependant, c'est au siècle des Lumières que les termes de *société* et *sociabilité* acquièrent des significations associées, et à ce point étendues qu'elles conjoignent l'individualisation la plus précise sous la forme de l'engagement individuel dans la recherche du bonheur et la généralisation la plus étendue sous la modalité de l'institution sociale et de sa norme commune. Ainsi l'*Encyclopédie* intègre *social*, reconstruit sur une base latine, dans la continuité de l'homme sociable à « l'homme utile en société » et dans la discontinuité avec « l'homme aimable », de manière à en désigner la nouveauté :

« SOCIABLE, AIMABLE (*langue franç.*) ces deux mots ne sont plus synonymes dans notre langue. L'homme sociable a les qualités propres au bien de la société. (...) L'homme aimable dit Duclos, du moins celui à qui on donne ce titre, est fort indifférent au bien public ».

---

<sup>14</sup> Cf. GUILHAUMOU, 2002, 77 et suiv.

<sup>15</sup> BRANCA, GUILHAUMOU, 2003.

<sup>16</sup> Cf. GORDON, 1994.

SOCIAL, adj. (*Gramm.*), mot nouvellement introduit dans la langue pour désigner un homme utile dans la société, propre au commerce des hommes ; des vertus sociales ».

Il se met donc en place un paradigme autour de *social*, *sociabilité*, *société* qui rend compte à la fois d'une diversité d'usages et des rapports entre des domaines de discours séparés, que nous avons décrits par ailleurs<sup>17</sup>. Sieyès excelle dans l'usage de ce paradigme, dès ses résumés d'idées associés à ses exercices néologiques au sein de ses manuscrits des années 1780, et plus encore dans ses ouvrages imprimés des années 1788-1789 dont le plus célèbre, *Qu'est-ce que le Tiers-État ?*

Marquant, d'expression en expression, l'importance du « commerce social », ou « commerce liant », Sieyès distingue alors « l'esprit social » qui a trait à « la socialité » et qui nous renvoie donc à l'existence de « la société politique », de « la politesse » qui a trait à la « mutualité gracieuse », à la « mutualité civile » au sein des « sociétés gracieuses », ou « comitats gracieux », donc à la « sociabilité », sans parler pour autant de « société civile ». En aval, « l'esprit social » propre à « l'ordre social » se réalise dans « l'adunation patriotique », ou « affinité sociale » domaine des citoyens relativement à « l'union sociale » dont « l'art social » du législateur, désigné un temps par le terme de *socialisme*, est le garant. Le paradigme *social* se concrétise alors par une extrême diversité d'expressions : « organisation sociale » bien sûr, mais aussi « état social », « loi sociale », « position sociale » « corps social » « félicité sociale », « code social », « vérités sociales » etc. Mais en amont, il n'est question, de façon apparemment plus restrictive, que de la part du « mécanisme social » relative à « l'organisme social » donc de l'espace du « civisme » c'est-à-dire du « lien social » des citoyens entre eux. Nous sommes là encore renvoyé à « la production gracieuse », donc limité à « l'usage du monde » dans la « société gracieuse », à la « commutation gracieuse », par contraste avec « la grande entreprise sociale » dont l'existence de « la société politique » permet à chaque citoyen d'en recueillir les avantages. C'est dans cet espace « gracieux » que Sieyès situe, semble-t-il, le passage de quelque chose, l'existence ontologique de l'individu, au tout social, sous couvert d'un agencement harmonieux qualifié par le néologisme de « concinnité des mœurs »<sup>18</sup>.

Du trajet de « l'organisme social » à « l'organisation sociale », retenons alors la volonté de penser « l'ordre social » dans une continuité avec « l'ordre naturel » qui relève plus d'une logique sociale immanente que d'une essence naturelle prédéterminée. L'observation de la nature de l'homme relève désormais de la relation de l'homme aux objets extérieurs et à autrui, donc d'une expérience humaine où faits et observations acquièrent un statut cognitif spécifique, et ne sont donc plus le produit de la déduction de principes évidents.

Avec Sieyès, les conditions de la connaissance, de l'entendement procèdent ainsi d'un schéma cognitif récurrent tout au long de son trajet intellectuel qu'il situe dans « la manière dont se fait la découverte de l'extérieur autre que moi ». Dans le cadre d'une métaphysique du moi et de son activité, il s'agit de poser « la reconnaissance de son moi » avant « la connaissance de autre »<sup>19</sup>. Ainsi l'observation sociale relève ontologiquement d'un processus de reconnaissance qui tend à situer le lien de réciprocité à autrui, donc la relation nécessaire au droit naturel, en position seconde par rapport à la reconnaissance de la dignité sociale du moi. En quelque sorte, le monde moral précède le monde juridique, en se situant

---

<sup>17</sup> Cf. BRANCA, GUILHAUMOU, 2003, en particulier la première partie.

<sup>18</sup> Du latin *concinnitas* attesté chez Cicéron où il ne renvoie qu'à un élément très particulier de l'art rhétorique, l'arrangement symétrique des mots ou des membres de phrases. Plus avant, Alberti fait de la *concinnitas* « la loi fondamentale et la plus rigoureuse de la nature ». On pourrait alors le traduire par harmonie synthétique, totalisation des parties.

<sup>19</sup> Cf. GUILHAUMOU, 2001.

au plus des « besoins de réciprocité sociale » qui se trouvent au fondement de la jouissance du moi.

Il n'est donc pas étonnant que l'invention du mot *sociologie* – et de la chose ? – doit beaucoup, comme nous allons le voir, à une réflexion sur les mœurs sociaux, Sieyès ne précise-t-il pas que l'« On peut faire des changements subtils dans les institutions politiques, tout bouleverser ; mais les mœurs sont soumises à d'autres lois, et les changements politiques eux-mêmes deviennent infaisables, à proportion de leur union avec les mœurs. Alors la difficulté n'est pas dans la chose, mais elle existe dans l'application »<sup>20</sup>. Chez Sieyès, la sociologie, au delà de l'invention du mot, se situerait donc dans le vaste domaine d'application des institutions liées aux mœurs tout en conservant un lien originaire au processus d'assimilation entre les hommes comme nous allons le voir. Mais, en tant qu'historien du discours<sup>21</sup>, nous souhaitons d'abord décrire avec précision le lieu discursif d'émergence du néologisme de *sociologie*.

## II – L'espace analytique du néologisme

L'enquête sur la signification du néologisme de *sociologie* s'avère donc beaucoup plus délicate que la mise en évidence des connexions du néologisme de *socialisme*, d'une part en amont avec l'évolution du terme de *société*, d'autre part en aval avec l'identification à « l'art social ». C'est pourquoi nous procédons par étapes, et selon des éclairages différents au sein de la doctrine sociale de Sieyès.

Le terme de *sociologie* apparaît dans la même page manuscrite que *socialisme*, mais, à défaut de définition, selon les deux modalités suivantes. Une fois installée, dans la page manuscrite concernée<sup>22</sup>, l'expression d'« organisme social » en position titulaire, c'est-à-dire soulignée par une accolade verticale orientée vers une énumération et des tableaux analytiques, nous trouvons le terme de *sociologie* d'abord dans l'énumération : *De la sociologie (socilogie, socilien), socationomie, socialcratie, légicratie*, puis dans le tableau analytique suivant :

		anatomie	
	nature {	physique	
		médecine	
homme {			
		action de l'homme isolé, rapport de famille	
	art {		
			sociologie, <u>histoire</u> , etc.
		rapports sociaux {	
			<u>sociocratie</u> , ou de l'art social

Sieyès, à l'égal de nombre de ses contemporains<sup>23</sup>, est familier des « tableaux analytiques ». Il les multiplie dans ses manuscrits lorsqu'il veut placer l'analyse effectuée sous la forme d'un tableau sur la surface même de la feuille manuscrite<sup>24</sup>. Mais, bien

<sup>20</sup> FAURE, GUILHAUMOU, VALIER, 1999, 203.

<sup>21</sup> Sur notre approche discursive des textes, cf. les entrées relatives au lien entre histoire et discours in CHAREAUDEAU, MAINGUENEAU, 2002.

<sup>22</sup> Elle se trouve dans le dossier 284 AP 3 d.1 (3) des Archives Sieyès conservées aux Archives Nationales.

<sup>23</sup> Sur le modèle du Discours préliminaire de *l'Encyclopédie*, la surface de la feuille (cf. annexe), plus que le cours de l'écriture, « produit la mise au point de la construction systématique des divisions : elle produit un effet de cohérence et induit une révélation à l'entendement », BRIAN, 1994, 58.

<sup>24</sup> Cf. GUILHAUMOU, 2002, 71 et suiv.

souvent, l'analyse elle-même n'est pas présente à côté du tableau, ou plus exactement elle peut être quelque part ailleurs dans les manuscrits, ou tout simplement égarée, compte tenu des conditions dans lesquelles nous sont parvenus ces manuscrits, pour une grande part sous une forme de feuillets séparés dont nous savons qu'une partie a disparu. L'interprétation de ces tableaux, à forte valeur synthétique, s'avère donc délicate.

Dans le cas présent, l'explicitation de ce tableau nécessite d'abord une compréhension précise du rapport de l'homme à la nature et à l'art.

Sieyès s'en explique dans la note manuscrite suivante <sup>25</sup> :

« Lorsque que l'homme a mis ses sensations hors de lui, et qu'il a *formé la nature*, c'est-à-dire l'assemblage de ce qui est et de ce qui sera par rapport à lui, il développe le principe des forces de la nature en deux. Tout ce qui se fait indépendamment de lui, il l'attribue à un agent qu'il appelle la *nature* et ce qu'il fait lui-même ou les actions produites par les efforts des hommes et des animaux, il les attribue à *l'art*. L'art est, comme la nature, un principe d'action personnifiée, et ces deux mots, l'art et la nature sont au bout du compte assez inutiles. Si tous les agrégats de forces et même si chaque force pouvait se sentir, elle attribuerait à l'art par opposition à la nature *ce qu'elle agirait*. Cependant on a beau faire, on ne peut sortir des forces de la nature et tout ce qui se fait, dis-je, ne s'opère que par elle.

L'art humain ne peut être que cette partie des forces de la nature qui se développe dans les hommes; elle se saisit d'une autre partie des forces de la nature pour se soumettre une troisième partie des forces de la nature qui fait son bien et son mal. C'est toujours la nature qui agit et même ce n'est ici qu'une expression poétique qui n'éclaircit rien, n'apprend rien et ne peut rien apprendre.

L'art est l'agent intelligent. Les mœurs sont les manières dont il va à son but. Ces manières sont intellectuelles ou physiques. D'où la théorie et la pratique, l'opinion et l'action. Les mœurs intellectuelles dirigent l'agent pour mettre en exercice ses mœurs physiques.

La législation montre le chemin; l'activité de l'homme est le principe du mouvement. La morale est la manière de la distribuer, et les mœurs sont les manières de répondre aux vues du législateur, elles sont le mode du mouvement.

1° Les lois ne suffisent pas puisqu'il faut les mœurs qui répondent

2° Elles ne suffisent pas parce que la grande quantité des mœurs est extra leges. ».

Pour Sieyès, dès le *Grand Cahier Métaphysique* en partie écrit dans les années 1770, l'homme expérimenté, au même titre que l'homme isolé procède originellement d'une force, « le principe d'activité » (ou « l'activité en exercice »), et non d'un principe pensant <sup>26</sup>. Donc « J'agis » et « Je veux » - et point « Je pense » - sont les deux expressions verbales constitutives de l'homme comme « être à besoins ». Ainsi le développement des forces de la nature se fait dans la continuité de l'ordre naturel vers l'ordre social. Il en ressort, dans le texte ci-dessus, que « l'art humain ne peut être que cette partie des forces de la nature qui se développe dans les hommes ».

Sieyès est encore plus explicite sur le lien organique entre la nature et l'art dans ses manuscrits économiques attenants à la page manuscrite où se trouve le néologisme de *sociologie* <sup>27</sup>. Dans ces textes, il établit l'équivalence entre l'art et la nature humaine. Ce jugement relève de la distinction entre la *nature passive*, « matière ouvrable que nous trouvons dans la nature » et qui « existe indépendamment de l'homme », ou tout du moins

---

<sup>25</sup> *La nature et l'art*, Archives Nationales, 284 AP 2 d. 3 (1).

<sup>26</sup> Sieyès récuse le primat ontologique de l'intelligible sur le sensible, considérant le sens commun, issu de l'expérience sensible du corps humain, comme l'élément inaugural de la connaissance humaine, ce qui n'est pas sans répercussion sur son approche du social.

<sup>27</sup> Nous avons publié l'un d'entre eux - celui où expressions colingues et/ou néologismes sont les plus nombreux - in BRANCA, GUILHAUMOU, 2003. Les expressions et citations citées ci-après sont extraites de ce manuscrit qui commence par décrire « les trois époques de la production relative aux besoins de l'homme » (A.N. 284 AP 3 d.1 (1)).

est perçue comme telle<sup>28</sup>, et la *nature active*, certes extérieure à l'homme, mais coopérant avec la nature humaine, donc avec l'art.

À vrai dire, au nom du fait que « l'activité de l'homme est le principe du mouvement », Sieyès affirme que l'art et la nature procèdent d'un même mouvement : *nature humaine, nature passive et nature active* constituent ainsi le même « domaine de l'art ». Tout cela tient au fait que l'homme possède de façon indissoluble « la force et l'intelligence ». Et Sieyès de préciser « la force n'est point hors de la matière, les éléments de la matière sont elles-mêmes des forces ». Ainsi la combinaison des forces liées à l'intelligence, au sein même de l'activité humaine en exercice, fait originellement de la nature humaine une matière pensante, donc un agent intelligent, détenteur de l'art par excellence.

Sieyès en vient alors à situer les mœurs par rapport à l'art humain, en précisant que l'art est à la théorie ce que les mœurs sont à la pratique, de même pour la distinction entre l'opinion et l'action.

### 1°) Les mœurs sociales, objet de la sociologie

Sieyès dispose, dans le contexte intellectuel de son époque, et plus particulièrement chez le baron d'Holbach, dont il recopie, sur une page manuscrite<sup>29</sup>, les définitions de la morale, de la politique, de la raison et de la vérité, de l'opinion contenues dans le *Système social* (1773), d'une « science des mœurs » apte à rendre compte de la sociabilité humaine, c'est-à-dire du fait que « l'homme est sociable ou capable de société », selon la propre définition de Sieyès, donc est capable de civilité<sup>30</sup>.

Dans une série de tableaux analytiques au sein d'une même feuille manuscrite, que nous pouvons rattacher à un ensemble plus large de feuillets précisant le trajet de la définition des mœurs au nouveau paradigme de l'adjectivation *sociale* sous l'expression d'« esprit social »<sup>31</sup>, Sieyès commence par définir les mœurs comme « des manières accoutumées d'être, de penser, de faire ». pour en venir à l'énumération analytique des « mœurs socialement bonnes » des mœurs les plus intimes aux mœurs du gouvernement. Puis il caractérise les mœurs *stricto sensu* en tant que *formes* au sens de « manières polies dans le commerce social », et en tant que *choses* au sens d'« usages et coutumes de la vie privée, sociales, publiques », le tout sur la base des « rapports d'utilité » entre les hommes antérieurs au mouvement de la législation, relations qui relèvent donc de la nature humaine dans le seul fait de son développement par le fait de la réciprocité humaine. Enfin il met en valeur les mœurs au sens large, c'est-à-dire les « manières de traiter ensemble les lois », donc qui viennent « répondre aux vues du législateur » au sein »l'état de société », d'une association issue d'un « acte d'union » : il s'agit ici de modalités démultipliées du mouvement grâce à « l'esprit qui dirige notre conduite morale, nos actions morales, privées, sociales ou politiques ». Ces manières accoutumées, quelles soient antérieures aux lois ou en réponse au lois, nous pouvons en appréhender l'histoire, précise Sieyès, mais pour

---

<sup>28</sup> Sieyès élabore sa métaphysique du moi et de son activité selon les manières d'être, d'agir et de penser, donc selon des univers de croyances, et non des domaines d'évidence. Cf. GUILHAUMOU, 2001 et 2002.

<sup>29</sup> A.N. 284 AP 2 d. 3 (1). Sieyès critique par ailleurs D'Holbach lorsque ce penseur matérialiste subordonne la sociabilité au désir de conservation, négligeant ainsi « la facilité de réflexion » qui constitue « le plus grand créateur que je connaisse ». Il s'agit donc pour l'homme de « jouir d'une infinité de rapports », et non de réduire ces jouissances aux besoins de conservation (*Jouissances*, id.).

<sup>30</sup> Cf. sur ce point SALAÜN, 1996. Nous avons présenté les usages de mœurs chez Sieyès dans un tableau analytique publié au sein de GUILHAUMOU, 2002, 96.

<sup>31</sup> Cette série numérotée de trois feuillets manuscrits (A.N. 284 AP 3 d.2 (1)) a déjà été prise en compte dans la présentation en introduction du paradigme social chez Sieyès.

ajouter de suite qu'il n'est guère intéressé par « cette foule d'écrivains qui se consomment à demander au passé, ce que nous devons être dans l'avenir »<sup>32</sup>. Il ironise volontiers sur la volonté de la plupart des historiens de faire retour sur des traditions qui sont bien souvent des « tissus de déraison et de mensonge ».

En effet, ce qui intéresse prioritairement Sieyès, ce n'est pas « le tableau des rapports sociaux établis », « cet objet appartient à l'histoire » précise-t-il, mais « ce qui doit être ». Plus précisément, Sieyès oppose à ce qui est, et relève de la physique, l'art en tant qu'il étudie, sur la base de nos besoins et de nos jouissances, « ce qui doit être pour l'utilité des hommes ». Et il en conclut ; « l'art est à nous ; la spéculation, la combinaison et l'opération nous y appartiennent également ; or, de tous les arts, le premier sans doute, est celui qui s'occupe de disposer les hommes entre eux sur le plan le plus favorable à tous »<sup>33</sup>. Il s'agit bien sûr de l'art social, que Sieyès fût tenté de désigner un temps par le terme de *socialisme*.

Mais qu'en est-il alors du terme de *sociologie*, qui se trouve présenté avant le terme d'*histoire* – histoire présentement restaurée en tant que part de l'art humain – au sein des rapports sociaux qui ne relèvent pas de l'art social ? S'agit-il simplement de « la science des mœurs » (D'Holbach), c'est-à-dire de l'étude des rapports sociaux de civilité donc d'utilité, qui existent en amont et en aval de la législation ? Là les termes de Sieyès s'enchaînent. Ainsi « les rapports d'utilité », s'ils relèvent de la connaissance des conduites réelles et ordinaires de l'homme dans « le commerce social », donc des mœurs, ne sont pas pour autant réductibles à ce qui est. En effet de la « civilité », de « l'urbanité », ou de la « concinnité des mœurs » (pour néologiser une nouvelle fois) propre à « l'homme civil », ressort cette « manière de traité ensemble par les lois » qui va bien au-delà des « us et coutumes ». Ces rapports sociaux répondent à ce que doivent être les lois en matière d'affaires civiles, ainsi en est-il par exemple des « mœurs patriotiques » ; ils sont donc fortement médiatisés par *la morale* comme « manière polie, socialement bonne » de distribuer le mouvement de la nature humaine. Les « sociétés gracieuses », ou « comitats gracieux », s'avèrent ainsi autant de laboratoires d'expériences morales propices à la vérité en nourrissant l'objet d'étude de la sociologie.

Reste que « l'esprit social » relève de la « socialité », en tant que « l'homme est partout en société ou vit en société »<sup>34</sup> et se distingue donc des mœurs limitées aux « manières polies dans le commerce social », donc à « la politesse » relevant de « la mutualité gracieuse ». Avec la « socialité », nous entrons véritablement dans le domaine de « l'art social » – d'intérêt prioritaire pour Sieyès – « art d'établir ce qui doit être pour l'utilité des hommes » donc seul apte à instaurer la meilleure possible des sociétés politiques.

En rapprochant la *sociologie* de l'étude des mœurs, même dans leur version élargie au sein de la « légicratie », nous l'avons distingué de « l'art social ». Nous faisons donc le choix d'une *hypothèse basse* sur la définition du terme de *sociologie* chez Sieyès. Son objet d'étude serait l'univers « socilien » des « sociétés gracieuses » qui constituent autant de « comitats gracieux » au sein des relations de réciprocité entre les hommes. Il concernerait certes les rapports sociaux, mais seulement en ce qui concerne « les citoyens entre eux », et non les rapports des citoyens « relativement au tout social ». Bref, l'objet sociologique serait, pour Sieyès, à proximité de l'univers du « tout social », sans s'y confondre donc.

---

<sup>32</sup> Cf. Sieyès, *les Vues sur les moyens d'exécution...*, *Œuvres*, volume 1, d. 2, p. 32, Reprint, Paris, Edhis, 1989.

<sup>33</sup> *Ibid.*, 29.

<sup>34</sup> Sieyès confronte ainsi les termes de sociabilité (« l'homme est sociable ou capable de société ») et de socialité (« l'homme est partout social, ou vit en société ») à propos de « l'homme civil » dans une page manuscrite de tableaux analytiques qui fait suite à celle sur les mœurs. A.N., 284 AP 3 d. 2 (1).

## 2°) Les institutions au fondement de la sociologie

Il est toujours possible d'envisager une *hypothèse haute* sur le sens du terme de *sociologie* chez Sieyès qui emprunterait le chemin des civilistes anglo-écossais, de Mandeville à Ferguson, bien connu de notre abbé philosophe, et qui aboutirait, sur la base d'un individualisme méthodologique attesté dans la théorie sieyésienne du moi<sup>35</sup>, à une sociodicée où « loin de disparaître, le point de vue de la totalité, dans l'individualisme, est pris en charge par la science humaine à construire »<sup>36</sup>. Hypothèse d'autant plus séduisante qu'elle emprunte le chemin de la *Théodicée* de Leibniz, auteur qui joue un rôle majeur dans la métaphysique de Sieyès<sup>37</sup>, et permet ainsi de se raccorder au moment où l'extension de la sociabilité, de la conversation sociale à la circulation monétaire, permet l'invention du « commerce civil ». Mais ce moment où la société s'auto-institue, donc définit en elle-même les conditions de sa cohérence, nous renvoie à la primauté du concept de société civile. Voilà le *hic* : nous n'avons pas encore trouvé, dans les manuscrits édités de Sieyès<sup>38</sup>, l'expression de « société civile » alors que nous disposons par ailleurs de notes sur l'*Essai sur la société civile* de Ferguson, certes limitées à « l'analyse générale des jouissances »<sup>39</sup>. Il est bien question chez Sieyès d'*homme civil*, de *mœurs civiles*, de *civilité*, de la *cité*, mais jamais, à notre niveau de connaissance des manuscrits, de *société civile*.

L'hypothèse haute qui rattacherait le terme de *sociologie* à l'étude des *rapports sociaux* qui se déploient au sein d'une société civile, auto-instituant le social dans une relation de relative autonomie par rapport à la société politique s'avère donc peu probable, aussi séduisante soit-elle. Sieyès est trop attaché, semble-t-il, à la quête d'une société politique procédant du principe d'optimum, et donc d'une unité propre, pour admettre une telle indépendance de la société civile, et de son objet d'étude. Ce qui l'intéresse avant tout, c'est le déploiement de l'art social par le législateur au sein d'une « Nation libre », donc d'un « tout social », c'est-à-dire par la relation introduite par le législateur entre le citoyen et le tout de la Nation, « l'adunation sociale » donc selon ses propres termes<sup>40</sup>.

Il nous semble ainsi pouvoir affirmer que le terme de *sociologie* renvoie à la prise en compte, certes aussi par le législateur, de l'homme utile comme « être à besoins », selon l'expression de Sieyès<sup>41</sup>, selon un mode d'intervention spécifique sur le terrain social. Il s'agit alors, dans une perspective sociologique, d'étudier les moyens de permettre « l'assimilation des hommes destinés à vivre sous les mêmes lois, et en réciprocité sociale »<sup>42</sup>, donc de connaître les besoins communs issus des besoins réciproques. Dans la mesure où, au delà des mœurs communes à tous les hommes, « le premier besoin de l'assimilation est dans le langage commun », et qu'« on n'est pas une société, un peuple, une nation sans cette similitude », la sociologie, selon Sieyès, s'ouvrirait aussi à ce que nous appelons aujourd'hui une sociologie du langage qui prendrait acte du fait que « la langue commune est la plus grande somme des idées, des réflexions, des sentiments, des

<sup>35</sup> Cf. la première partie de GUILHAUMOU, 2002.

<sup>36</sup> GAUTIER, 1993, et plus particulièrement le chapitre sur « La métaphore de la Main Invisible et la naissance de la sociologie ». La citation se trouve page 258.

<sup>37</sup> Cf. GUILHAUMOU, 2002, chap. 3. Cette importance de Leibniz dans la formation de la métaphysique de Sieyès est précisée par Pierre-Yves QUIVIGER (2003, 1<sup>ère</sup> partie).

<sup>38</sup> Les principaux textes économiques des années 1780 seront publiés dans le t. 2 des Manuscrits de Sieyès.

<sup>39</sup> FAURE, COLL. GUILHAUMOU, VALIER, 1999, 312.

<sup>40</sup> Cf. ci-après le lien entre assimilation et adunation.

<sup>41</sup> Expression contenue dans un très beau manuscrit encore inédit intitulé *Sur Dieu ultramètre. Sur la fibre religieuse de l'homme*, A.N., 284 AP 2 d. 3 (6).

<sup>42</sup> Titre d'une note séparée, A.N., 284 AP 5 d. 11 (1).

habitudes, enfin de tout ce qui fait l'homme »<sup>43</sup>. Nous retrouvons alors, dans le contexte de la Révolution française, le vaste domaine de diffusion du français national dont le législateur a fait son terrain privilégié en matière d'établissement des institutions civiles<sup>44</sup>. Mais, mieux encore, nous touchons, sur cette voie, à l'institution dans son ensemble dont Sieyès donne la définition suivante qui pourrait servir de fondement théorique à sa sociologie :

« J'entends par institution chez un peuple civilisé une combinaison de mœurs individuelles *organisée* et produisant un résultat social : *organisée*, ce qui suppose la combinaison fondée et une *activité de vie* »<sup>45</sup>.

La boucle est bouclée, si l'on peut dire : tout commence par « un principe d'action personnifiée », lié à « l'activité de vie », et tout se termine par « une combinaison de mœurs individuelles organisée », en l'occurrence l'institution.

Ainsi s'éluciderait la signification de l'expression d'« organisme social », présente, dans le manuscrit<sup>46</sup>, en position titulaire de l'énumération et du tableau analytique où se trouve le terme de *sociologie*. En effet, Sieyès distingue « chez les peuples qui ont fait quelque progrès dans l'ordre social », au titre « de la production et de la consommation dans un pays policé », « l'organisme social » de « l'organisation sociale » au sein de l'ordre social.

« L'organisme social » concerne « les manières accoutumées d'être, de penser, de faire », donc les mœurs, non réductibles aux « us et coutumes » du passé dans la mesure où ils sont surtout des « manières garanties pas les lois » d'une « Nation libre ». Il confère à « l'homme civil », pris dans la réciprocité sociale, des formes de croyance et des objets communs susceptibles de permettre le mouvement même de son activité, dans la mesure où les mœurs sont le mode du mouvement par rapport à l'activité de l'homme comme principe de mouvement, nous l'avons vu. L'analyse de l'organisme social, tel serait donc l'objet d'étude de sa sociologie.

Pour sa part majeure, « l'organisation sociale » relève d'un processus plus totalisant : elle renvoie au « mouvement général de la société », donc au trajet de la manière d'être de la société, en-deçà et au-delà de « l'acte d'union qui établit l'état de société », à sa manière de penser, sous la forme d'une « science de l'état de société »<sup>47</sup>. Elle concerne *in fine* la manière de penser, donc de concevoir et de réaliser « l'ordre social » dans l'union intime entre le philosophe et le législateur, de « la science de l'ordre social » et de « l'art social ». Elle permet à tout citoyen d'une « nation libre » d'aduner, c'est-à-dire d'établir un lien entre sa liberté individuelle et le « tout social » à son profit. L'analyse de « l'organisation sociale » nous transporte ainsi dans l'univers des « vérités sociales », là où le philosophe-législateur, détenteur du travail de l'esprit politique, possède par-là même le pouvoir ontologique de fonder la société, de circonscrire les objets notionnels constitutifs de l'ordre social dans sa totalité<sup>48</sup>.

Bien sûr un lien existe entre l'« organisme social », ensemble à base très large dans la mesure où il occupe l'espace de *l'extra leges*, et « l'organisation sociale », situé dans les hauteurs de la meilleure possible des sociétés politiques. En effet, le travail de l'esprit

---

<sup>43</sup> *Ibid.*

<sup>44</sup> *Cf.*, sur ce point, BALIBAR, 1985. À vrai dire, une telle institution du français, langue nationale, s'inscrit dans un processus de nomination de « la langue française » dont nous avons proposé une approche socio-historique à notre contribution au colloque à paraître sur « Différentes approches sociologiques des contenus d'enseignement », MMSH-Aix-en-Provence, Lames, 2003.

<sup>45</sup> *Institutions*, A.N., 284 AP 5 d.2 (5).

<sup>46</sup> Cette expression est significativement absente des œuvres imprimées de Sieyès.

<sup>47</sup> *Cf.* le tableau sémantique de société *in* GUILHAUMOU, 2002, 97.

<sup>48</sup> *Cf.*, sur ce point, KAUFMANN, 2000.

politique, prélude de « l'art social », ne se fait dans l'esprit du législateur qu'à partir d'une seule réalité, les substances individuelles, présentes dans toutes formes de combinaisons, qu'il s'agisse des mœurs de « l'organisme social » ou des objets notionnels de « l'organisation sociale ». Ainsi, « l'ordre social », et son organisation dans un « tout social » ne peut exister sans le préalable d'un « ordre local »

### 3°) L'ordre local, univers de la sociologie

Chez Sieyès, la sociologie en tant qu'analyse des mœurs sociales permet, dans un ultime mouvement, de caractériser l'étude des institutions. Mais il convient de revenir en arrière en incluant au processus d'invention du terme et de l'objet sociologie chez Sieyès, l'approche cognitive du « mécanisme de l'assimilation », et son insertion dans « la mécanique sociale ».

Sieyès lit le naturaliste Charles Bonnet et annote tout particulièrement son *Essai sur les facultés humaines* (1760)<sup>49</sup>. Cependant Bonnet, après avoir énuméré les « principes sur la mécanique de l'assimilation » dans ses *Considérations sur les corps organisés* (1762), aborde plus spécifiquement « le mécanisme de l'assimilation » dans la *Contemplation de la nature* (1764).

Dans cet ouvrage, ce naturaliste se donne comme objectif de connaître ce « grand tout » que constitue la nature, donc d'observer « partout de l'ordre et des fins »<sup>50</sup>. D'un côté, Bonnet, contre Newton, considère que l'intelligence n'est pas le produit de la matière et du mouvement, mais que Dieu est « l'intelligence qui saisit à la fois toutes les combinaisons des possibles, a vu de toute éternité le vrai bon, n'a jamais délibéré »<sup>51</sup>. Sur la base de cette vertu divine s'instaure un enchaînement universel au titre de l'harmonie de l'univers : « tout est systématique dans l'univers : tout y est combinaison, rapport, liaison, enchaînement » précise Bonnet<sup>52</sup>. D'un autre côté, sur la base d'une définition de la vie comme « action réciproque des solides et des fluides », il s'intéresse à l'univers comme « système immense d'être coexistants et d'êtres successifs », qui « n'en est pas moins un dans la succession que dans la coordination »<sup>53</sup>, et en son sein particularise « le corps organisé » dans la mesure où « chaque être a son activité propre, dont la sphère a été déterminée par le rang qu'il devait tenir dans l'univers », et il en conclut que « l'âme humaine, unie à un corps organisé, est par ce corps en commerce avec toute la nature »<sup>54</sup>. L'activité de vie du corps organisé correspond alors à l'excellence même de l'organisation du corps humain : « L'organisation la plus parfaite est celle qui opère le plus d'effet avec un nombre égal ou plus petit de parties dissimilaires. Tel est, entre les êtres terrestres, le corps humain »<sup>55</sup>. Elle atteint sa perfection spirituelle par « la faculté de généraliser ses idées, ou d'abstraire d'un sujet ce qu'il a de commun, et de l'exprimer par des signes arbitraires »<sup>56</sup>.

<sup>49</sup> FAURE, GUILHAUMOU, VALIER, 1999, 103 et suiv.

<sup>50</sup> *Contemplation de la nature*, reproduction électronique (BNF - Gallica), de l'édition de Paris, 1764, 1<sup>ère</sup> partie.

chap. 1, *La cause première*.

<sup>51</sup> *Ibid.*, chap. 2, *La création*.

<sup>52</sup> Dans le chap. 7, *Enchaînement universel ou l'harmonie de l'univers*.

<sup>53</sup> *Ibid.*, chap. 3, *Unité et bonté de l'univers*.

<sup>54</sup> *Ibid.*, chap. 7.

<sup>55</sup> *Ibid.*, 2<sup>e</sup> partie, chap. 3, *De la perfection relative des êtres*.

<sup>56</sup> *Ibid.*, chap. 4, *De la perfection spirituelle*.

Dans cette chaîne immense des êtres organisés, de l'animal à l'homme, prise sous la bonté divine, Sieyès matérialiste introduit une rupture entre l'ordre divin et l'ordre humain, ce dernier devenant, par le mouvement propre de l'homme, la seule mesure du tout<sup>57</sup>. Mais il conserve la méthode qui consiste à cheminer, en terme de « corps organisé », de l'organisme le plus simple au corps humain organisé de façon supérieure au titre de sa faculté d'abstraire.

Dans cette perspective organiciste, le mécanisme de l'assimilation demeure en grande part secret dans la mesure où il intervient au niveau organique le plus élémentaire. Ainsi, Bonnet le prend en compte dans ses considérations sur la perfection de l'économie animale<sup>58</sup>. C'est au niveau de la mécanique des sécrétions qu'intervient l'assimilation :

« En faisant passer l'aliment par une multitude innombrable de couloirs, dont les calibres se modifient sans cesse, la nature parvient à l'assimiler sans cesse, la nature parvient à l'assimiler à l'animal et à l'incorporer dans ses chairs »<sup>59</sup>.

Et Bonnet d'ajouter :

« Tout le corps de l'animal n'est qu'un assemblage de fibres différemment figurées et combinées (...) La fibre s'incorpore les molécules étrangères dans un rapport direct à sa nature propre ou à sa constitution particulière. Sa structure renferme donc des conditions qui déterminent par elle-même l'assimilation (...). Ce sont ainsi les éléments de la fibre, qui opèrent en dernier ressort l'assimilation, et qui, en s'unissant aux molécules nourricières qui ont avec eux de l'affinité leur donnent en même temps un arrangement relatif à celui qu'ils ont dans la fibre »<sup>60</sup>.

Positionnant l'analyse de Bonnet au plan du mécanisme de l'ordre social, Sieyès en vient ainsi à considérer d'abord que « l'ordre est un arrangement particulier qui me plaît, soit parce qu'il convient à ma nature, soit uniquement parce qu'il contribue à mon bonheur »<sup>61</sup>. Dans l'ordre, chacun y est pour soi, et assimile les sensations qu'ils éprouvent face aux objets extérieurs en fonction de son plaisir et de ses fins propres. Nous touchons à « l'ordre local », notion essentielle pour comprendre la portée de la référence à l'assimilation.

Au sein du *Grand cahier Métaphysique* et les notes manuscrites attenantes, Sieyès propose alors un cheminement cognitif sur la base du modèle condillacien de la statue qui, arrivé au stade du tact, rend compte de « la liaison locale de nos sensations au tact »<sup>62</sup> en tant que jugement. C'est à ce premier niveau du jugement humain que se situe « l'ordre local » en tant qu'ordre linéaire :

« Je m'aperçois que les objets ne se succèdent pas de la même façon. Je dis ces différentes sommes de successions qu'elles sont dans un ordre différent. Le plus simple est le linéaire. En ce cas, la différence vient du plus ou moins de ressemblance dans les objets qui se succèdent ; tout dérangement dans les termes change l'ordre »<sup>63</sup>.

En permettant le passage de l'ordre du moi à l'ordre social, « l'ordre local » se traduit en terme de « comitalité », c'est-à-dire se limite au simple fait social du lien entre des

---

<sup>57</sup> « Je suis revenu auprès de l'homme comme centre où toute philosophie doit aboutir, comme au foyer d'où part toute activité humaine. Les besoins de l'homme, tout est là », *Sur Dieu ultramètre*, A.N., 284 AP 2 d. 3 (6).

<sup>58</sup> Dans la 7<sup>e</sup> partie de sa *Contemplation de la nature*, Paris, 1764.

<sup>59</sup> *Ibid.*, chap. 6, *Les sécrétions*.

<sup>60</sup> *Ibid.*, chap. 7, *L'accroissement*.

<sup>61</sup> Dans une note manuscrite perdue de ses premières lectures de jeunesse, mais qu'un érudit Fortoul avait récopié. Cf. GUILHAUMOU, 2002, 28.

<sup>62</sup> Cf. notre édition de ce manuscrit in FAURÉ, coll. GUILHAUMOU, VALIER, 94.

<sup>63</sup> Note manuscrite intitulée *ordre local* et publiée en note de notre édition du *Grand Cahier Métaphysique*, dans FAURÉ C, *Ibid.*, p. 138, note 112.

hommes en rapport de réciprocité, tout en étant nécessairement lié à un arrangement supérieur. Il est question alors de « rapports qui nous font croire que ceux-ci ont été amenés par ceux-là, tandis peut-être qu'ils existent tous indépendamment » Et Sieyès d'ajouter ; « Leur comitalité tient peut-être à des faits supérieurs totalement inconnus »<sup>64</sup>.

Ainsi l'arrangement propre à « l'ordre local » est perçu d'abord, au sein de la manière d'être originelle et hétérogène des « sociétés gracieuses » ou des « comitats gracieux », comme une simple causalité dans les rapports de succession qui s'instaurent entre les faits. Le mécanisme de l'assimilation, propre à « l'organisme social », procède bien de « la liaison locale », mais son existence engendre surtout un univers de croyance, que Sieyès s'empresse de subsumer, surtout dans ses textes publiés de son vivant, sous l'organisation supérieure des « vérités sociales », c'est-à-dire de « la relation d'ordre » de l'élément au tout, du citoyen à la nation. La preuve en est l'usage unique du terme *assimilation* au sein du corpus de ses publications imprimées<sup>65</sup>, dans le contexte suivant : « L'assimilation des hommes est la première condition de l'état social, comme l'adunation des familles politiques est la première condition de la grande réunion nationale, en un peuple un »<sup>66</sup>.

Alors l'instauration d'un « premier cadre politique », les assemblées primaires, ce lieu où tout citoyen actif peut exercer le pouvoir constituant, constitue l'étape ultime du processus d'assimilation, ce moment où du fait de « l'association politique », il est possible d'envisager « l'art d'assimiler les individus ». La sociologie, comme l'indique le tableau analytique où se trouve ce néologisme (*cf.* ci-dessus), nous situe au seuil de l'art, qui est « à nous », les hommes, précise Sieyès. Elle ouvre la voie à la connaissance de « l'organisation sociale », tout en demeurant proche des mécanismes d'assimilation de « l'organisme social ». Une organisation sociale qui relève du fait de donner au « corps social » – corps créé pour une fin, le bonheur – « des formes et des lois propres à lui faire remplir les fonctions auxquels on a voulu le destiner »<sup>67</sup>. Une organisation sociale qui procède des « fonctions des différents corps actifs » jusqu'aux « fonctions du corps législatif » incluse, ajoute Sieyès.

De ce qui est dit de la sociologie chez Sieyès, nous retenons donc un intérêt premier et certain pour les rapports sociaux d'utilité tant qu'il s'agit des relations entre les individus, de ce qu'ils ont de commun dans la ressemblance de leurs qualités propres, et non de leurs rapports construits sur un tiers issu de « quantités communes » et basé sur des « vérités sociales ». Vu de plus près, la sociologie touche ici à l'analyse des combinaisons des mœurs, donc aux liens entre citoyens qui se concrétisent dans des institutions en les organisant. Au point d'origine se trouve le mécanisme d'assimilation, et lui répond à l'arrivée un vaste domaine d'application des mœurs individuelles organisées, sous la forme d'institutions et dans la continuité des mœurs aux lois.

Certes Sieyès est intéressé prioritairement, en particulier dans ses textes imprimés, par la mise en œuvre d'une science de la politique à l'aide de l'art social. En construisant « une politique fondée sur la philosophie », selon ses propres termes, il cherche certes à comprendre « le mécanisme social », à analyser une société comme « une machine ordinaire », à charge d'étudier séparément chaque partie, puis de les « rejoindre en esprit »<sup>68</sup>. Mais il met d'abord l'accent sur l'esprit subjectif de la politique par l'invention

---

<sup>64</sup> *Ibid.*, 114.

<sup>65</sup> Ce corpus est disponible, pour interrogation, sur la base numérique Frantext de l'INALF, ainsi que dans la base Gallica de la BNF.

<sup>66</sup> Projet de décret pour l'Établissement de l'Instruction Nationale, *Journal d'Instruction Sociale*, 4, 29 juin 1793, Paris (reprint Edhis).

<sup>67</sup> Sieyès, *Qu'est-ce que le Tiers-État ?*, chapitre V, *Œuvres*, tome 1, Paris, Edhis, 1989.

<sup>68</sup> *Ibid.*

de la figure de l'individu-nation<sup>69</sup>, conférant ainsi au « mécanisme politique »<sup>70</sup> le rôle de formateur de « l'esprit public » étendu à « la liberté politique », sous l'égide du « génie moderne », le législateur. Il n'en demeure pas moins une forte présence mécanique de l'esprit objectif, au titre de la puissance des conduites humaines qui permettent l'assimilation entre les hommes, bien avant que « la représentation politique » achève le « tout social ». Ici se situe l'univers sieyèsien de la sociologie, dont nous pensons qu'il est essentiellement présent dans ses manuscrits, et tout particulièrement ceux qualifiés d'économiques, ce qui explique le peu d'attention des chercheurs à son égard, du moins jusqu'à une date récente. Dans le rapprochement que nous opérons ainsi entre la *sociologie* et *l'économie*, défini par Sieyès comme « l'art de réduire les frais, et d'augmenter la production »<sup>71</sup>, ne faut-il pas prêter une attention toute particulière au second terme néologisant de l'énumération – dont le premier est *sociologie* – la *socionomie* ? Sieyès oriente ainsi, dans ses manuscrits, l'intérêt du législateur vers les relations entre l'univers de la production, saisie dans ses époques constitutives, ses combinaisons naturelles, son art, et « l'art mécanique » lié au « génie des habitants ».

\*

Lorsque les chercheurs, soucieux d'histoire conceptuelle, interrogent la sociologie inaugurale d'Auguste Comte, ils prennent en compte la façon dont cet auteur constitue lui-même la généalogie de sa découverte<sup>72</sup>. Ils constatent alors que la tradition sociologique puise dans le contexte politique de la Révolution française des éléments constitutifs de sa démarche. Auguste Comte cherche à élaborer les instruments d'une science des faits sociaux au moment même où il considère l'avènement de l'intelligence politique sous l'égide de la Révolution française. Il se tourne ainsi vers les révolutionnaires qui ont parlé de « science sociale », Sieyès en premier lieu, mais aussi Condorcet.

Cette mise en contexte s'ouvre bien sûr à l'économie politique. Auguste Comte partage alors le même intérêt que le Sieyès vieillissant<sup>73</sup> pour les interrogations néologiques de Jean-Baptiste Say. Il s'interroge sur la manière dont cet économiste diversifie les usages de social au sein même de « la science de l'économie politique » ; il lui empruntera l'expression de « physiologie sociale ». Mais, il s'en prend surtout au caractère isolé de cette « science », à sa fuite en avant vers la métaphysique, tout particulièrement chez Destutt de Tracy, donc à sa vision limitée de l'homme « économique ». Il préconise, là encore à l'égal de Sieyès, une science plus apte à appréhender la dynamique des rapports sociaux, qu'il qualifie de sociologie, croyant avoir trouvé un néologisme. Mais déjà Sieyès, l'inventeur de ce néologisme, avait constaté avant Comte que « l'expression

<sup>69</sup> Cf. GUILHAUMOU, 2002, 2<sup>e</sup> partie.

<sup>70</sup> Sieyès use tout autant, nous l'avons vu, de la métaphore organiciste que de la métaphore mécaniste. Selon Antoine de Baecque, Sieyès prend en compte la référence à la mécanique pour nous faire comprendre ce qu'il est de l'art social en tant que réalisation de la science politique, et réserve la métaphore organiciste pour nous introduire à ce qu'il en est du corps politique en 1789, de son potentiel de rupture par rapport au corps « malade » d'Ancien Régime. In DE BAECQUE, 1993, 99 *et suiv.* De fait, Sieyès s'efforce, sur ce double registre métaphorique, d'emprunter des catégories certes hétérogènes, mais compatibles pour décrire des phénomènes hétérogènes, mais coexistants, en l'occurrence la réalité sociologique de l'individu empirique et l'artifice politique de l'individu-nation.

<sup>71</sup> A.N. 284 AP 3 d. 2 (1).

<sup>72</sup> Cf., sur ce point, BOURDEAU, BRAUNSTEIN, PETIT, 2003, et tout particulièrement l'étude de Jean-François Braunstein, « Comte 'in context' : l'exemple de la sociologie », présente p. 291-314 du présent ouvrage.

<sup>73</sup> Cf. la note manuscrite intitulée « Onéologie », terme repris à Jean-Baptiste Say qui y voit un éventuel substitut à l'expression usuelle d'économie politique, feuillet qui fait singulièrement contraste au milieu des derniers manuscrits de Sieyès, essentiellement philosophiques (A.N., 284 AP 5 (3)).

d'économie politique est mal trouvée pour appréhender le mouvement des richesses » parce qu'elle réduit les valeurs humaines aux valeurs vénales « comme si une association politique n'était que la formation d'une grande manufacture ». Il en vient alors à demander une plus large ouverture de la science de l'observation sociale au vu de sa finalité, le bonheur humain, dans le fait même de sa nécessaire articulation avec la science politique où se déploie l'art social du législateur. Renvoyant à son tableau analytique sur *l'universalité de la jouissance humaine*, « que j'ai fait il y a plus de quarante ans »<sup>74</sup>, Sieyès s'afflige ainsi du « spectacle d'une société humaine sous le rapport du bien général » qui montre à quel point « un champ immense d'éléments de bonheur n'ont pas encore été l'objet de cette étude »<sup>75</sup>.

Jacques GUILHAUMOU

CNRS/ENS-LSH Lyon

UMR « Triangle. Action, discours, pensée politique et économique »

### Bibliographie

- ADAM J.M., HEIDMANN U., (eds.), 2005, *Science du texte et analyse de discours. Enjeux d'une interdisciplinarité*, Genève, Slaktine.
- BALIBAR R., 1985, *L'institution du français. Essai sur le colinguisme des carolingiens à la république*, Paris, Presses Universitaires de France.
- BOLLACK J., 1997, *La Grèce de personne*, Paris, Seuil.
- BOURDEAU M., BRAUNSTEIN J.F., PETIT A., (eds.), 2003, *Auguste Comte aujourd'hui*, Paris, Kimé.
- BRANCA S., GUILHAUMOU J., 2003, De « société » à « socialisme » (Sieyès) : l'invention néologique et son contexte discursif, in GUILHAUMOU J., PIGUET M.F., *Dictionnaires des usages sociopolitiques (1770-1815), volume 7 : Notions théoriques*, Paris, Champion, p. 143-180.
- BRIAN É., 1994, *La mesure de l'État*, Paris, Albin Michel.
- CHAREAUDEAU P., MAINGUENEAU D., (eds.), 2002, *Dictionnaire d'analyse du discours*, Paris, Seuil.
- DE BAECQUE A., 1993, *Le corps de l'histoire. Métaphore et politique (1770-1800)*, Paris, Calmann-Lévy.
- DE SAUSSURE F., 2002, *Écrits de linguistique générale*, Paris, Gallimard.
- DELEUZE G., 1969, *Logique du sens*, Paris, Les Éditions de Minuit.
- FAURE C., (ed.), coll. GUILHAUMOU J., VALIER J., 1999, *Des Manuscrits de Sieyès (1773-1799)*, Paris, Champion.
- GAUTIER C., 1993, *L'invention de la société civile. Lectures anglo-écossaise (Mandeville, Smith, Ferguson)*, Paris, Presses Universitaires de France.
- GORDON D., 1994, *Citizens without Sovereignty. Equality and Sociability in French Thought (1670-1789)*, Princeton, Princeton University Press.
- GUILHAUMOU J., 2001, Sieyès et le moi. De la dignité sociale à la duperie mondaine, in GIOVANNONI A., (ed.), *Figures de la duperie de soi*, Paris, Kimé, p. 43-62..
- GUILHAUMOU J., 2002, *Sieyès et l'ordre de la langue. L'invention de la politique moderne*, Paris, Kimé.
- GUILHAUMOU J., MALDIDIER D., ROBIN R., 1994, *Discours et archive. Expérimentations en analyse de discours*, Liège, Mardaga.
- KAUFMANN L., 2000, *À la croisée des esprits. Esquisse d'une ontologie du fait social : l'opinion publique*, Thèse de doctorat en sociologie, Paris-Lausanne, EHESS-Université de Lausanne.

<sup>74</sup> Il s'agit sans doute du tableau analytique intitulé *Essai sur les jouissances sociales* présent dans le 2<sup>e</sup> cahier de FAURE, coll. GUILHAUMOU, VALIER, 1999, 286.

<sup>75</sup> « Onéologie », cf. note 73.

- KAUFMANN L., GUILHAUMOU J., 2003a, L'avènement de la « métaphysique politique ». Sieyès et le nominalisme politique, in KAUFMANN L., GUILHAUMOU J., (eds.), *L'invention de la société. Nominalisme politique et science sociale au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Éditions de l'EHESS, Collection « Raisons Pratiques », 14, p. 201-226.
- KAUFMANN L., GUILHAUMOU J., (eds.), 2003b, *L'invention de la société. Nominalisme politique et science sociale au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Éditions de l'EHESS, Collection « Raisons Pratiques », 14.
- QUIVIGER P.Y., 2003, *Le philosophe et l'administrateur. Sieyès et la création du Conseil d'Etat*, Thèse de doctorat, Université Paris I.
- SALAÜN F., 1996, *L'ordre des mœurs. Essai sur la place du matérialisme dans la société française au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Kimé.

