



HAL
open science

Sieyès : l'individu et le système

Jacques Guilhaumou

► **To cite this version:**

Jacques Guilhaumou. Sieyès : l'individu et le système. Provence Historique, 2003, Tome LII (Fasc. N° 211), pp.47-67. halshs-00154323

HAL Id: halshs-00154323

<https://shs.hal.science/halshs-00154323v1>

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. L'individu et le système.

Résumé

Cet article propose de caractériser le trajet intellectuel de Sieyès par une série de figures successives qui se déploient pendant plus de trente ans : le philosophe-spectateur pendant les années 1770, puis l'écrivain patriote à la fin des années 1780, enfin le législateur-philosophe dans les années 1790, avec l'apport plus tardif du philosophe analyste. Il en ressort plus globalement une combinaison complexe de concepts et de pratiques dans un lien étroit de l'individu au tout social.

Mots-clés : Sieyès, philosophe, législateur, individu

Introduction

Nous disposons fort heureusement d'une *Notice sur la vie de Sieyès*¹ qui nous donne un aperçu du parcours des sujets, du spectateur philosophe des années 1770 au philosophe analyste du Directoire, en passant par l'écrivain patriote de 1789 et le législateur philosophe des Assemblées révolutionnaires, emprunté par Sieyès tout au long de sa vie intellectuelle et politique. Cette *Notice* présente la particularité d'être écrite à la troisième personne. Mais *l'Avant-propos* ne laisse guère peser d'incertitude sur la nature de l'auteur, tout en explicitant ce choix d'exposition : « Si quelqu'un veut reconnaître l'auteur, ce qui ne lui sera pas bien difficile, nous lui répondons d'avance... Il est des époques et des choses sur lesquelles la manière de voir d'un homme fait partie aussi de sa vie ».

Ainsi, il importe avant tout pour Sieyès, au-delà de l'évidence des faits, de porter les croyances des acteurs privilégiés, leur manière de dire, de voir et d'agir au niveau de l'appréhension d'un nouveau paradigme, en l'occurrence le savoir politique de la démocratie représentative naissante dans les termes d'une « nouvelle langue politique ». Son point de vue relève alors fondamentalement d'une exposition raisonnée de croyances sincères et rationnelles².

¹ Datée de juin 1794, mais publiée de fait en 1795. Elle est reproduite dans le reprint des *Œuvres* de Sieyès, Paris, Edhis, 1989, volume 3, document 36.

² Les débats actuels en histoire des concepts précisent ce qu'il en est de telles croyances exprimées du point de vue des acteurs et des auteurs de l'histoire. Voir sur ce point notre étude, « L'histoire des concepts : le contexte historique en débat (note critique) », *Annales, HSS*, mai-juin 2001, n°3, p. 685-698.

Cependant, en conformité avec la méthode de l'historien, il s'avère indispensable d'enrichir, c'est-à-dire de contextualiser les éléments fournis par la *Notice* par toute une série d'autres annotations extraites des très nombreux manuscrits de Sieyès en cours d'édition³, sans négliger pour autant l'apport de son œuvre imprimée, beaucoup plus limitée, mais ponctuée par des textes célèbres, et en premier lieu *Qu'est-ce que le Tiers-Etat ?* Cet apport décisif nous rapprochera toujours plus d'un Sieyès homme de génie aux yeux de certains de ses contemporains par sa capacité inégalée de proposer des concepts inédits en matière de phénomènes sociaux et politiques. Sieyès peut ainsi être crédité d'avoir inventé les mots de socialisme et de sociologie, d'avoir défini le premier « la classe politique », et surtout d'avoir conceptualisé le système français à partir du déploiement des expressions de la « nouvelle langue politique » dans le trajet de l'ordre de la division des travaux à l'ordre représentatif⁴.

I. Au centre de la formation intellectuelle, la figure du spectateur philosophe.

A – Un premier parcours réflexif.

« Emmanuel-Joseph Sieyès est né à Fréjus, département du Var, le 3 mai 1748 » : ainsi se présente la première phrase de la *Notice*. Sieyès précise alors que « ses premières études commencèrent dans la maison paternelle ». Ses biographes les plus récents⁵ doutent qu'il puisse disposer d'un précepteur, dans la mesure où son père, Honoré Sieyès, receveur des droits royaux et directeur des postes, avait de modestes revenus, à l'égal de la famille de sa femme, Anne Anglès, fille d'un notaire royal de Fréjus. Toujours est-il que Sieyès tient ici à souligner son goût pour les études dès sa plus tendre enfance, et marquer ainsi sa vocation intellectuelle précoce. De faible tempérament, Sieyès fréquente ensuite le collège des Jésuites de Fréjus. Ecolier travailleur selon ses professeurs, il séjourne, pour deux années supplémentaires d'études, au collège des

³ Le premier volume, intitulé *Des Manuscrits de Sieyès (1773-1799)*, a été publié en 1999 sous la direction de Christine Fauré, et avec la collaboration de Jacques Guilhaumou et Jacques Valier, chez Honoré Champion, Paris. Les manuscrits de Sieyès sont conservés aux Archives Nationales sous la côte 284 AP. Voir Robert Marquant, *Les Archives Sieyès*, Paris, Imprimerie Nationale, 1970.

⁴ Voir notre ouvrage *Sieyès et l'ordre de la langue. L'invention de la politique moderne*, Paris, Kimé, 2002.

⁵ Paul Bastid, *Sieyès et sa pensée*, Paris, Hachette, 1970 ; Jean-Denis Bredin, *Sieyès. La clé de la Révolution française*, Paris, Editions du Fallois, 1988. Ces ouvrages ne prennent quasiment pas en compte l'apport des manuscrits.

Doctrinaires de Draguignan. Ses parents le destinant à l'état ecclésiastique en dépit de ses fortes réticences, il est envoyé en 1765 à Paris au séminaire de Saint-Sulpice, « pour y faire ses cours de philosophie et de théologie » précise la *Notice*. Il termine ses études par deux années au séminaire de Saint-Firmin tenu par les Lazaristes, et en sort prêtre. Mais il fit l'essentiel de ses études à la Sorbonne, selon l'habitude en vigueur, et obtint ainsi sa licence en 1774.

Il se considère alors comme une personne « séquestrée décidément de toute société humaine raisonnable /.../ sans interruption les dix plus belles ou plus tristes années de sa vie », les plus belles à cause du fait que « son attention se dirigea fortement sur les livres et les sciences », avec un penchant plus prononcé pour « les nouveaux principes philosophiques » que pour les études théologiques, ce qui lui vaudra la méfiance des Sulpiciens. Sieyès insiste longuement sur son goût pour les études, qui le forme, dans la solitude, à « l'amour du vrai et du juste » :

« Il parcourait indistinctement et sans règle toutes les parties de la littérature, étudiait les sciences mathématiques et physiques, et cherchait même à s'initier dans les arts, et surtout dans la musique /.../ Il recherchait les ouvrages de métaphysique et de morale »⁶.

En témoignent les premières notes de lecture des années 1765-1770 que les érudits du XIX^{ème} siècle, en particulier Hyppolyte Fortoul, ont pu consulter, mais qui ont été égarées⁷. En témoignent avec encore plus d'éloquence les bibliographies de 1770, que nous avons conservées⁸ et qui contiennent la mention d'un nombre considérable d'ouvrages classés selon un petit nombre de divisions générales, de la logique, la grammaire, la métaphysique aux belles-lettres en passant par la morale, la théologie, le droit, les sciences mathématiques, l'histoire, etc. Sieyès avait retranscrit son projet de bibliothèque faute d'avoir les moyens financiers d'acheter tous ces livres recensés ! Hyppolyte Fortoul a mentionné les principaux livres annotés par Sieyès, d'année en année, dans le seul chapitre rédigé, « Marche des idées de Sieyès » de son livre inachevé.

⁶ *Notice op. cit.*, p. 7.

⁷ Fortoul en donne des extraits dans ses notes et son projet d'ouvrage que nous avons conservés, Archives Nationales, 246 AP 34 et 35.

⁸ Voir le carton 284 AP 1 des Archives Sieyès, Notes sur la musique et bibliographie. La transcription de ces bibliographies sera publiée dans le volume 2 *Des Manuscrits de Sieyès*.

D'emblée marqué par l'empirisme de David Hume⁹, Sieyès réfute dès 1765 (il a dix sept ans) toute connaissance basée uniquement sur les représentations immédiates, au titre des préjugés véhiculés par les illusions du langage, et nous renvoie à la question fondamentale suivante : « Comment pourrai-je me former mes connaissances à moi-même ? ». Il ne veut prendre en compte initialement que l'ordre des sens dans le moi, et propose alors de recourir d'abord au seul *principe d'activité* qui modifie les corps à l'horizon de l'infinité humaine. Il s'appuie sur les réflexions relatives au langage de Pierre-Louis Maupertuis, prend connaissance de la métaphysique de Christian Wolff et de Jean-Henri Formey par l'intermédiaire des *Mémoires de l'Académie de Berlin* qui lui ouvrent ainsi l'univers de la pensée leibnizienne, et l'éloigne d'emblée de l'univers cartésien d'un *principe pensant* originaire. Il entame aussi la lecture de Charles Bonnet et Etienne de Condillac, avec beaucoup de réticences au départ, sans appréhender donc d'emblée l'importance qui leur accordera dans l'écrit qui clôt son itinéraire métaphysique de jeunesse, le *Grand Cahier métaphysique*. La lecture de John Locke et son étude des mathématiques en 1767 lui permettent de comprendre comment s'opère, dans le travail de l'abstraction issu de l'expérience, la liaison des idées par le fait de leur identité au sein de la connaissance humaine (« Les mathématiques seules ont un fondement solide dans l'identité des idées sur lesquelles elles reposent »), préparant ainsi la fondation métaphysique du savoir sur ce qu'il appellera bientôt « la science des quantités ». Lisant, dans le même temps des ouvrages sur le bonheur humain¹⁰, il considère la félicité générale du genre humain comme le but général de nos actions, en attendant de préciser la perspective d'instauration d'un nouvel ordre social.

Mais pour aboutir à cette notion centrale d'ordre social dans son futur système, Sieyès devait rompre avec l'idée d'ordre mise place par des théologiens qu'il a lus « par nécessité ». Il en vient ainsi en 1768 à définir l'ordre hors de la nature divine, dans le seul fait de l'esprit humain selon la formule suivante « Pour chaque esprit, il n'y a qu'un ordre, le sien ». L'ordre individuel, associé aux qualités irréductibles de chacun d'entre nous, est bien au fondement de l'ordre social, si nous trouvons les combinaisons de rapports de quantités entre ces qualités les plus aptes à rendre compte de l'infinité des possibles en société. Entamant alors la lecture de Spinoza, Il pousse en 1769 sa réflexion sur la théologie à l'extrême dans ses notes sur les sermons du

⁹ Faute de place, nous ne donnons pas dans la plupart des cas, à chaque fois que nous citons un auteur connu, le ou les ouvrages lus par Sieyès. Toutes ces références se trouvent dans notre présentation et les notes du *Grand Cahier métaphysique*, transcrit par nos soins, et publié dans *Des Manuscrits de Sieyès, op. cit.*

¹⁰ Voir la note 52 de l'édition du *Grand Cahier métaphysique, ibid.*

théologien anglais Sherlock¹¹. Critiquant l'idée de personne liée à la trinité, Sieyès en vient à définir le mot d'individualité à travers l'existence unique de la personne humaine, à l'encontre du « néant-individu » face à Dieu des théologiens. Imprégné du rationalisme de la métaphysique allemande (Wolff, Leibniz) et de l'empirisme de la philosophie anglo-écossaise (Locke, Hume), Sieyès approfondit alors, au cours de l'année 1770, sa connaissance des philosophes français, tout particulièrement à travers les articles de l'*Encyclopédie* sur la métaphysique, la morale, la théologie, la logique et la grammaire, premières des subdivisions de ses bibliographies. Même s'il partage avec les Encyclopédistes, et en particulier d'Alembert, leur souci de remplacer « la métaphysique scolastique » par une métaphysique de l'action basée sur le mouvement propre de l'individu, il critique leur manière d'introduire le raisonnement en préalable à l'expérience, au titre de son refus de toute représentation originare de la pensée. C'est une erreur de transporter « la science des faits », qui interroge à l'aide d'hypothèses les causes de l'ordre physique, dans l'ordre moral. Le philosophe doit s'en tenir la recherche des faits pour en apprécier les combinaisons dans la recherche des moyens de la jouissance sociale. Alors Sieyès préconise la méthode de l'observation analytique, inscrite dans la lignée de Condillac et d'Helvétius par la formule « Observer sans cesse nos sensations et leurs liaisons ».

B – La recherche de la meilleure société possible.

Ce trajet philosophique impressionnant, et sans équivalent à notre connaissance dans sa génération de révolutionnaires, aboutit à la rédaction, en 1773-1774, d'un manuscrit conséquent, le *Grand Cahier métaphysique*, que nous venons de publier. Commentant Bonnet et surtout Condillac, Sieyès invente la position d'un « spectateur philosophe », seul apte à décrire « l'ordre des sensations et des connaissances », sur la base de la fiction de la statue d'abord limitée au sens de l'odorat. Il propose ainsi de façon particulièrement novatrice une métaphysique du moi et de son activité, au fondement de toute connaissance humaine¹². Une note inédite de 1773 intitulée *moi* souligne

¹¹ *De la certitude des connaissances humaines*, Londres, 1741. A propos de cet ouvrage, Sieyès fait une remarque tout à fait intéressante dans la page 40 du manuscrit A de ses Bibliographies sur la conscience du futur du moi : « Ce livre a quelque chose de plus /.../ ; ainsi je me conseille de l'acheter, oui je me conseille, car il est démontré que je ne puis être deux instants le même si je me prends dans le total à l'égard du sentiment particulier que j'ai à présent sur ce livre. Je ne serai plus le même dès que je ne serai plus *consciens* de cet oubli et cet oubli n'arrivera-t-il pas que trop souvent ? Moi actuel a-t-il tort de conseiller moi futur ? ».

¹² Pour plus de précisions, voir la première partie, intitulée *Le « spectateur philosophie » et la métaphysique du moi (les années 1770)*, de notre ouvrage sur *Sieyès et l'ordre de la langue*, *op. cit.*

l'importance de cette notion chez Sieyès, et marque ainsi la promotion d'une métaphysique de l'action du moi au titre de la prospection de sa valeur actuelle en tant que future « métaphysique politique ».

C'est pourquoi, au cours des années 1770, Sieyès, à côté de ses « recherches importantes sur la marche égarée de l'esprit humain en philosophie, sur la métaphysique du langage et les méthodes intellectuelles »¹³, multiplie ses lectures des économistes, en particulier les Physiocrates. Il annote également Adam Smith. Nous avons conservé la plupart des manuscrits de cette période. Les notes de lecture sur Quesnay, Baudeau, Le Mercier de la Rivière, Turgot, etc. aboutissent à la rédaction des trois premiers cahiers des *Delineamens politiques* (1774-1776) et des *Lettres aux économistes sur leur système de politique et de morale* (1775)¹⁴. Il s'agit alors d'appréhender l'homme comme « être à besoins » non pas dans sa réalité passive de simple « homme économique », mais dans le mouvement traduit dans l'activité individuelle, en particulier le travail.

A partir d'une « économie politique » de nature anthropologique, donc sur la base d'une philosophie du moi, Sieyès parcourt dans les années 1780 le trajet de l'individu empirique, attesté au sein de l'ordre social, à la figure fondatrice de l'individu-nation¹⁵. Cette démarche, si spécifique du libéralisme politique, prend appui sur une critique radicale des économistes « libéraux », que nous appelons aussi les Physiocrates, dans la mesure où Sieyès s'efforce de prendre ses distances avec leur philosophie de l'évidence, de se dissocier de leur refus de la liberté métaphysique et de récuser leur réduction du politique au despotisme légal¹⁶.

Une caractérisation multiforme de ce que doit être le meilleur ordre possible de société se met alors en place à l'horizon de la politique: elle prend la forme d'un ensemble de *traités* à rédiger, ou de *tableaux analytiques* à déployer sur la feuille de papier, qui jalonnent la réflexion de Sieyès.

Il est d'abord question d'un « traité des lois d'une société » où se déploie la manière d'être d'un corps d'individus réunis en société jusque dans une manière de penser propre à « la science de l'état de société », ou « science de l'ordre social », en passant par la manière d'agir qui désigne « le mouvement général de

¹³ *Notice, op. cit.*, p. 10.

¹⁴ Ces manuscrits ont été publiés dans *Des Manuscrits de Sieyès, op. cit.*

¹⁵ Voir la deuxième partie, intitulée *La formation de l'individu-nation dans l'ordre social*, de notre ouvrage sur *Sieyès et l'ordre de la langue, op. cit.*

¹⁶ A ce titre, nous critiquons la démarche des chercheurs qui considèrent la pensée de Sieyès comme un héritage de celle des Physiocrates, en particulier Reinhard Bach dans « La démocratie purgée de tous ses inconvénients », dossier sur *Les libéralismes au regard de l'histoire* avec une présentation de Jacques Guilhaumou, *Actuel Marx*, N°32, 2002.

la société ». Au sommet de l'ordre social se présente alors la figure du législateur (« la législation seule domine et oblige le citoyen ») qui est l'interprète du fait que « la volonté du peuple est toujours en action ». Cette figure normative (le législateur est garant de la règle de la loi) nécessite pour exister un espace propre aux « classes disponibles » au sein de la distinction analytique entre les classes issues de la production des richesses et de la division des travaux, principalement « les classes productrices des richesses », « les classes communicatrices des richesses », et en l'occurrence « la classe politique » qui assure « les travaux de la souveraineté ». Elle repositionne la figure du roi qui demeure le représentant de la Nation, mais au seul titre des services qu'il assure dans le respect de la loi.

Alors s'associe au « traité d'économie politique », qui concerne « l'art d'établir les meilleurs rapports politiques avec les moyens les plus simples », un « Traité de la liberté politique », dont les partitions analytiques, reformulées à plusieurs reprises, établissent le lien avec une liberté métaphysique de l'individu de caractère irréductible dans la mesure où « la liberté a précédé la science dans l'espèce humaine ». Du spectateur philosophe au législateur se met enfin en place un « art social » dont Sieyès revendique l'invention comme tant d'autres éléments de la nouvelle (langue) politique.

Le plus remarquable au cours des années 1780, il est vrai, consiste dans l'intense activité néologique qui caractérise les notes manuscrites éparses, comme s'il convenait de faire une pause lexicale avant de prendre la mesure, avec les événements révolutionnaires, de la cohérence du nouveau système de l'unité organisée que Sieyès propose aux Français dans le cadre de la représentation politique.

De cette intense activité néologique, nous retiendrons, dans la lignée de la réflexion sur la société, l'invention de *sociologie* et de *socialisme* dans une même page manuscrite¹⁷, termes destinés à un avenir prestigieux mais qui resteront dans le silence du manuscrit jusqu'à leur émergence dans l'imprimé au cours de la première moitié du XIX^{ème} siècle, donc dans des contextes fort différents. A vrai dire, il s'agit pour Sieyès, explorant toutes les possibilités néologiques à partir de la racine latine *socius*, de circonscrire l'univers lexical proche de l'expression finale, *l'art social*. *Sociologie* apparaît en tête d'une énumération « De la sociologie, socionomie, socialcratie, légicratie » qui nous renvoie au trajet de la société au législateur. Un tableau analytique situe alors *sociologie* du côté des « rapports sociaux » par proximité avec l'histoire et par différence avec la *sociocratie* ou *art social*, réitérant là encore la distinction entre l'état de société et l'art du législateur. Quant à *socialisme*, il apparaît à deux reprises dans l'expression de « traité de socialisme », d'abord par différenciation, dans un tableau analytique, avec « traité d'associalité », puis

¹⁷ *Archives Nationales* (A. N.), 284 AP 3 d. 1 (3).

dans une définition « du but que se propose l'homme en société et des moyens d'y parvenir », traité qui se rapproche donc au plus près de l'art social.

Au terme du premier parcours intellectuel de Sieyès, il apparaît donc que le terme de sociologie formule la science des rapports sociaux, et que celui de socialisme désigne la science politique proprement dite. Mais se rapprochant, à la veille de la Révolution française, de Condorcet¹⁸ ou d'autres partisans de l'art social, Sieyès préfère s'en tenir à cette expression fédératrice de son petit groupe d'amis intellectuels qu'il commence à côtoyer dans les années 1780 non seulement à Paris, mais aussi à Chartres où il exerce sa fonction d'administrateur ecclésiastique.

II – Au centre de la naissance de la nation française, la figure de l'écrivain patriote.

A – La religion autrement.

Sieyès est membre du clergé de France. Cependant la *Notice* précise qu'il n'a pas voulu exercer le ministère ecclésiastique (« Jamais il n'a prêché, jamais il n'a confessé »), donc qu'il s'est contenté d'exercer la fonction d'« ecclésiastique administratif ». De fait, l'essentiel de sa carrière ecclésiastique avant la Révolution française s'est déroulé au sein de l'église de Chartres - sous la protection de l'évêque, Monseigneur de Lubersac - où il occupe successivement les fonctions de vicaire-général, de chanoine, et de chancelier. A vrai dire, ses séjours à Chartres sont de courte durée, l'essentiel de son temps, il le passe à Paris. D'autant plus qu'il est nommé par son diocèse en 1786 conseiller-commissaire à la Chambre supérieure du Clergé de France tenue à Paris.

La *Notice* ajoute qu'il s'est toujours efforcé de se défaire « de toutes espèces d'idées et de sentiments superstitieux » par ses réflexions et la lecture de bons livres. A ce titre, il croit être plein d'un « sentiment douloureux » par « l'immense opposition de son état à ses sentiments » dans une situation où il était marqué par « la part d'une superstition » qui n'était pas son ouvrage. Et d'ajouter non sans quelque véhémence : « Ce crime se commettait au nom de la Divinité, comme si Dieu avait besoin du service des hommes, comme s'il pouvait désirer qu'on lui montât sa maison, son sérail, ainsi qu'aux rois de la terre ! »¹⁹. Faut-il voir dans cette déclaration tardive un effet du contexte

¹⁸ Voir Keith Baker, *Condorcet. Raison et politique*, Paris, Hermann, 1988, et notre article « Sieyès et Condorcet: une amitié intellectuelle », *Condorcet, homme des Lumières et de la Révolution*, Saint-Cloud, ENSEditions, 1997.

¹⁹ *Notice, op. cit.*, p. 13.

révolutionnaire ? De fait, nous disposons d'un très beau manuscrit, encore inédit et que l'on peut dater des années 1780, *sur Dieu ultramètre et sur la fibre religieuse de l'homme*²⁰ qui précise la position de l'abbé Sieyès sur la religion. Ce manuscrit se présente sous la forme de questions et de réponses, la première question s'avérant très directe « Etes-vous athée ? » : elle donne la mesure du soupçon qui pèse sur l'abbé Sieyès dès l'exercice de son ministère.

La réponse contourne cette question brûlante en s'interrogeant sur la réalité du nom de Dieu. Nier l'existence de l'idée de Dieu n'a aucun sens, si l'on part de la réalité première, « je ne suis qu'un homme », et de son développement « Je me suis donc fait le centre universel de toutes nos méditations ». Sieyès précise ainsi « Je suis donc 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 ». A ce titre, l'homme s'ouvre à la connaissance de la nature en autant de cercles concentriques, selon le développement progressif de ses facultés, de leur emprise sur le monde réel. Il existe alors toujours, au-delà du dernier cercle « réel pour moi », une perfectibilité que je peux faire reculer, mais jamais épuiser. N'ayant donc aucune « idée positive ou réelle de Dieu », il existe bien « l'au-delà véritable », sans fond, incognoscible, qu'il vaut mieux désigner par « le nom d'ultramètre », signifiant l'au-delà de la nature humaine, précise Sieyès. L'idée d'ultramètre permet non seulement le maintien perpétuel de « l'idée d'une réalité future à découvrir », d'un moi futur, mais elle répond d'abord au besoin d'espérance de l'homme, sentiment qui devient un besoin réel par le fait de l'imagination : « Ce n'est pas l'ultramètre abstrait qu'il voit, il est devant son auteur, son père, son ami, l'auteur de tout, à qui il doit tout, qui peut tout en sa faveur ».

Sieyès se situe ainsi, en matière de religion, dans l'ordre de la réalité des sentiments de l'homme, c'est-à-dire dans l'ordre des besoins, base de l'ordre social : « la nécessité de l'idée de Dieu est réelle pour l'homme dans l'ordre de ses besoins /.../ Dieu sera le dernier besoin de l'homme ». Il instaure ainsi, auprès du philosophe, du législateur et de l'homme tout court, un « grand juge » qui préside « un tribunal de raison et d'équité surhumaine », « main inconnue et secourable » que l'on ne peut connaître, mais qui est « par nous cru et senti ». Ainsi l'idée de Dieu ultramètre n'est pas sans lien avec le principe de « la main invisible », métaphore de tradition anglo-écossaise, qui nous renvoie à de l'invisible, de l'inconnu au sein même de ce qui fait la réalité de l'homme, ses besoins, et plus largement au principe leibnizien de l'harmonie préétablie. Ainsi

²⁰ A. N. 284 AP 2 d. 3 (6). Nous en faisons une courte présentation, avec des extraits, dans « Fragments d'un discours sur Dieu. Sieyès et la religion », *Mélanges Michel Vovelle*, Publications de l'Université de Provence, 1997.

se précise le passage d'une Théodicée à une Sociodicée²¹ où le but de la science de l'ordre social, désignée un temps par le terme de sociologie, est de tirer de l'inconnu sur la base des besoins humains de nouvelles réalités en les installant dans des cercles connus, mais en présupposant toujours l'idée d'une réalité à découvrir, donc une part d'invisibilité fondée en réalité sur le besoin de Dieu. Au cours des années 1780, le système en construction de Sieyès associe désormais intimement réflexion métaphysique et analyse sociologique dans la question et la réponse suivante : « N'est-il pas bon de chercher toujours Dieu ? », « Je dis : l'ultramètre ou Dieu appartient aux besoins de l'homme ».

Cependant, après avoir affirmé, dans une note manuscrite, que la religion est inutile au sein d'une « société ordonnée », Sieyès termine sur une violente attaque contre l'existence du clergé en tant que corporation : « plus de dogmes, plus de théologie, plus de raisonnements religieux » s'exclame-t-il. Seules doivent se maintenir, au titre de la nécessité du sentiment religieux, des « maisons de réunion, sous les auspices du père commun », où l'on peut « consulter ses besoins et les recommander à l'ultramètre », mais sans aucun lien entre elles. Aux « prêtres imposteurs » succèdent alors les « apôtres de la vérité », essentiellement le philosophe, le législateur, et d'autres hommes aptes à introduire l'idée d'ultramètre comme « action médiate » dans la quête du secours mutuel. Nul clergé, aussi proche soit-il de l'idée de liberté, ne peut, selon lui, en remplacer un autre.

Donc, à la différence des prêtres patriotes, réunis autour de la forte personnalité de l'abbé Grégoire²², qui verront en 1789 dans la Révolution une révélation de la puissance divine, Sieyès n'envisage pas l'émergence d'une figure de « pasteur patriote » apte à permettre le déchiffrement divin de l'événement révolutionnaire. « Dieu est hétérogène à l'ordre des vérités », tel est la mesure finale de toute religion. Il convient donc d'en rester à la contribution du législateur philosophe, et en fin de compte de l'individu lui-même, au « mouvement sentimental vers l'ultramètre ». S'il importe en 1789 de mettre en valeur une nouvelle figure de médiateur, de passeur entre les vérités métaphysiques et la nouvelle politique, c'est, au-delà de sa fonction d'administrateur, du côté de « l'écrivain patriote » que Sieyès se tourne.

B- Pour une métaphysique politique : la promotion des vérités pratiques en politique.

²¹ Voir l'importance de ce passage pour comprendre la naissance de la tradition sociologique dans Claude Gautier, *L'invention de la société civile. Lectures anglo-écossaises (Mandeville, Smith, Ferguson)*, Paris, PUF, 1993, en particulier les pages 254 et suivantes.

²² Rita Hermon-Belot, *L'abbé Grégoire. La politique de la vérité*, Paris, Seuil, 2000.

Plutôt malheureux – nous comprenons pourquoi – dans l'état ecclésiastique, Sieyès se forge, selon la *Notice*, « une réputation pour ses connaissances administratives ». C'est ainsi qu'il est nommé, par le roi et sur recommandation de son évêque, à l'Assemblée provinciale de l'Orléanais en 1787 au sein de laquelle il fait partie de son organe permanent, « la commission intermédiaire ». Non seulement Sieyès côtoyait à Chartres, comme l'a montré Michel Vovelle²³, de futurs révolutionnaires, mais il disposait alors de ses entrées dans le monde des salons parisiens et d'amis parmi des membres du Parlement « qui, à cette époque, ont servi la patrie » ajoute la *Notice*. Il fait ainsi sa première expérience politique de futur député de l'Assemblée Constituante plus du fait des liens qu'il tisse avec de futurs dirigeants que d'une prise de conscience politique déjà menée à terme dans le silence du cabinet d'études²⁴.

L'avancée de sa réflexion lui confère d'abord dès 1788 une position de leader d'opinion, plus que de leader politique, dirions-nous aujourd'hui. Sieyès croit avoir introduit une rupture conceptuelle dans la culture politique, certes dans la solitude d'une réflexion personnelle, avant même la réunion des Etats Généraux. Il juge donc utile et nécessaire d'aborder « la question politique », à travers la publication successive de trois brochures, d'abord les *Vues sur les moyens d'exécution dont les Représentants de la France pourront disposer en 1789*, puis un *Essai sur les privilèges* et bien sûr *Qu'est-ce que le Tiers-Etat ?* dans un but bien particulier, permettre la traduction de sa « métaphysique politique » dans un nouveau sens commun de la politique. Mais Sieyès ne se faisait guère d'illusion en la matière, tout particulièrement sur la diffusion de ses publications – c'est, à vrai dire, le seul moment de son parcours intellectuel où il publie des ouvrages – au point même qu'il rédige un compte rendu, demeuré manuscrit, sur *Qu'est-ce que le Tiers-Etat ?* au nom d'un recenseur fictif (« Je viens de lire l'ouvrage intitulé..., Enfin, je rencontre un auteur qui m'a donné des principes »), sans doute pour un journal au cas où son ouvrage passerait inaperçu dans la masse des libelles et des brochures de l'époque.

Sieyès se trompe : le succès de *Qu'est-ce que le Tiers-Etat ?*, réédité à quatre reprises en 1789, fut considérable. Ce triomphe éditorial lui ouvre la porte de diverses sociétés ou clubs formés à Paris où chacun peut « aviser aux moyens de se préparer pour les prochains Etats-Généraux ». Mais Sieyès émet de fortes

²³ « Comment une ville entre en politique : individus, forces collectives et groupes d'influence à Chartres à la veille des Etats Généraux (où l'on voit passer Brissot, Pétion, Chasles, Sieyès et quelques autres... », *Mélanges offerts à Daniel Ligou*, Paris, Honoré Champion, 1998.

²⁴ A ce titre, Sieyès contribue, certes sans commune mesure avec le poids des événements de 1789, à permettre aux députés de la Constituante de devenir révolutionnaires. Sur la force des événements, voir Timothy Tackett, *Par la volonté du peuple. Comment les députés de 1789 sont devenus révolutionnaires*, Paris, Albin Michel, 1997 Et sur un exemple précis de « contagion », voir Hervé Leuwers, *Un juriste en politique. Merlin de Douai (1754-1838)*, Artois Presses Université, 1996.

réserve, dans sa *Notice*, sur sa participation à cette nouvelle sociabilité politique au titre du peu d'intérêt qu'il éprouve pour la création d'un « parti d'opposition » à un moment où la cour demeure toute puissante, même s'il lui reconnaît un rôle important dans la diffusion des brochures patriotes, et en particulier les siennes. Ce qui l'intéresse d'abord, c'est de faire connaître les principes et les vérités de sa « métaphysique politique », puis de trouver un espace légitime pour les « mettre en pratique ». C'est pourquoi il endosse d'abord le costume de l'écrivain patriote, puis se fait élire comme représentant du Tiers-Etat à Paris en vue de la réunion des Etats Généraux, à la stupéfaction de ses protecteurs qui voit dans cette attitude une trahison de la cause des « curés patriotes » de son ordre. Ses positions sur la religion, que nous avons évoquées, et aussi le refus des curés de l'élire expliquent son choix.

Mais plus fondamentalement seul le Tiers-Etat est apte à constituer le « tout de la Nation », ne cesse-t-il de répéter dans ses écrits. Le début fameux de *Qu'est-ce que le Tiers-Etat ?* (« Qu'est-ce que le Tiers Etat ? Tout. Qu'a-t-il été jusqu'à présent dans l'ordre politique ? Rien. Que demande-t-il ? A devenir quelque chose ») nous rappelle fort opportunément que l'objectif de Sieyès est de redonner au Tiers Etat son estime de soi par son identification à la nation (« le tiers n'est point le tiers, c'est la nation »), et conjointement par l'accès des citoyens à la dignité nationale des patriotes (« Les citoyens patriotes voient enfin le moment arrivé pour nous de devenir une Nation »).

En tant qu'écrivain patriote, Sieyès ne se considère donc pas, dans son compte rendu de *Qu'est-ce que le Tiers-Etat ?*, comme « un écrivain de circonstance » : « il est des hommes studieux qui s'occupent en silence, depuis des années, de la grande morale sociale, ceux là sans doute, il faut les inviter à nous donner, enfin, le fruit de leur travail », précise-t-il. Il se situe ainsi d'emblée au-dessus de la plupart des écrivains de sa génération, ce que certains, en particulier Mirabeau et Condorcet, lui concéderont en le qualifiant de génie. Il dissocie l'écrivain patriote de l'administrateur qu'il a été un temps, ce dernier suivant le meilleur chemin pour arriver à son but, sans trop se préoccuper de « suivre une bonne théorie ». Il définit ainsi ses nouvelles tâches :

« J'exige deux qualités dans l'écrivain patriote. Qu'il dise la vérité sans dissimulation, et qu'il ne se contente pas de l'appuyer sur son sentir, sur ses droits, mais qu'il la fonde sur les principes de la science morale et politique. Après cela, ceux qui sont à la tête des affaires se conduiront plus ou moins bien, plus ou moins aveuglément. Ce n'est plus l'affaire de l'écrivain. Son rôle est fini. Il a bien mérité de la patrie à sa manière, ce n'est pas sa faute, si l'on ne veut pas profiter de cette théorie dont le mot seul fait tant de peur aux esprits faibles et aux ignorants ».

Rôle éphémère donc que celui de l'écrivain patriote, mais de quelle importance ! En présentant le fruit des veilles du « philosophe de cabinet » - notre fameux « philosophe spectateur » - il prépare le terrain au législateur qui ne peut en effet se passer du « travail du métaphysicien » lorsqu'il découvre et vérifie les instruments de son art social. Des effets spectaculaires de son activité

d'écrivain patriote, Sieyès en dresse un bilan éloquent dans son *Préliminaire de la Constitution française*, tout en mettant l'accent sur les obstacles qui se présentent, et qui se présenteront tout au long de sa vie, à cause de sa réputation de métaphysicien.

« La métaphysique, tel est le nom dont la multitude qualifie les vérités les plus utiles, jusqu'au moment où bon gré, mal gré, elles se font jour dans toutes les classes des citoyens »²⁵. Au départ, les notions les plus triviales pour les « chercheurs de vérité » sont considérées comme de la métaphysique, puis « elles ont grossi la masse des idées communes, et ne sont plus que du bon sens pour tout le monde », elles deviennent des « principes certains ». Ainsi la *Constitution Nationale* à donner à la France, le *Pouvoir législatif* appartenant aux *Représentants de la nation*, sa distinction avec le *Pouvoir constituant*, le *Tiers-Etat* équivalent de la Nation, l'idée de *Déclaration des droits*, toutes ces expressions, « c'était de la métaphysique » lorsque Sieyès les promeut au premier plan de la scène politique. Le rôle de l'écrivain patriote consiste alors à présenter de telles vérités, tout particulièrement « en revêtant d'une image les notions abstraites » : les métaphores organicistes²⁶, si diverses dans les textes publiés, sont là en tant que discours imaginaire susceptible de nous faire comprendre la pensée abstraite des principes (« rien n'est plus métaphysique qu'un principe »).

Des vérités pratiques, et reconnues à partir de la métaphysique politique de Sieyès, la plus importante est sans nul doute située au moment de l'heureuse adéquation entre la pensée de Sieyès et la Révolution de 1789, « quand on a prononcé le nom d'Assemblée Nationale » précise la *Notice*. Elle marque l'accès de Sieyès à la figure du législateur philosophe par un acte fondateur du nouveau système représentatif. Le 16 juin 1789, Sieyès propose aux députés des Etats Généraux de prendre le titre d'Assemblée nationale, permettant ainsi la mise en activité instituante, et donc permanente, du nouveau corps des représentants. Sa

²⁵ *Préliminaire de la Constitution Française – Reconnaissance et expositions raisonnée des Droits de l'Homme et du Citoyen*, 1789, in *Œuvres*, volume 2, d. 9, op. cit., p. 5. Sieyès participe bien sûr au débat sur la Déclaration des droits, mais il ne s'inscrit pas, à la différence de nombreux patriotes, dans la tradition contractualiste, il rapporte seulement l'exposition des droits à « la reconnaissance des fins et des moyens de l'état social, puisés dans la nature de l'homme, dans ses besoins et des moyens » (manuscrit), s'intéressant donc à l'extension du droit naturel, sans rupture contractualiste, jusqu'à l'affirmation de la prééminence de la liberté représentative par le fait de la convention sociale.

²⁶ Le réseau de ces métaphores du grand corps des citoyens a été minutieusement décrit par Antoine De Baecque dans *Le corps de l'histoire. Métaphores et politique (1770-1800)*, Paris, Calmann-Lévy, 1993.

motion est acquise à la majorité des voix²⁷. En imposant la dénomination d'Assemblée Nationale, Sieyès promeut non seulement la distinction novatrice entre le pouvoir constituant et le pouvoir législatif, mais il crée aussi le nom de l'institution dominante du système représentatif par un processus colingue associant, dans cette dénomination en français, le latin « natio » et l'anglais « commons », marque une nouvelle fois de l'importance accordée à la langue. A vrai dire, Sieyès n'oublie pas de nous dire qu'il invente ainsi une « nouvelle langue politique ». Mais c'est de l'abus des termes de cette langue que proviennent ses principaux déboires tout au long de son parcours révolutionnaire de législateur philosophe²⁸.

III – Les écueils de l'activité révolutionnaire du législateur philosophe.

A- De la parole heureuse au malheur des mots.

Désormais, Sieyès ne conçoit d'autre action révolutionnaire qu'au titre de son inscription à l'horizon du lien intime entre le législateur et le philosophe.

Au philosophe, il revient de découvrir les principes et d'en marquer le but, le bonheur au sein de la meilleure possible des sociétés : « il doit être arrivé au terme sans quoi il ne pourrait garantir que c'est véritablement le chemin qui y mène »²⁹. Au législateur, il convient, le but ainsi éclairé, de procurer aux citoyens les moyens d'en jouir grâce à l'art social en tant qu'art de bien organiser les combinaisons savantes. Le législateur est bien « tout pensée » : « il conçoit et réalise dans son esprit l'ensemble et les détails de l'ordre social ». Et il faut alors se tourner vers l'administrateur, et plus spécifiquement vers le pouvoir exécutif pour trouver le « tout action » sous la dépendance du pouvoir législatif.

Ainsi, en conformité à sa vocation première, « Sieyès parla avec succès à l'Assemblée Nationale » en 1789, précise sa *Notice*. En témoignent aussi ses nombreuses opinions, projets de loi et observations imprimées tout au long des années 1789 et 1790³⁰. Il peut donc affirmer à juste titre avoir eu « une part plus ou moins considérable dans les grands travaux et les questions importantes qui

²⁷ Nous avons décrit le contexte politique et discursif de cet événement fondateur dans le chapitre II (« La naissance d'une nation ») de notre ouvrage sur *L'avènement des porte-parole de la République (1789-1792)*, Lille, Presses Universitaires du Septentrion, 1998.

²⁸ Voir sur ce point, que nous abordons succinctement, la troisième partie de notre ouvrage sur *Sieyès et l'ordre de la langue*, *op. cit.*

²⁹ *Qu'est-ce que le Tiers-Etat ?*, *Œuvres*, volume 1, *op. cit.*, p. 122.

³⁰ *Œuvres*, volume 2, *ibid.*

ont occupé l'Assemblée ». En est-il plus heureux dans sa vie politique ? A vrai dire, appartenant au groupe des « auteurs des deux premiers mois de la révolution (qui) restèrent indépendants, en petit nombre, et avec peu de crédits », donc par qui « la révolution s'était faite », ajoute la *Notice*, il se heurte de plus en plus à l'intrigue, à la calomnie, à la corruption, au machiavélisme dominant de ceux qui prirent tardivement « le nom de révolutionnaires »³¹. Il devient la cible des partis tout au long de son parcours révolutionnaire. D'abord qualifié d'*aristocrate*, « le nom de Sieyès », qui avait « le malheur d'être connu dans la Révolution », est associé successivement aux désignants de *modéré*, *contre-révolutionnaire*, *ennemi du peuple*, *républicain régicide*, etc. ,sans pour autant perdre sa réputation usuelle de *métaphysicien exclusif*.

Après avoir été dénoncé en ces termes à la tribune du club des Jacobins le 19 juin 1791, Sieyès « est resté complètement étranger à toute action politique » durant la période de l'Assemblée législative où il n'est plus député, nous dit aussi la *Notice*, se contentant d'un rôle administratif en tant que membre du directoire du Département de Paris. Certes il affiche publiquement son mépris pour « les ridicules et chimériques suppositions » dont son nom est l'objet. Mais, dans le silence du manuscrit, il met en garde ses concitoyens par un texte de 1792 significativement intitulé, « Malheur à nous parce que la politique se vautre dans le langage usuel et n'est pas bornée, comme science à une langue propre »³².

Ainsi, la science politique, vérité du système représentatif, ne peut exister sans sa « langue propre » principalement élaborée par le législateur philosophe. Sieyès ne peut comprendre que « le commun peuple » puisse accéder au savoir politique, faute de disposer en son sein des hommes qui ont véritablement le génie scientifique. Il s'éloigne ainsi irrémédiablement des jacobins, en particulier des robespierristes qui participent à l'élaboration de « la langue du peuple » en adéquation avec les événements où le peuple manifeste sa souveraineté³³. Il en vient même à écrire dans sa *Notice*, « Malheur à celui qui prêtait l'oreille aux conversations, aux groupes, aux divers orateurs ». La langue politique des révolutionnaires lui devient totalement inaudible, désormais enfermé qu'il est, une fois élu à la Convention en septembre 1792, dans l'enceinte de l'Assemblée Nationale.

³¹ L'apparition de révolutionnaire, à la différence de révolution, est tardive, ainsi « début 1789, si une *révolution* est possible, un *révolutionnaire* cela n'existe pas », d'après Agnès Steuckardt, « les ennemis selon l'Ami du peuple, ou la catégorisation identitaire par contraste », *Révolutions*, dir. J. Guilhaumou et M.-F. Piguët, *Mots*, N°69, juillet 2002.

³² *Des Manuscrits de Sieyès, op. cit.*, p. 454.

³³ Nous décrivons le processus de formation de « la langue du peuple » par les Jacobins dans notre ouvrage *La langue politique et la Révolution française*, Paris, Meridiens/Klincksieck, 1989.

On ne voit ainsi, dans les propos de la *Notice* sur cette période, que « prostitution » des notions fondatrices de la Révolution de *liberté* et d'*égalité*, abus de *peuple*, *révolution* et *révolutionnaires*, au point qu'il impute aux jacobins la parole suivante « rien n'est révolutionnaire comme le malheur », lui qui ne veut exister politiquement que pour le bonheur des hommes. On lui prête, durant cette période, la formule « J'ai vécu » face aux excès de la Terreur. Lui-même précise dans sa *Notice* qu'il devient un « spectateur interdit » face à « cet horrible tableau ». « Que faire dans une telle nuit ? Attendre le jour » ajoute-t-il. A vrai dire, il ne peut renoncer totalement à son activité de législateur - il participe ainsi un temps à l'organisation d'un nouvel établissement d'instruction publique - , mais il s'isole de ses collègues, par le fait, précise la *Notice*, de « se circonscrire dans la sphère la plus étroite de ses devoirs », et n'écrit plus guère.

B – Le vain renom du philosophe analyste.

Cependant, la chute de Robespierre, le 9 thermidor an II, et surtout le débat sur la Constitution en l'an III permettent à Sieyès de revenir au premier plan de la scène parlementaire au titre de son rôle de philosophe analyste. Il participe de nouveau aux comités et commissions de la Convention, et en sera même le Président du 20 avril au 5 mai 1795. Sieyès est alors considéré comme un oracle constitutionnel par ses contemporains, il est consulté donc par la commission *ad hoc*. Mais il aurait répondu aux membres de la commission qui le consulte, « J'ai étudié profondément ces matières, vous ne m'entendrez pas... Je n'ai rien à vous communiquer ». Il pressent donc de nouveaux obstacles. Il sait que les philosophes analystes, « qui ont pénétré jusqu'à l'autel de la vérité » en employant la méthode analytique ne retirent de leurs efforts pour rendre « leurs succès utiles aux autres » que « le vain renom d'hommes forts, d'esprits supérieurs », qu'ils sont alors considérés comme des « faiseurs de phrases », des « donneurs de conseils niais et inutiles ». De ses collègues, « Aucun d'eux ne dit : il ne voit mieux que nous. Ils disent tous : il voit autrement, donc c'est un homme dangereux, etc. »³⁴. Il rend donc compte un temps de son adhésion au « mouvement intellectuel qui résout un problème politique », en l'occurrence l'achèvement de la Constitution, puis choisit le silence face à ses interlocuteurs qui croient voir dans ses interventions le commencement d'une conjuration, d'une trahison.

Lorsqu'il présente, le 2 et 18 thermidor an III, le fruit de ses méditations à la Convention en deux temps, d'abord dans un discours qui sera imprimé sous le titre *Opinion de Sieyès sur plusieurs articles des titres IV et V du projet de constitution*, puis dans une seconde *Opinion de Sieyès sur les attributions et*

³⁴ *Philosophes analystes comme reçus, Philosophes analystes, Des Manuscrits de Sieyès, op. cit.*, p. 449-451.

*l'organisation du jury constitutionnaire*³⁵ ses collègues rendent certes hommage au « génie supérieur » de l'inventeur de la constitution en France, mais rejettent aussi vite son projet à l'unanimité. De son génie, nul ne doute lorsque Sieyès affirme qu' « une idée saine et utile fut établie en 1788, c'est la division du pouvoir constituant et des pouvoirs constitués. Elle comptera parmi les découvertes qui font faire un pas à la science ; elle est due aux Français ». Mais à ce propos sans équivoque, dans la mesure où il dévoile un souci de mettre en évidence son rôle d'inventeur du système français de l'unité organisée sur la base de la représentation politique, Sieyès ajoute d'emblée une réflexion sur « l'action de l'intrigue qui, à l'époque de la Révolution, se substitua de si bonne heure à l'action de la raison ». Là encore, il pressent le « Malheur à qui instruit ».

De fait, la suite des événements lui donne raison. Alors que Sieyès fait part aux Conventionnels de l'urgence intellectuelle – « rien n'est plus urgent que d'achever la constitution » - et que ses manuscrits témoignent de son intense activité de réflexion en la matière³⁶, ses interlocuteurs mettent en garde les députés envers « ces hommes qui...croyant être grands quand ils ne sont que bizarres, vous jetteraient dans des routes tout à fait inconnues où ils iraient se perdre avec vous ». La cause est entendue. En conséquence, et selon son habitude de répondre par le mépris à sa « réputation de métaphysicien exclusif », Sieyès se tait tout au long de la discussion sur la constitution.

Une telle surdité des thermidoriens à la novation sieyèsienne s'explique par le fait, comme l'a bien montré Yannick Bosc³⁷, que Sieyès sort volontairement de l'encadrement restrictif de la liberté imposé par les thermidoriens dans le débat, en réouvrant ce qui a été fermé, en inscrivant dans son projet l'extension sans entraves de la liberté individuelle (« Rendons cet hommage solennel à la liberté individuelle, pour laquelle tout est fait, tout existe dans l'ordre politique »). Bref en proposant d'instituer un « tribunal des droits de l'homme » sous le nom de jury constitutionnaire, Sieyès maintient ainsi la permanence du pouvoir constituant, perçu par les thermidoriens comme « la permanence de

³⁵ *Œuvres, op. cit.*, volume 3, d. 40 et 41.

³⁶ Il profite aussi pour faire le point de sa réflexion dans un texte synthétique, significativement intitulé *Bases de l'ordre social, ou Série raisonnée de quelques idées fondamentales de l'état social et politique*. Ce manuscrit et une petite partie des fragments politiques et des observations constitutionnelles de l'an III ont été publiés dans *Des Manuscrits de Sieyès, op. cit.*

³⁷ *Le conflit des libertés. Thomas Paine et le débat sur la Déclaration et la Constitution de l'an III*, Thèse de doctorat, dir. J. Guilhaumou, Université d'Aix-Marseille I, 2000, tome 3, p. 512-522.

l'anarchie »³⁸, tout en mettant habilement l'accent plus sur l'individu que sur la nation, alors qu'il s'agit, pour lui, de la même chose dans un système représentatif fondé sur la figure de l'individu-nation. Les thermidoriens n'ont donc pas compris qu'au-delà du modèle constitutionnel américain basé sur la séparation et l'équilibre des pouvoirs, Sieyès invente, dans ses *Opinions*, le contrôle de constitutionnalité. Dans le silence du manuscrit, il écrit : « Je n'ai besoin dans la législature que de la conscience d'un jury »³⁹, faisant ainsi référence à son fameux jury constitutionnaire, institution présente aujourd'hui sous d'autres dénominations dans la plupart des démocraties « anciennes ». La seconde invention de Sieyès, qui précède la première, est bien sûr l'institutionnalisation du pouvoir constituant en tant que « principe permanent de dynamique constitutionnelle »⁴⁰, qu'il maintient coûte que coûte, nous venons de le voir.

Est-il alors concevable de contester l'inventivité constitutionnelle de Sieyès, et de rapporter plus généralement « l'obsession constitutionnelle » de bien des révolutionnaires français au caractère jugé déstabilisant du « dogme » de « la centralité législative » partagé tant par Robespierre que par Sieyès, sans marquer ainsi d'innovation particulière par rapport au modèle américain⁴¹ ? A notre avis, il n'est guère possible de rabattre l'intense laboratoire constitutionnelle de la Révolution française sur le simple jeu des circonstances, et de sous-estimer ainsi l'apport de la Révolution française au droit constitutionnel et à la notion de représentation - avec bien sûr la figure de Sieyès en son centre - qui demeure, parmi les juristes, un objet de débat⁴².

Que s'est-il donc passé de 1789 à l'an III pour que Sieyès législateur développe d'abord une démarche particulièrement « heureuse » - au sens où ses écrits et ses paroles ont valeur d'actes réussis dans la mesure où ils restituent aux citoyens leur estime de soi - pour en venir à considérer qu'il est pris dans un système de duperie généralisée en dépit, et aussi à cause, de la constance de sa

³⁸ Voir Marc Deleplace, *L'Anarchie de Mably à Proudhon (1750-1850). Histoire d'une appropriation polémique*, Lyon, ENSéditions, 2000.

³⁹ A. N..n 284 AP 5 d. 1 (3).

⁴⁰ P. Pasquino, *Sieyès et l'invention de la constitution en France*, Paris, Odile Jacob, 1998.

⁴¹ Roberto Martucci, *L'ossessione costituente. Forma di governo e costituzione nella Rivoluzione francese (1789-1799)*, Bologne, Il Mulino, 2001.

⁴² Du n°17 (1993) de la revue *Droits* sur « La Révolution française et le droit » au n°328 des *Annales Historiques de la Révolution française* (2002) sur « La Révolution et le droit ».

conduite dans la recherche de la vérité⁴³. Attitude d'autant plus paradoxale au premier abord que Sieyès ne cesse de travailler, en particulier dans ses manuscrits, à l'achèvement du système de métaphysique politique, avec sa part centrale dans le système français de l'unité organisée. Il croit alors pouvoir y arriver grâce à la dynamique intellectuelle réouverte selon lui en 1795, au point d'affirmer à ses interlocuteurs allemands en 1798, et tout particulièrement à Guillaume de Humboldt, que les Français sont plus aptes que les Allemands à « établir le véritable système de métaphysique », dans le contexte, ne l'oublions pas, de l'idéalisme allemand triomphant avec Kant et Fichte.

Déjà, en 1791, Sieyès avait fait part à Condorcet, sur les bancs de l'Assemblée, et à l'aide de notations sur des papiers manuscrits que nous avons conservés, de son sentiment d'être confronté, dans ses rapports avec les autres, à la duperie de soi: « Les hommes avec lesquels vous croyez qu'on peut se réunir, ce sont des individus faibles, calculant leur intérêt, manœuvrant avec les circonstances, incapables de nous défendre de nos ennemis, et assez peu éclairés pour devenir leurs dupes »⁴⁴. Le propos est encore plus incisif lorsque Sieyès, dans le contexte de l'an III déjà évoqué, dresse un étonnant portrait de ceux qui l'entourent dont il convient de reproduire la quasi-intégralité:

« Je déteste la société parce qu'on n'y croit pas à la bonté morale. Si l'on parle de mesures qui ont du succès, de quelque intrigue habile, de quelque projet momentanément applaudi, ils vous regardent avec un air fin et d'intelligence. Ils vous louent presque, et vous caressent comme voulant mériter auprès de vous d'entrer en participation de l'habile dessein qu'ils vous supposent. Ils *croient* à votre infamie parce qu'eux s'en revêtiraient comme d'un honneur. C'est de leur part, moitié immoralité, moitié ignorance. Mais ils me choquent, et mon premier mouvement si je m'y livrais serait de leur dire : 'Fi ! Parce que vous êtes des misérables, des hommes vils, vous supportez bien aisément qu'on vous ressemble'. Je finirai par les haïr. Quoi, j'aurai passé une vie entière dans le travail le plus forcé, dans le malheur pour moi, et dans les sentiments les plus généreux, les plus ardents pour le bonheur des autres, et ma récompense sera d'être regardé par eux comme un homme à talent, capable d'être adopté par des coterie de vils coquins !

Les hommes, je le répète, ne croient ni à la probité, ni à la bonté morale. Tout esprit public leur est étranger. Ils se partagent en coterie d'intrigants, complices de quelque lâcheté, ou d'une suite de lâchetés distinctives de chaque société /.../ Ils ne se sont jamais approchés de moi qu'avec l'intention et l'espoir de me tromper. Comment se fait-il que, leur ayant toujours parlé le langage de la vérité, et en ce sens, ayant toujours été complètement dupe, j'aie pourtant échappé si souvent à leurs pièges ? C'est qu'ils n'ont jamais cru que ma réponse fût celle que je devais ou voulais faire. Ils ne m'ont jamais

⁴³ Voir notre analyse, « Sieyès et le moi. De la dignité sociale à la duperie mondaine », *Figures de la duperie de soi*, A. Giovannoni éd., Paris, Kimé, 2001.

⁴⁴ A. N. 284 AP 4 d. 14.

attendu que sur un chemin différent de ce que j'annonçais, eux au contraire ils m'ont trompé en mentant, je leur ai rendu sans le vouloir en disant vrai. »⁴⁵.

Voilà un texte tout à fait décisif pour comprendre la stratégie de Sieyès face à « la société mondaine » dans sa quête ininterrompue de ce que doit être la meilleure société politique.

En disant vrai en toutes circonstances, Sieyès veut résister à la duperie des autres dans le but de conserver son intégrité morale et la constance de sa pensée novatrice. Il se heurte à des intrigants de toutes sortes qui dupent en permanence leurs interlocuteurs (ici principalement les députés) sur les intérêts de la nation en les confondant avec leurs propres intérêts, se dupant ainsi eux-même en cachant leur ignorance du véritable art social, et de la science en général, souhaitant alors que les autres soient tout aussi dupes d'eux-mêmes pour les avoir dans leur jeu. Sieyès en conclut, avec intelligence, que, lorsqu'il parle le langage de la vérité face à l'intrigue régnante – et nous savons qu'il le fait avec parcimonie - il ne peut pas se dégager totalement de la croyance des autres, il est aussi dupe de lui-même, mais de façon consciente, ce qui lui permet d'éviter de rentrer dans le jeu généralisé de la duperie.

Nous comprenons ainsi mieux l'habitude constante de Sieyès de refuser les places qu'on lui propose, ou, en cas de contrainte absolue, d'assurer ses fonctions autres que celles de législateur avec le plus de discrétion possible, en usant aussi du motif de sa faible constitution physique, et de ses maladies chroniques. Ne confiera-t-il pas à son ami allemand Humboldt, son aversion pour toute politique pendant le Directoire dans la mesure où « cela ne servait à rien, que chacun suivait sa passion, et non sa raison »⁴⁶!

Au « partage oblique » (encore un néologisme...) de « la société mondaine », qui relève d'un « jeu assez piquant quoique de mauvaise foi », Sieyès oppose donc son « amour du vrai » source d'un constant sentiment d'inquiétude d'inspiration leibnizienne. Mais il vient alors à s'opposer à la quasi-totalité des intellectuel(le)s de son époque, à considérer qu'« il n'y avait, dans tous les livres français, pas même seulement deux lignes de saine morale »⁴⁷.

Il s'agit bien sur d'abord des philosophes français, plus particulièrement des Idéologues. Si Sieyès considère quelques amis proches, et tout particulièrement Cabanis et Destutt de Tracy, comme « des hommes d'esprit », et leur concède

⁴⁵ *Des Manuscrits de Sieyès, op. cit.*, p. 443.

⁴⁶ *Journal parisien (1797-1799)*, traduit par E. Beyer, Actes Sud, 2001, p. 57.

⁴⁷ D'après Humboldt dans une lettre à Schiller du 23 juin 1798, traduite par F. Azouvi et D. Bourel, *De Königsberg à Paris. La réception de Kant en France (1788-1804)*, Paris, Vrin, 1991, p. 111.

donc une appartenance aux « hommes à intelligence », il précise, lors d'une rencontre avec Humboldt à une séance de l'Institut le 21 mai 1798, que, pour la plupart, « ce sont de ces littérateurs en philosophie, de ces philosophes pour les femmes » et il ajoute « Ils n'ont pas l'esprit philosophique ici »⁴⁸. Il comprend ainsi dans « les gens du monde qui parlent avec mépris de l'analyse métaphysique » les femmes qui se mêlent à la conversation dans les salons, ces femmes qu'Humboldt présente, dans son *Journal parisien*, sous un jour très positif, se refusant donc de suivre Sieyès sur ce terrain, tout en notant qu'elles exercent de fortes pressions sur les députés dans le but de faire échouer les propositions de Sieyès.

D'où vient cet antiféminisme politique de Sieyès à l'égard des femmes cultivées qui lui rendent bien ? Dans un manuscrit intitulé « l'amour du vrai », Sieyès réitère un certain nombre d'arguments courants à l'époque pour interdire aux femmes l'accès au politique, mais qui les excluent ici de la « classe politique » des « chercheurs de vérité » :

« Les femmes n'ont en général le sens du vrai. C'est par la finesse, la dissimulation qu'elles mènent les hommes /.../ Elles ne sortent pas des liens les plus privés /.../ La finesse des femmes ne les sert qu'avec ceux qui les connaissent beaucoup. Elle les égare pour juger les nouveaux venus : elles généralisent des observations qui ne portent que sur un trop petit nombre de sujets »⁴⁹.

Ainsi, pour Sieyès, la sociabilité politique du législateur doit rompre radicalement avec la sociabilité des salons, fortement marquée par « l'école de d'intelligence et de moeurs » de la société des femmes que Mona Ozouf définit *a contrario* de Sieyès de la façon suivante : « Pas d'échange intéressant et aimable, pas de réciprocité sans une femme intelligente qui préside à la conversation et en règle le ton »⁵⁰.

Nous comprenons pourquoi, sous le Directoire, Sieyès limite ses discussions intellectuelles à ses conversations avec ses amis philosophes allemands, élèves de Kant et Fichte, au-delà de ses échanges fructueux avec Humboldt au cours de son séjour parisien. D'ailleurs, Humboldt note, après sa première discussion avec Sieyès le 15 mai 1798, qu' « il aime les Allemands et les tient fort en respect, les considérant comme le plus moral des peuples »⁵¹. Nous comprenons aussi pourquoi il préfère solliciter l'ambassade de France en Prusse plutôt que de siéger au Conseil des Cinq-Cents où il a été élu par le département des Bouches-du-Rhône. Il se met ainsi en retrait d'une situation dans laquelle il ne

⁴⁸ *Journal parisien, op. cit.*, p. 113.

⁴⁹ *Des Manuscrits de Sieyès, op. cit.*, p. 360.

⁵⁰ *Les Mots des femmes. Essai sur la singularité française*, Paris, Fayard, 1995, p.325.

⁵¹ *Journal parisien, op. cit.*, p. 104.

cache pas son désintérêt intellectuel, voir son dégoût pour la politique, tout en retrouvant ses amis jacobins allemands, non sans quelque heurt avec les autorités prussiennes.

Nous touchons là au moment où Sieyès confronte avec succès le système français de métaphysique, base du système de l'unité organisée autour de la représentation, à la métaphysique allemande, et cherche à convaincre ses amis allemands de la supériorité politique des Français en la matière. Il a un enfin trouvé un interlocuteur à sa « hauteur de vue »⁵². Même si le dialogue s'avère difficile, tant les Allemands sont convaincus, pour leur part, de la supériorité de leur philosophie pratique, il nous donne l'occasion de voir se déployer dans toute son ampleur et sa dynamique le système de Sieyès. D'un plan manuscrit d'ouvrage à l'autre⁵³, dont le plus ample s'intitule *De la science entière*, Sieyès s'efforce de « bien marquer les grandes divisions qui favorisent le sujet d'autant de traités distincts » au sein de la « table d'une progression politique semblable à celle des connaissances humaines ». Du traité des lois de la connaissance au traité des lois d'une société, nous passons ainsi de l'ordre du moi, fondement de l'ordre des connaissances, à l'ordre représentatif, maximum de l'ordre social. L'art social du législateur, « premier des arts » est alors le garant du mouvement de cet ensemble social, du maintien de l'intégrité morale de cette progression politique.

*

L'itinéraire intellectuel de Sieyès ne s'arrête pas au terme de la période directoriale de surcroît après Brumaire an VIII, où il contribue au coup d'Etat en faveur de Bonaparte, tout en se heurtant à son refus de son nouveau projet constitutionnel. Il continuera, sous le Consulat et l'Empire, à retravailler son système de métaphysique, mais hors de toute connexion apparente avec la politique. Il rédige des chapitres entiers d'ouvrages⁵⁴ aux titres significatifs, *Du cerveau et de l'instinct*, *Cognition*, *Abstraction*, *Rapports*, *Ordre lingual*, bien qu'il soit difficile d'en évaluer le contenu tant que leur transcription et leur publication intégrales n'auront pas été faites. Les premières analyses en la

⁵² Voir pour de plus amples précisions la quatrième partie, *Du système métaphysique à l'invention de la politique moderne. La confrontation avec les philosophes allemands*, de notre ouvrage sur *Sieyès et l'ordre de la langue*, *op. cit.*

⁵³ Les manuscrits originaux de ces plans d'ouvrages ont été égarés. Mais Fortoul en avait fort heureusement fait des copies.

⁵⁴ A. N. 284 AP 5 d. 3.

matière d'Andreï Tyrsenko⁵⁵, en particulier sur l'idée de liberté si souvent réinterrogée dans le parcours manuscrit de Sieyès, montrent que, au-delà du changement de certains termes de l'analyse, la constante de la position théorique demeure.

Au « portrait mouvant comme les événements » d'un Sieyès tracé en imagination par ses contemporains, l'examen de son trajet intellectuel, sur une base archivistique élargie, nous renvoie donc à la réalité de la croyance par Sieyès lui-même de sa « conduite constante, uniforme, et rectiligne dans tout le cours de la Révolution »⁵⁶.

⁵⁵ « La liberté chez Sieyès d'après ses manuscrits de l'époque napoléonienne », *La plume et le sabre. Hommage à Jean-Paul Bertaud*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2002.

⁵⁶ *Notice, op. cit.*, p. 63.