



HAL
open science

Jacques Guilhaumou L'avènement de la métaphysique politique : Sieyès et le nominalisme politique

Jacques Guilhaumou

► **To cite this version:**

Jacques Guilhaumou. Jacques Guilhaumou L'avènement de la métaphysique politique : Sieyès et le nominalisme politique. Guilhaumou, Jacques;Kaufmann, Laurence;. L'invention de la société : nominalisme politique et sciences sociales au XVIIIe siècle, Ed. de l'Ecole des hautes études en sciences sociales, pp.201- 226, 2004. halshs-00420664

HAL Id: halshs-00420664

<https://shs.hal.science/halshs-00420664>

Submitted on 30 Mar 2020

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.

L'avènement de la « métaphysique politique ».

Sieyès et le nominalisme politique¹.

Jacques Guilhaumou , « L'avènement de la 'métaphysique politique'. Sieyès et le nominalisme politique », *L'invention de la société. Nominalisme politique et science sociale au 18^{ème} siècle*, sous la dir. de Jacques Guilhaumou et Laurence Kaufmann, *Raisons pratiques* N°14, Editions de l'EHESS, 2003.

Introduction

François Furet et Ran Halévi (1989) ont souligné à juste titre, dans leur introduction à l'édition des *Orateurs de la Révolution* de La Pléiade, que les événements de l'année 1789, essentiellement l'institution de l'Assemblée Nationale le 17 juin et l'abolition des privilèges pendant la nuit du 4 août, marque « l'avènement de l'individu moderne, autonome, égal à n'importe quel autre individu », donc l'apparition d'une société d'individus libres. Toujours selon François Furet, il s'impose alors un impératif de la raison sous la forme d'un rationalisme politique qui confronte directement les individus au corps social appréhendé comme un tout, constituant ainsi en quelques mois une société nouvelle à partir du fait d'autonomie de ces mêmes individus. Nous pouvons situer ici un *nominalisme politique* qui énonce une préséance ontologique des entités individuelles sur la valeur d'acte performatif de la Déclaration des droits proclamée en août 1789.

¹ L'objectif de cette étude n'est pas de dresser un portrait idéal-typique du nominalisme politique pendant la Révolution française (voir, à ce propos, la contribution de Laurence Kaufmann, dans le présent ouvrage) à partir du cas Sieyès, certes exemplaire en ce domaine. Nous souhaitons plutôt évaluer la portée de l'intervention nominaliste de Sieyès dans le contexte des années 1775-1789, donc en introduction à la radicalité de 1789. L'élaboration progressive de ce texte a largement bénéficié des remarques et des suggestions de Laurence Kaufmann. Je l'en remercie.

Notre objectif présent est de circonscrire l'avènement du nominalisme politique dans un contexte politique déjà révolutionnaire en esprit et en pratique, le *moment proto-politique* des années 1775-1789, durant lequel l'ampleur des circonstances s'avère particulièrement propice à l'émergence d'une réflexion inédite sur le *travail de l'esprit politique*, à la fois dans ses fondements métaphysiques et dans son déploiement pratique final en 1789. En considérant que le nominalisme politique objective le pouvoir ontologique de la société sur la base des actions individuelles et de leur réciprocité, permettant ainsi la formation d'une thématique spécifiquement politique, nous pouvons caractériser, dans le contexte événementiel, doctrinal et néologique de ce moment proto-politique, un dispositif novateur de descriptions et d'actions que nous qualifions, avec Sieyès, de « métaphysique politique »².

Certes, tout au long de la présente étude, nous allons faire constamment référence à l'apport de Sieyès dans le domaine du nominalisme politique. Cependant, notre objectif ne se limite pas à exposer la pensée de Sieyès en la matière, comme nous l'avons fait sur le thème de l'invention de la langue politique moderne (Guilhaumou, 2002a). Nous souhaitons plutôt singulariser une période historique où la réflexion de Sieyès sur le travail de l'esprit politique occupe une place centrale. A ce titre, notre étude relève en grande part de l'histoire des concepts telle que nous la concevons en tant qu'historien du discours (Guilhaumou 2001c, 2002b)

I – Une expérimentation historique inscrite dans un horizon nominaliste³.

² Cet essai sur le nominalisme politique prend principalement appui sur les textes de Sieyès, présentés soit dans son œuvre imprimée (1989), soit dans ses manuscrits inédits (1999), et que nous avons resitués au sein de son parcours intellectuel dans notre récent ouvrage sur *Sieyès et l'ordre de la langue* (2002a).

³ Nous associons, dans ce premier point, des éléments de nos études sur « Des notions en révolution : l'art social et la république », en collaboration avec Raymonde Monnier, Colloque *La*

1 – Un contexte révolutionnaire avant la Révolution.

Les années 1770 et 1780, qualifiées à tort par les historiens de pré-révolutionnaires, voient se succéder une série remarquable d'événements déjà révolutionnaires dans le contexte d'une « monarchie introuvable » (Serna, 2000). En réponse à la volonté réformatrice royale, tout particulièrement en matière de liberté du commerce des grains, la « guerre des farines » (1775) introduit sur le scène publique le jugement d'un « peuple raisonnable ». Mais la tentative des ministres réformateurs de faire du roi un « législateur absolu », en se heurtant à l'opposition parlementaire, met également en évidence la multiplication de formes d'expression proto-politiques qui transforment du langage privé en langage public. Qui plus est, dans le débat intellectuel, une approche analytique nouvelle de l'ordre social se met en place, qui marque la complémentarité inédite entre l'observation du philosophe et la prévision du législateur.

Le dispositif discursif d'ensemble de cette période a été décrit par Keith Baker (1990) selon une tripartition entre le discours judiciaire des parlementaires, le discours administratif des réformateurs et le discours de la volonté des philosophes politiques, de Rousseau à Sieyès. Ainsi se précise une nouvelle modalité d'invention du politique. Cependant les recherches de Daniel Gordon (1994), également présentées dans cet ouvrage, délimitent le socle d'une telle transition vers la domination de la forme constituante du politique par la prise en compte des effets de l'auto-institution du social. En effet au moment où « la socialité » peut se décliner selon diverses registres égalitaires, au titre de l'usage novateur et

Révolution française, au carrefour des recherches (11-13 octobre 2001), « Le travail de l'esprit politique. De Condillac au nominalisme politique de Sieyès », Colloque *Condillac* (23-25 janvier 2003), et « Sieyès et l'invention du terme de sociologie. Du mot à la chose ».

généralisé de l'adjectivation *social* par l'édition de l'Encyclopédie de 1765, aucune prédétermination à la voie de l'action politique existe.

De l'échec en 1775-1776 des réformateurs de la monarchie d'où émerge un jugement élargi du public à l'étonnant climat pamphlétaire des années 1788-1789 où s'élabore une synthèse nationale (Bell, 2001), la référence passéiste aux faits historiques laisse place à diverses voies de passage d'une sociabilité civile attestée vers l'invention politique.

Les années 1775-1776 sont d'abord marquées par l'essai avorté de Turgot d'établir la liberté du commerce des grains qui se heurte au « peuple raisonnable » au sein du mouvement de « la guerre des farines » (Bouton, 1993). Le « peuple raisonnable » est ici l'ensemble des sujets actifs qui s'opposent au libéralisme économique naissant, tout en se détachant de l'emprise de l'entourage royal. Il était déjà présent dans le « peuple des groupes » qui colporte la rumeur de l'équivalence Roi = marchand de bled = monopoleur (Kaplan, 1982), et amplifie son importance de manière plus rationnelle dans l'expression proto-politique issue de la transformation du langage privé en langage public, donc d'intérêt général, centré sur la loi à partir des affaires judiciaires. Affaires dont nous savons qu'elles sont prises en main par des médiateurs, en l'occurrence les avocats qui s'autorisent de publier des mémoires de facture politique (Maza, 1993) et permettent ainsi d'envisager l'existence d'un corps politique de la nation (Bell, 1994).

La crise parlementaire récurrente (Swann, 1994), qui culmine avec la résistance parlementaire aux édits royaux de 1776, épuise à vrai dire la quête d'une médiation renouvelée entre le roi et ses sujets, et renvoie à l'invention, devenue nécessaire en esprit, de la représentation nationale avant même la réaffirmation d'une immanence et d'une transcendance souveraine de la nation hors de l'emprise royale.

En 1776, Mably publie *De la législation, ou Principes des lois*. Il ne se limite plus à dénoncer, comme dans ses ouvrages antérieurs, « la pauvre politique » des

réformateurs qui « se fait illusion à elle-même » avec ses remèdes inefficaces, il franchit un pas de plus. En effet, il n'est plus question de faire appel à des juristes pour concrétiser la loi parmi les sujets du roi, mais il convient plutôt de trouver une figure représentative de la société elle-même, en l'occurrence la figure d'un législateur détenteur de « l'art politique ». Si « la science politique » tient désormais à « des principes fixes, déterminés et immuables », sur la base de la morale et du droit naturel, elle « doit se borner à l'étude et à la connaissance de l'homme », au titre du « besoin de connaissances et de méditations », dans un premier temps. Ainsi elle fait connaître aux hommes les moyens que la nature leur a donnés pour trouver le bonheur, et rend possible, dans un second temps, « un art de la politique » disposant de « moyens efficaces » pour « nous conduire à la perfection » (Guilhaumou, 1997).

Il s'agit donc d'observer la nature de l'homme, sa relation aux objets extérieurs et à autrui selon un « ordre local » qui met l'accent sur l'autonomie individuelle au sein même de la réciprocité humaine, au nom des principes de la morale, tels qu'ils sont formulés par Helvétius dans *De L'Esprit* (1754) et *De l'Homme* (1773). L'observation de l'homme dans la continuité de « l'ordre naturel » vers « l'ordre social » permet alors d'en désigner sa finalité, le bonheur, et de trouver, par « l'art social », les moyens d'y parvenir, donc de fixer les lois qui dirige un tel mouvement humain. Le travail de l'esprit humain s'avère ainsi immense, et qui plus est lorsqu'il s'agit de la tâche de son protagoniste principal en matière de politique, le législateur. Enfin, à l'interrogation métaphysique sur la nature de l'homme, de facture fortement sensualiste sous l'influence de Condillac, s'ajoute, dans de la lignée des penseurs empiristes anglo-écossais (Hume, Smith, Ferguson) une interrogation anthropologique sur l'homme en vue de conceptualiser et de réaliser « l'ordre social ».

L'observation analytique de la nature humaine est donc au centre des préoccupations des théoriciens du moment proto-politique. Il s'agit d'abord de circonscrire un « ordre local » sur la base naturelle de « la science des mœurs » qui permette l'assimilation des hommes entre eux, donc au sein de la réciprocité humaine. Puis il convient de préciser les contours d'un « ordre social » qui, porté à son achèvement dans « l'ordre politique », garantisse la finalité humaine, le bonheur, et facilite les moyens d'y parvenir.

2- L'importance du nominalisme de Condillac⁴.

Il revient à Condillac d'avoir délimité « la philosophie de l'esprit » qui soustend un tel travail d'observation analytique, et tout particulièrement dans ses derniers ouvrages, du *Cours d'étude* (1775) à la *Logique* (1780). Ainsi se met en place un système de connaissances d'ordre génétique et analytique qui, par analogie, débouche sur une approche tout aussi systématique de « l'ordre social ».

Tout commence par l'affirmation de Condillac, dans *La logique*, selon laquelle « il n'existe dans la nature que des individus » (*Œuvres*, 1970, 6, p. 345). Cependant cette affirmation nominaliste n'a rien d'idéaliste, elle procède fondamentalement de la facticité des besoins de l'individu, de leur matérialité propre. Ainsi l'existence nécessaire des besoins rend compte de l'inscription des opérations cognitives de la conscience individuelle dans l'ordre naturel, tout en marquant la continuité et le développement de ses besoins dans l'ordre social, étant entendu qu'ils sont aussi présents dans la suite de la formation des sociétés civiles. Cette approche nominaliste de l'ontologie « naturelle » de l'organisation humaine se concrétise

⁴ Notre réflexion présente a pris en compte les apports des récents travaux d'André Charrak (2003) et d'Aliénor Bertrand sur Condillac, présentés en particulier dans le récent ouvrage collectif (2002) qu'elle coordonne, en attendant la publication de son importante thèse.

donc par une vision génétique du besoin, qui porte les besoins naturels jusqu'à leur détermination politique.

Selon Condillac, « la nature nous force de commencer » par le plaisir que nous éprouvons à réaliser nos besoins naturels. Donc, si l'homme est capable de se conduire lui-même en société, « ce n'est qu'autant que nous continuons comme la nature nous a fait commencer » (*id.*, p. 321). A ce titre « l'ordre social » s'inscrit, sans rupture contractualiste, dans la suite de l'ordre naturel, étant entendu que la nature humaine n'est autre que nos besoins appréhendés non pas *a priori*, mais dans leur fonction cognitive au travers de la liaison de leurs perceptions, donc sur la base de nos sensations, et des plaisirs qu'elles nous permettent d'éprouver.

Le nominalisme de Condillac se précise alors dans une réflexion sur l'usage des signes nécessaires à l'activité de l'esprit. A un besoin étant lié une chose qui peut le soulager, le signe exprime ce lien, il est donc nécessaire de le déterminer avant toute production d'une idée. Il convient donc d'inventer des signes, et tout particulièrement des « signes d'institution », signes artificiels qui permettent de donner un nom en esprit aux êtres métaphysiques et moraux, et ouvre la possibilité de combinaisons d'idées à l'infini, certes formulées avec ordre, en l'occurrence l'ordre analytique selon le précepte de *L'Art de penser* : « Analyser, c'est observer avec ordre » (*Œuvres*, 1970, 6, p.55).

Ainsi le nominalisme politique prend sa source dans les seuls besoins naturels des individus pour aboutir à une manière spécifique de nommer les objets dont nous parlons en société. De fait, il s'agit, à l'encontre d'une analytique centrée sur une totalité finie, de déterminer les conditions de prononciation du signe de l'infini, donc les prérequis du pensable et du possible, tout en restant au plus près de « l'ordre naturel ». Une tension métaphysique de facture proprement nominaliste s'instaure ainsi entre l'unique réalité de l'individu, sa capacité supérieure à faire signe, par son jugement, vers l'infini par la prononciation de mots ouvrant à la

connaissance de nouveaux objets sociaux, et la finitude que recèle tout ordre analytique.

Lorsque Condillac précise, dans son *Dictionnaire des synonymes*, que « Dénommer est nommer quelqu'un par son nom dans un acte »⁵, il veut dire que nommer les objets dont nous parlons en société, ce n'est pas seulement indiquer un état de choses, mais c'est aussi prononcer le signe de ce qui n'est pas nommable, aller du connu vers l'inconnu, et pour ce faire inaugurer une nouvelle langue. Cet *acte de prononciation du nom de quelqu'un* prend en effet toute sa signification politique dans l'usage d'un signe d'action, issu d'un langage originaire d'action de dimension préreflexive. Au départ l'affirmation « je veux » marque un choix d'action, affirme un principe d'activité, donc s'associe à « j'agis ». L'exemple désormais classique est celui du verbe demander, à propos duquel Condillac précise, toujours dans le *Dictionnaire des synonymes*, « On demande en prenant la parole pour obtenir une réponse ». Nul surprise si nous retrouvons l'acte de demande au cœur des premières formulations de l'acte révolutionnaire en 1789 au nom du Tiers-Etat (Guilhaumou, 1989).

Ainsi, sur le terrain proprement dit du nominalisme politique, l'importance du verbe d'action est souligné par la nécessité de l'associer au signe de *quelqu'un* que le travail de l'esprit politique peut concevoir et réaliser, alors qu'il n'avait pas été nommé jusqu'ici. L'exemple le plus significatif est celui énoncé, sous la forme d'un syllogisme, au tout début de *Qu'est-ce que le Tiers-Etat ?*, passage le plus souvent cité de l'œuvre imprimée de Sieyès : « 1° 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 » (*Œuvres*, 1989, I, d. 3, p. 1) . C'est bien par la

⁵ Le *Dictionnaire des synonymes* a été publié dans l'édition Le Roy des *Œuvres philosophiques* de Condillac, Paris, PUF, 1947-1951.

médiation « naturelle » d'un *acte de demande*, forme attestée dès 1788 du verbe d'action, que le *Tiers-Etat* est ce quelqu'un associé à quelque chose déjà antérieurement pensable en tant que *tiers commun*, mais enfin possible, donc nommable, avec l'avènement d'une « nation libre ».

A vrai dire, Sieyès n'arrive en 1789 au terme de la traduction de l'acte de prononciation des signes de ce qui doit être le meilleur possible pour le Tiers-Etat, équivalent de la Nation, qu'après avoir exercé une intense activité néologique sur le terrain de la nomination sociale, dont nous retiendrons présentement l'invention du terme *sociologie*.

3 – L'avènement d'une sociologie.

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 ». 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 19^{ème} siècle. Nous avons déjà étudié le cas de *socialisme*, dans la perspective de l'élaboration progressive du sémantisme de société, sur la base de la vieille racine *socius* (Branca, Guilhaumou, 2003).

Il nous faut partir ici du principe de sociabilité, attesté dès le 17^{ème} siècle, en tant qu'il désigne la capacité de l'homme à vivre en paix avec ses semblables (Gordon, 1994). Cependant, c'est fil du 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 personnel dans la recherche du bonheur et la généralisation la plus étendue sous la modalité de l'institution et de sa règle commune. L'*Encyclopédie* intègre *social*

pour en désigner la nouveauté (« mot nouvellement introduit dans la langue pour désigner un homme utile dans la société, propre au commerce des hommes ; des vertus sociales »), dans la continuité de l'homme sociable à « l'homme utile en société ».

Ainsi se forme 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. 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 1780⁶, et plus encore dans ses ouvrages imprimés des années 1788-1789 dont le plus célèbre, *Qu'est-ce que le Tiers-Etat ?* C'est dans cet espace discursif qu'apparaît le néologisme de *sociologie*.

Ce terme nouveau est présent dans la même page manuscrite que *socialisme*, mais selon les deux modalités non définitives. Une fois installée, dans la page manuscrite concernée⁷, 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 d'abord le terme de *sociologie* dans l'énumération : *De la sociologie (socilogie, socilien), socionomie, socialcratie, légicratie*, puis dans le tableau analytique où Sieyès distingue *la nature* et *l'art*, puis subdivise l'art entre *l'action de l'homme isolé* d'une part, *les rapports sociaux* d'autre part, présentés eux-mêmes selon une double déclinaison, *la sociologie*, associée à *l'histoire*, d'un côté, *l'art social*, ou *sociocratie*, de l'autre côté.

Dans les manuscrits de Sieyès, « L'organisme social » renvoie aux « manières accoutumées d'être, de penser, de faire », donc aux *mœurs*, non réductibles aux

⁶ Nous donnons un résumé de ses séries néologiques dans notre ouvrage sur *Sieyès et l'ordre de la langue* (2002), p. 77 et suivantes.

⁷ Elle se trouve dans le dossier 284 AP 3 d.1 (3) des *Archives Sieyès* conservées aux Archives Nationales.

« 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. C'est ainsi que l'approche sociologique de « l'organisme social » est distincte de la conception de « l'organisation sociale » qui relève d'un processus plus totalisant, plutôt mis en valeur dans les ouvrages imprimés de 1788-1789. « L'organisation sociale » renvoie en effet 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 ». 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 ».

Ainsi, au cours de la Révolution française des années 1780, un discours sur l'ordre social émerge, en prenant, sous la plume de Sieyès, les dénominations complémentaires de *sociologie* et d' *art social*. Ce discours relève de la capacité des auteurs à penser et réaliser conjointement de nouveaux objets socio-politiques dont ils reconnaissent l'existence au sein des relations de réciprocité entre les individus singuliers, c'est-à-dire de les appréhender à travers des catégories compréhensibles et prédictibles: *la société, l'ordre social, le tout, etc.*

Cependant, il apparaît tout aussi nettement qu'une telle capacité réflexive à penser le social, à le concevoir en esprit, est l'apanage d'une figure revisitée, le législateur. La preuve en est le succès, au cours des années 1780, du *Voyage du Jeune Anarchisis en Grèce* de l'abbé Jean-Jacques Barthélémy. Ce travail de trente années (1755-1787) nous montre, en appui sur l'histoire grecque, une étonnante

galerie de législateurs : bien sûr la figure du législateur pédagogue (Crecops) dont les Lumières héritent, mais aussi et surtout les figures successives du législateur missionnaire (Thésée), du législateur divin (Epiménide), et du législateur philosophe (Dracon, Solon). Reste Lycurgue, le plus génial des législateurs, dans la mesure où, tout à la fois « philosophe profond » et « homme de rupture », il nous introduit dans l'ordre de ce qui est pensable et possible à la veille de la rupture de 1789 (Touré, 2001).

II – Linéaments de métaphysique politique⁸.

1- Le législateur, les circonstances révolutionnaires et le pouvoir ontologique de la société.

A la source de la thématization politique, donc de la formation d'un réseau inédit de notions-concepts, se présente bien la figure centrale du législateur philosophe qui associe le statut de l'observateur philosophe à la maîtrise de « l'art social ».

Précisons d'abord que cette figure se détache par plus d'un trait de la figure antique du législateur, telle qu'elle est formulée par exemple de manière utopique dans les *Lois* de Platon, sous-titrée *De la législation*, même si elle y puise une antécédence, comme nous venons de le voir. Dans le cas antique, le système de la Cité est posé comme préalable à l'intervention du législateur qui a donc pour seule tâche de donner forme aux règles de la cité. Dépendant du pouvoir de la Cité, nomothète ordinaire, le législateur dispose donc plus d'une puissance performative limitée que d'un réel pouvoir ontologique (Bertrand, 1993). Pour sa part, le législateur philosophe de la Révolution française doit certes tenir compte de « l'ordre

⁸ Dans cette partie, nous associons les réflexions de Sieyès à notre propre regard d'analyste, ainsi qu'aux ressources du mouvement de pensée des années 1780, en essayant, dans la mesure du possible, de rendre distincts ces différents apports, au sein de leur combinaison, pour le lecteur.

naturel », mais il s'agit d'un ordre logique incréé dans la nature de l'homme, donc immanent et non transcendant, qui permet ainsi d'autoinstituier la société. De même, ce législateur ne se confond pas avec la figure du législateur prophète tel qu'elle apparaît chez les penseurs italiens des Cités italiennes du XVIème siècle, Machiavel en premier lieu (Pocock, 1975). S'il persiste une part d'héritage de l'humanisme civique florentin au titre du rôle du législateur dans l'établissement d'un « vivre civilement », il n'en reste pas moins que la figure du législateur prend une dimension plus logique, plus naturelle : elle permet d'envisager la venue d'une communauté politique, au-delà de la présentation des vertus stratégiquement utiles selon les circonstances, par l'institution même d'un mouvement national dans la continuité du mouvement naturel de l'homme libre.

De fait, le législateur philosophe, dont l'existence est reconnue dans la quête de la meilleure possible des sociétés, traduit en permanence la prééminence ontologique de l'individu empirique dans un nouvel ordonnancement social par le moyen de la société. Son pouvoir ontologique dépend de la concrétude de l'individu d'une part, et se déploie dans le travail de son esprit qui, selon la formule de Sieyès, « conçoit et réalise dans son esprit, l'ensemble et le détail de l'ordre social qui convient aux Peuples » (*Œuvres*, I, d. 2, p. 31) d'autre part.

Concevoir, c'est d'abord énoncer des vérités métaphysiques sur le moi et son activité à partir d'un terrain indéterminé, du fait de l'absence de représentations *a priori*, puis déduire analytiquement les vérités sociales en tant que données abstraites toujours réductibles à leur extension pratique. Concevoir, c'est par là même construire artificiellement, mais d'après les principes de la logique naturelle du langage d'action de tout individu, les objets notionnels constitutifs d'un ordre désormais compréhensible et prédictible. Réaliser, c'est circonstancier une généralité dans la langue politique, plus précisément c'est délimiter un schéma

d'expérience dans un contexte précis de sens qui confère une signification historique particulière aux notions abstraites.

L'événement linguistique le plus significatif en la matière est l'invention, en juin 1789, du nom d' *Assemblée Nationale* par Sieyès pour typifier un nouvel ordre politique représentatif dans le contexte de l'expérimentation des Etats-Généraux, en liaison avec le schème d'action dominant dans le discours des doléances, l'acte de demande (Guilhaumou, 1998). Qui plus est, soucieux de circonstancier la généralité de la nouvelle Assemblée Nationale, Sieyès définit préalablement, dans *Qu'est-ce que le Tiers Etat ?*, les travaux particuliers et les fonctions publiques de la Nation incarnée en la personne du Tiers-Etat, activités qui légitiment la demande de ce même Tiers de vouloir être tout (*Œuvres*, I, d. 3, p. 2, 3). Une fois les privilégiés placés « hors du commun », les citoyens qui composent la nation libre équivalent à l'ensemble des personnes du Tiers-Etat. Tout homme libre, donc appréhendé dans son inaliénable « liberté individuelle », trouve la réalité en lui-même et accède à la connaissance de soi et des autres dans sa part commune, « l'ordre commun » qu'il compose avec les autres être libres.

Ainsi se met en place les domaines du pensable - penser l'individu libre - et du possible - ouvrir le champ des possibles à l'agir politique - sur la base d'une « métaphysique politique ». C'est au sein d'un tel *travail de l'esprit politique* que se précisent les conditions de possibilité de l'existence concrète de l'individu libre. Penser l'individu libre nécessite d'abord de circonscrire une ontologie de l'activité humaine, de décrire analytiquement une métaphysique du moi et de son activité⁹. Du « moi commun » de Rousseau présenté dans *L'Emile* au « moi directeur » de Sieyès, une même médiation logique de l'expérience et de l'action, propre au moi de Condillac, se concrétise : il s'agit bien de synthétiser la diversité spatiale et

⁹ Voir la première partie de notre ouvrage sur *Sieyès et l'ordre de la langue* (2002).

temporelle des éléments empiriques, des expériences sensibles dans l'unité du moi et sur la base des principes d'activité et de liaison¹⁰.

La transition du pensable au possible passe ensuite par une saisie anthropologique de l'individu libre, une fois qu'il a été appréhendé dans ses besoins naturels, ses désirs, ses intérêts. Au titre du « principe général des besoins de l'homme », il est d'abord question d'un « être à besoins », homme isolé mais pris dans un « mécanisme d'entraînement réciproque » (*Des Manuscrits de Sieyès*, 1999, p. 501). Ce principe interne de réciprocité lui permet d'aller au-delà du simple concours au titre des « besoins communs », donc ouvre le champ des possibles à son agir en société par le développement des « besoins réciproques ».

A ce titre, l'homme expérimenté invente une série de notions-concepts par le fait d'une opération d'abstraction, mais dans le but de leur faire subir avec succès l'épreuve pratique. C'est ainsi que les vérités métaphysiques sur l'individu et la société, passant en 1789 dans le sens commun par la médiation de « l'art social » du législateur, rendent la réalité compréhensible et prédictible. Elles deviennent compréhensibles, acceptables par l'opinion publique et constituent les éléments de l'esprit politique en société. Par là même, une réalité en devenir ne peut être compréhensible et prédictible que dans la mesure où elle a été appréhendée par l'esprit en tant qu'ensemble de données pensables dans leur unicité. Mais elle nécessite aussi une pluralité de points de vue où la position individuelle de chacun est clairement identifiée.

2- Le travail de l'esprit politique

¹⁰ Cependant, en affirmant la primauté du principe d'activité, Sieyès se rapproche plus de Rousseau que de Condillac, à vrai dire dans une ambiance très leibnizienne (Charrak, 2003).

Dans la lignée des considérations de *l'Essai sur l'entendement humain* de Locke sur l'activité réflexive de l'esprit et de leur reprise critique par Leibniz dans les *Nouveaux essais* et de Condillac dans *L'art de penser*, les êtres sensibles forment, par leur pouvoir d'abstraire, les idées générales qui leur permettent d'aller au-delà de leur expérience sensible, de déployer leur entendement à l'horizon de ce qui est compréhensible et prédictible. Mais, pour autant, ils ne se séparent jamais du socle originaire de leurs idées particulières, de leurs valeurs individuelles qui désignent leur réalité première sous la forme d'une collection d'idées rangée avec ordre et avec une activité particulière. Leur unité réflexive est indissociable de leur ancrage dans leur mouvement propre. Sieyès affirme que « Je suis collection et sous ce rapport je suis un » (*Des Manuscrits de Sieyès*, 1999, p. 80), considérant ainsi l'union de la matière et de la pensée au sein même de la pluralité des entités individuelles¹¹.

Le travail de l'esprit politique est conçu ici d'un strict point de vue nominaliste: le législateur conçoit et réalise l'ordonnancement social à partir de la seule réalité, les entités individuelles, et à l'encontre de toute tentative de ramener la réalité à des faits historiques répertoriés. Ces entités ne sont donc pas appréhendées comme des universaux dont il faudrait marquer l'évidence ; elles sont autant de monades au sens leibnizien, de qualités irréductibles dont on ne peut mesurer que la part commune, et d'abord les ressemblances qui introduisent au trajet de la croyance aux connaissances humaines.

Les croyances humaines en société renvoient donc à des manières d'être, de faire et de dire en commun instaurant d'emblée une communauté réflexive, et ouvrant donc à la possibilité d'inventer des notions métaphysiques. En 1789 il s'agit, selon Sieyès, des nouvelles notions de la « métaphysique politique », (*Constitution*,

¹¹ C'est à ce titre que Sieyès, à l'égal de Condillac, est un penseur matérialiste. Voir sur ce point Auroux (1992).

pouvoir constituant, Tiers-Etat, Assemblée nationale, etc.) associées aux vertus politiques déjà connues (*association, liberté, loi, égalité etc.*). Sieyès souligne qu'au moment où on parle, pour la première fois, de *Constitution Nationale, pouvoir législatif, pouvoir constituant, etc.*, ces expressions ont été considérées comme de « la métaphysique transcendante », puis elles sont devenues des « principes certains » et ont ainsi grossi « la masse des idées communes ». C'est dire que « rien n'est plus métaphysique qu'un principe » (*Œuvres*, II, d. 9, p. 11), et que « la métaphysique politique » repose donc sur des principes devenus l'armature de la nouvelle organisation politique. Avec le moment proto-politique, nous entrons dans un monde de croyances intentionnelles, liées à des manières d'indiquer l'état des choses à réaliser, après en avoir inventé les signes, et nous quittons dans le monde d'un savoir transcendantal relevant de significations préétablies.

Du nominalisme politique, nous retenons donc des manières de penser, de dire, d'agir qui sont énoncées par des individus sociaux capables d'acquérir les moyens de penser et de réaliser la généralité des nouveaux objets socio-politiques. Le travail de l'esprit politique fabrique ainsi des notions artificielles à partir d'un principe ontologique de concrétude, l'existence des individus singuliers et de leur activité propre. Ce principe n'a rien de prédéterminant dans la mesure où il ne renvoie pas à un principe pensant originaire, mais se contente de poser un principe d'activité d'emblée personnalisée. La priorité ontologique de la reconnaissance de l'individu empirique annonce la déduction analytique du moi, puis se traduit dans la réduction/extension empirique de l'individu au social par le fait de la réciprocité des co-références sociales.

En aucun cas, il ne peut donc exister des entités abstraites susceptibles d'ouvrir en surplomb à la connaissance du social, comme si les abstractions pouvaient être les choses mêmes. Reprenant la critique condillacienne de l'abus des « notions abstraites réalisées » par les philosophes, dans le chapitre VIII de la

première partie de *L'Art de penser*, Sieyès précise que, dans l'ordre de la métaphysique politique, *tout abstrait n'existe que dans sa part de concret*. Le recours essentiel à l'abstraction est indissociable des circonstances empiriques, et s'inscrit donc à l'horizon d'une philosophie de l'esprit et de l'action humaine. Il s'agit là de se référer à un organisme naturel de l'être humain, « l'organisme social », qui tient sa dynamique propre d'un principe d'activité, donc d'une force associée à l'impression première des objets extérieurs sur l'être sensible. Il s'agit bien de récuser tout principe pensant originaire qui permettrait de développer l'abstraction à l'aide d'idées innées, donc hors d'un contexte naturel préréflexif.

A partir des figures complémentaires du spectateur philosophe et du législateur philosophe, le travail de l'esprit politique fabrique donc de nouvelles notions politiques selon des schèmes qui correspondent au « tiers commun » issu d'abord de la ressemblance entre les objets singularisés par les individus, puis de leurs quantités communes. La caractérisation essentielle de ce « tiers commun » se situe en effet, au-delà des qualités individuelles, dans l'ordre des quantités, donc d'une identité commune toujours reliée à la successions et à l'étendue des objets au sein de l'espace/temps dans lequel se déploient les croyances interindividuelles, au titre de la réciprocité de l'intercommunication humaine

Ainsi, aussi abstraites soient-elles, ces notions dépendent de leur réduction/extension empirique à la mesure commune des catégories compréhensibles par l'ensemble des citoyens, et demeure donc, en amont, au plus près des principes de l'organisme social. Elles ont alors un régime d'historicité qu'il convient d'aborder avec ordre et méthode, et présentement selon la démarche de l'historien du discours.

3- Le régime de vérité des notions de la politique révolutionnaire.

Le régime de vérité que nous étudions ici est bien un régime discursif qui développe ses propres arguments au sein des croyances humaines. Mais ces croyances font d'abord réseau, au sein de l'intercommunication humaine, sur la base de l'activité des individus eux-mêmes : elles n'acquièrent donc de signification en discours qu'après l'inscription préalable des objets du monde par des individus empiriques qui confèrent à ces objets une *forme signifiante* au sein même de leurs croyances. Tel est leur caractère intentionnel. A ce titre, les signes des entités politiques existent donc autant du côté des choses matérielles que de l'esprit¹². C'est là un correctif, ou tout du moins un aspect de la *matérialité linguistique* que l'historien du discours se doit de prendre en compte, lorsqu'il aborde l'univers notionnel associé au travail de l'esprit politique dans les usages même des discours révolutionnaires.

L'espace notionnel, que nous parcourons à partir de Sieyès, comprend à la fois des entités pratiques, réglées sur les croyances usuelles et des notions abstraites, donc à caractère plus artificiel¹³. L'approche nominaliste des langages révolutionnaires se doit alors de prendre à son compte les recherches déjà bien avancées sur les *usages socio-politiques* des langages révolutionnaires¹⁴. Il s'agit de s'intéresser aux

¹² Nous renvoyons ici au point de vue du linguiste, en particulier de Saussure, qui, après avoir écrit que « la langue est formée par un certain nombre d'objets extérieurs que l'esprit utilise comme signes », précise, dans ses manuscrits, que d'une part « il n'y a rien de commun, dans l'esprit, entre un signe et ce qu'il signifie », d'autre part que « toute chose matérielle est pour nous un signe » (2003, 203, 109, 115).

¹³ Nous retrouvons ici les questions suivantes de D. Denett (1987) : qu'est-ce qui guide la construction du monde notionnel de l'organisme humain ? Que peut apporter cette construction à la compréhension des croyances ? Quelle est la part, dans ce mécanisme, des objets fictionnels ?

¹⁴ Cf. le *Dictionnaire des usages socio-politiques. 1770-1815*, coordonné par l'équipe « 18^{ème}-Révolution française » de l'ENS-LSH Saint-Cloud/Lyon, sept volumes, 1985-2003, diffusion Champion dans la collection « Linguistique française ».

manières de constituer les croyances de l'individu dans des circonstances révolutionnaires, tout autant à travers des notions pratiques que des notions théoriques. Ainsi le monde notionnel, dans sa part la plus abstraite, nous renvoie à un référent stabilisé dans le nom d'une notion-concept avec l'objectif de rendre compte d'une nouvelle science, en l'occurrence « la science politique ». Si les *notions théoriques* marquent un seuil par le choix de formes particulières de lexicalisation, elles sont cependant indissociables d'un programme d'actions formulé dans un moment spécifique, présentement le moment de la thématization politique du champ notionnel de la Révolution française. A ce titre, elles rencontrent dans leur réduction/extension empirique des *notions-pratiques* qui rendent compte de « l'action qui convient ». Ainsi, au sein de la meilleure possible des sociétés, la quête des « concours libres et aidés » dans une « association politique » conceptualisée par « la science politique » trouve son achèvement dans la recherche des « secours réciproques » issus de la vertu morale et pratique dénommée « hospitalité ».

D'un point de vue plus strictement linguistique, il s'agit alors, dans la désignation des notions de renoncer, dans la mesure du possible, à l'usage de substantifs singuliers. Il convient mieux, dans la perspective nominaliste de constitution de « la langue politique » comme « langue philosophique bien faite », de faire appel aux adjectifs (*l'ordre social, la liberté sociale, l'état social, etc.*), aux verbes à la première personne (d'abord *je veux, j'agis*, verbes constitutifs de l'individu naturel) et aux substantifs pluriels (*la division des travaux* au lieu de la division du travail par exemple). Il est remarquable que Sieyès s'oriente vers les catégories grammaticales, essentiellement les adjectifs et les verbes, considérées par les grammairiens de l'*Encyclopédie* comme des mots indéterminés par contraste avec la détermination des noms et des pronoms. L'indétermination linguistique s'avère ici propice à la fixation des nouveaux usages de la langue politique.

Dans une perspective sémiotique plus large, les notions de « la métaphysique politique » (*Assemblée Nationale, Tiers-Etat, pouvoir constituant, etc.*) sont d'abord des catégories cognitives, même si elles acquièrent ensuite, par leur passage dans le sens commun, la valeur de catégories explicatives des circonstances révolutionnaires appréhendées en tant qu'arguments en contexte, donc saisies au moment de leur investissement discursif. Il s'agit en effet de catégories que le philosophe observateur convoque lorsqu'il parle de *quelque chose* sans en définir *a priori* le contenu propre dans le seul but d'en marquer le caractère innovateur, la valeur prospective dans un lien maintenu à la réalité de l'individu libre. De ce fait, les catégories en acte du discours révolutionnaire, par exemple la catégorie de *citoyen* investie dans l'acte de demande, mais aussi des notions garantes du nouvel équilibre politique comme celles de *peuple* et d'*opinion publique* se situent, d'un point de vue sémiotique, en position seconde, sans pour autant minimiser leur importance pragmatique, par rapport à la catégorie fondatrice de Tiers-Etat, du moins en 1789. Il en est de même, nous semble-t-il, pour l'acte fondateur de déclarer les droits de l'homme et du citoyen, énoncé par l'Assemblée Nationale en août 1789.

Le point de vue nominaliste sur la réalité des individus libres postule donc aussi un espace cognitif, préalable à toute construction discursive du contenu des croyances des acteurs révolutionnaires, où les individus et leurs relations, leur lien au « tout » sont le fait d'opérations d'abstraction toujours réductibles et extensibles au concret. Nous parcourons ainsi en permanence le trajet des notions théoriques, issues du travail de l'esprit politique, aux notions pratiques liées aux circonstances dans lesquelles se trouvent les individus. Donc nous sommes confronté à un processus d'individuation sémiotique du monde notionnel qui précède la concrétisation de catégories plus pragmatiques par le fait des acteurs de l'événement révolutionnaire.

C'est ainsi que nous accordons une importance toute particulière à la catégorie d'individu libre, à sa qualité de citoyen libre et égal dans sa relation de réciprocité aux autres individus avant même que se mette en place la relation organique et active de l'individu au tout, relation de dimension expressive sur la base d'une transcendance de la totalité politique, et qui se concrétise dans les usages de *nation*, *tout*, *peuple*, *etc.* Une fois de plus, le point de vue nominaliste s'impose: il n'existe pas d'autre entité réelle que les individus singuliers qui détiennent ainsi le pouvoir originel de se nommer eux-mêmes, c'est-à-dire *le droit au nom d'homme*, et de nommer les objets dans un rapport inaugural de croyance lié aux manières d'être des individus libres, et non dans un rapport d'évidence qui privilégie la connaissance rationnelle des objets.

Lorsque Sieyès insiste en 1789 sur l'importance de « la métaphysique politique », comme nous l'avons vu, les catégories ontologiques de l'individu libre sont désormais pensables, donc disponibles pour élargir le champ des possibles de la Révolution à l'horizon du droit naturel déclaré.

4- L'antécédence sémiotique de l'individu sur la performativité de la Déclaration des droits.

Du point de vue historique de l'émergence sémiotique des notions-concepts révolutionnaires, 1789 est donc tout autant le point d'aboutissement du travail de l'esprit politique, sa traduction dans la réalité concrète d'une Nation libre, que le point de départ d'un espace d'expérimentation situé à l'horizon de la déclaration des droits de l'homme et du citoyen. 1789 est le temps de l'achèvement du moment proto-politique qui nous intéresse en tant que phase inaugurale de la Révolution française.

Si la puissance performative des droits de l'homme et du citoyen, et leurs premières réalisations pragmatiques sous la forme des droits-libertés déterminent désormais l'horizon régulateur des actions d'un événement révolutionnaire à l'autre (Gauthier, 1992), il n'en reste pas moins que la perspective nominaliste introduit une rupture antérieure de nature foncièrement sémiotique, c'est-à-dire désignant le nouveau lien social entre l'individu et la réalité en devenir sur la base d'un *acte de prononciation des signes de l'institution politique, préalable nécessaire à la nomination des notions qui lui confèrent une signification.*

Précisons ici que le nominalisme politique accorde une position centrale au programme nominaliste d'économie en matière d'ontologie, et aborde ainsi le rapport de l'esprit à ce qui existe hors de lui dans la perspective d'un développement effectif, au sein même de l'esprit, du signifiant « primitif » qui infère une réalité hors de l'esprit. Dans la même perspective, il s'oppose à tout nominisme, si l'on peut dire, qui présuppose l'existence dans le monde de substances disposant de qualités réelles : il affirme la prééminence ontologique de la réalité du signe sur tout contenu de signification en considérant l'existence, hors de l'ordre du discours, de *quelque chose*, mais sans préjuger de la détermination de la chose¹⁵.

Pour comprendre ce point décisif, il nous faut revenir une nouvelle fois sur la façon dont Condillac, puis Sieyès traitent des termes abstraits. Avec ces deux auteurs, tout un programme réductionniste se met en place contre l'idée d'universaux abstraits sans extension dans la réalité, c'est-à-dire uniquement formulés dans l'esprit de l'individu. Certes il est toujours question de caractériser l'opération cognitive propre à la production de termes abstraits, mais à partir d'un seul principe

¹⁵ Il relève ainsi de « l'ordre lingual » (Sieyès). A ce titre, notre ouvrage sur *Sieyès et l'ordre de la langue* (2002) constitue un nécessaire préalable à notre réflexion présente sur Sieyès et le nominalisme politique.

« primitif », que ce soit le principe de liaison des idées et des signes chez Condillac, ou le principe d'activité chez Sieyès, dont le développement inscrit le moi dans le monde de la réalité. L'énoncé *je prononce*, par exemple le mot *vertu* chez Condillac, ou celui de *nation* chez Sieyès, marque ainsi l'engagement ontologique de l'individu dans le monde sur la base de son essence d'homme libre. L'existence anthropologique de l'homme peut alors prendre sa source dans la nomination du moi sous les flexions verbales naturelles *je veux* et *j'agis*. Il s'agit désormais de rendre compte, avec l'homme tout formé, donc maître de l'ordre pratique, à la fois de l'individualité la plus précise et de la généralisation la plus étendue. L'homme apparaît alors comme un être vivant soumis à des besoins et possédant les moyens d'en jouir, à condition d'entrer en relation avec les autres hommes. Dans son *Préliminaire de la Constitution française*, après avoir défini la nature de l'homme par ses besoins, et les moyens d'y pourvoir, Sieyès considère le droit de disposer de sa personne et de ses moyens comme le premier des droits. Puis il précise que « Deux hommes, étant également hommes, ont à un égal degré tous les droits qui découlent de la nature humaine » (*Œuvres*, II, d. 9, p. 22). Chacun a donc le droit à la libre disposition de sa personne, quelles que soient les inégalités de travail et de jouissance entre les hommes. L'égalité des droits, précise-t-il, « découle de la même origine », c'est-à-dire du droit conforme à son organisation naturelle de disposer d'une existence humaine pleinement réalisée. Chez Locke, les énoncés « être un homme » et « avoir le droit au nom d'homme », sont équivalents : « C'est la même chose d'être homme, ou de l'espèce humaine, et d'avoir le droit au nom d'homme » (*Essai*, III, 3, 12). Avec Sieyès, être un citoyen en 1789, c'est d'abord avoir le droit au nom de citoyen, avant de s'inscrire à l'horizon de la Déclaration des droits du citoyen. La réalité constituante de l'individu naturel en société, le droit au nom de citoyen précède la dimension instituante du politique sous la forme d'une Constitution conforme au droit naturel

déclaré. Elle est la traduction politique immédiate de la force originaire du moi et s'exprime naturellement à la première personne du verbe d'action « je veux » : elle introduit l'individu libre dans le domaine du choix politique. C'est pourquoi, dans les textes de Sieyès sur les droits de l'homme écrits et publiée en 1789, le travail concret de l'esprit politique commence par la reconnaissance du droit au nom d'homme, puis de citoyen, donc avant même l'exposition raisonnée des droits-libertés.

Le moment proto-politique, par sa capacité à la thématization politique dans des configurations notionnelles inédites, introduit ainsi, dans une perspective analytique commune aux années 1770 et 1780, une analogie fondamentale entre l'être métaphysique de l'homme, son organisation naturelle, et sa concrétude sociale et politique. D'une part, la constitution interne des êtres humains se rapporte toujours à l'individu singulier et à son organisation propre, ainsi l'ordre varie avec chaque individu isolé. D'autre part, il convient, une fois reconnu le droit au nom d'homme, d'en déduire analytiquement la formation du moi, dans le trajet de l'homme sentant à l'homme apercevant¹⁶. Il n'est donc jamais question d'un archétype général de la figure humaine.

De fait, la connaissance de l'homme relève de son *essence nominale* : elle est ainsi rapportée au nom générique attribué à des traits communs perçus entre les objets par le fait de l'abstraction issu du travail de son esprit. Si le nom spécifique d'homme est conforme à l'idée d'homme libre, à sa supposition d'être libre traduite par la proposition, l'homme est libre, l'homme dispose alors du nom d'homme. Le droit naturel originaire, c'est d'abord cette supposition de la liberté humaine qui établit une connexion empirique entre la réalité de la substance individuelle et sa nomination, le nom d'homme. Quelqu'un et quelque chose, l'homme et sa liberté,

¹⁶ Nous décrivons avec précision ce trajet dans Guilhaumou 2001a.

relève de la condition sémiotique de sa nomination « originaire » et fonde par là même les qualités sociales des citoyens.

Nommer l'homme fonde donc la vérité de son existence. C'est l'homme qui dénomme son droit à être homme, et non l'inverse, l'existence du droit qui fonde l'existence de l'humanité. Sieyès parle toujours de l'individu et de ses droits, des besoins de l'homme et de ses droits, du but de l'homme et de ses droits. La présence de la coordination signale l'antécédence cognitive de la réalité individuelle sur l'expression fondatrice de ses droits. La loi naturelle qui édicte le droit au nom d'homme est première par rapport à la capacité déclarative des sujets de droit. Devenir citoyen, c'est alors se nommer citoyen de soi-même, conquérir ainsi sa « liberté légale » contre la dépendance vis-à-vis des privilégiés avant de conquérir ses droits de citoyen en les déclarant, en les exerçant au titre d'une capacité naturelle à l'émancipation humaine. De même en est-il du Tiers-Etat en 1789.

5 - Un monde d'institutions¹⁷.

Résumons-nous. A partir de la dimension sémiotique des entités individuelles, de leur faculté à choisir des signes de *quelque chose* qui fonde leur existence, le nominalisme politique peut produire des *signes d'institution* issus du travail de l'esprit politique et les traduire dans le sens commun de la politique. La « métaphysique politique » évolue ainsi dans un monde de notions certes abstraites, mais liées aux manières usuelles de vivre en société. Pour les penseurs politiques des années 1780, il faut donc s'intéresser aux termes abstraits formulables dans un contexte empirique si l'on veut appréhender le nouvel « ordre social ». Ainsi,

¹⁷ Dans cette dernière partie, les expressions entre guillemets sont de Sieyès, sauf indication contraire.

l'individu, aussi abstrait soit-il dans son engagement sans limites au sein de l'artifice de la représentation politique, demeure un individu social, empirique. Il est toujours lié à l'ordre des travaux comme ordre social « originaire », donc à la meilleure division possible des travaux, à l'exemple du Tiers-Etat en 1789.

Il ressort de cette démarche nominaliste une nécessaire réduction/extension empirique des concepts abstraits: une entité, aussi abstraite soit-elle, n'existe que dans son extension empirique, dans ses co-références au titre de la réciprocité humaine. Nous retrouvons ici la critique condillacienne dans *L'art de penser* des notions abstraites réalisées, spécifiques des philosophes substantialistes. Il s'agit alors de mettre l'accent sur un programme réductionniste en métaphysique (Charrak, 2003) qui met au centre de la réflexion l'étude des opérations cognitives (l'attention, la mémoire, le désir...) à partir de la seule sensation. Ce programme métaphysique exclut donc toute construction substantielle qui défait le principe majeur de la liaison des idées et des signes, concrétisation des modifications successives de la sensation, de ce qu'on appelle alors la sensation transformée. Il est donc tout autant question ici de réduction métaphysique - l'ontologie du concret, ce sont les individus en tant qu'entités individuelles sur le modèle de l'activité de liaison d'un moi réflexif - que de réduction épistémologique - traduire les concepts abstraits en des concepts empiriques se fait, par analogie et par extension, sans perte de signification. Pour autant, une telle réduction empirique ne revient pas à représenter l'état des choses : au contraire, elle permet de penser ce qui doit être, et non ce qui est, dans l'ordre de la meilleure société possible.

Dans le trajet des individus aux institutions, de l'ordre naturel et sa suite, l'ordre social, tout commence alors, pour l'analyste, par une *institution naturelle*¹⁸. Les

¹⁸ Sieyès n'utilise pas l'expression d'institution naturelle : il parle plutôt d' « institution sociale », par contraste avec « l'institution morale », pour caractériser l'espace où se déploient « les rapports sociaux » sous la forme d' « engagements personnels et réels », avant même que se mette en place le processus d'assimilation entre les hommes. Cf. *Institutions nécessaires*,

principes ou faits naturels (principe d'activité, principe de liaison, principe de consécution, principe d'optimum, etc.) déterminent la finalité de l'organisme humain et confèrent par là même une dimension constituante à l'institution, avant même de lui prêter les caractères d'une partie du tout social. Pour sa part, Sieyès définit, dans ses manuscrits, l'institution comme « une combinaison de mœurs individuelles organisée et produisant un résultat social : organisée, ce qui suppose la combinaison fondée et une activité de vie »¹⁹. Ainsi « le principe d'action personnifiée » détermine une « activité de vie » qui se manifeste par « une combinaison de mœurs individuelles organisée », en l'occurrence ce que nous appelons l'institution naturelle. Il s'agit ici du monde des institutions qui prescrivent des formes, déterminent des usages positifs et uniformes au sein de la masse de « rapports sociaux », et dont l'analyse relève de « la sociologie ». Ces formes de vie évoquent actuellement tout à la fois « un fonds psychologique de besoins, de désirs, de réactions naturelles et un fonds historique d'institutions et de coutumes » (Descombes, 1996, p. 93).

La principale de ces « institutions nécessaires » n'est autre que l'institution d'un langage commun entre les hommes sur la base de leur premier besoin, le « besoin d'assimilation ». Ce besoin se réalise au sein d'une langue empirique qui déploie des singularités individuelles à l'horizon de l'espace/temps de l'intercommunication humaine. La nécessité préalable du signe naturel, de sa valeur affirmative s'intègre ici dans une réalité naturelle plus large, l'existence

rapports sociaux, Archives Nationales., 284 AP 5 d. 1 (11). Sur l'institution naturelle, voir la réflexion très intéressante, à partir du témoignage oculaire, fondé sur rien d'autre que la perception, la mémoire et la capacité de décrire, donc sur les facultés individuelles, de Renaud Dulong (1998).

¹⁹ *Institutions*, Archives Nationales, 284 AP 5 d. 2 (5)

nécessaire de la langue empirique²⁰. C'est dire que le langage existe d'abord, d'un point de vue empirique et nominaliste, sous la forme de singularités événementielles propres au sujet parlant : il peut alors acquérir sa stabilité au sein de schèmes fondateurs d'une langue jugée commune par les individus parlants. Quelque chose existe, quelqu'un parle au sein d'une événementialité originaire, elle-même vide de signification, mais qui, après avoir rendu possible l'appartenance de chacun à une communauté de langage, fait signe vers ce qu'il advient de l'homme en société. Ici l'événementialité, dans sa singularité individuelle, est ce qui rend possible la créativité de « l'art social ».

La dimension foncièrement subjective au départ de l'institution, sa relation à un sujet agissant au nom d'un principe instituant associé à ses principes de vie lui permet de fonder une réalité toujours en devenir. L'institution naturelle, et en premier lieu « l'institution sociale » d'un langage commun, peut alors s'articuler au devoir-être de « l'institution morale » qui préside à la formation du lien social, et donc de l'association politique, avant d'en venir de manière artificielle à la positivité des « institutions légales ». L'institution de la « langue nationale », en tant que langue commune, équivaut aux rouages de la machine que constitue « l'institution morale »²¹.

Compte tenu de l'importance du caractère avant tout « naturel » (disons logique) de « l'institution sociale », Sieyès considère qu'il ne faut créer des « institutions imposantes », à l'aide de « combinaisons sociales nécessaires », que « dans le premier cercle de l'ordre national », l'espace de la gouvernementalité. Rappelons que la première de ces institutions politiques n'apparaît qu'en 1789, donc au terme

²⁰ Le concept de langue empirique a été précisé par Sylvain Auroux (1998).

²¹ *Assimilation des hommes destinés à vivre sous les mêmes lois, et en réciprocité sociale, ibid.*, 284 AP d. 11 (1).

d'un trajet discursif où le nominalisme politique se concrétise grâce à l'existence d'une « Nation libre » dans son identification au Tiers-Etat. Certes il ne s'agit pas de la moindre des institutions, mais de l'institution de l'Assemblée nationale elle-même, garante majeure de la représentation nationale, le 17 juin à l'initiative de Sieyès qui en déjà fait la théorie, et révèle à l'occasion « un caractère décidé dans l'action » dont, précise François Furet, « sortit la révolution elle-même » (F. Furet, R. Halévi, 1989, p. LIX et LXIV). Nous comprenons alors mieux l'insistance de Sieyès, dans ses manuscrits, sur la nécessité du « moins d'institutions possibles » dans la mesure où chaque être sentant doit suivre sa loi de nature. Il convient alors, dans une perspective nominaliste, que « les lois de législation », qui disposent des être organisés, se situent dans « la suite naturelle » de la loi de « l'organisation individuelle »²². A ce titre, Sieyès limite l'extension pratique des principes de l'organisme humain à quelques principes moraux constitutifs de la convention sociale qu'il reprend d'Helvétius²³. Cela ne peut se comprendre que par la volonté, et donc le choix de l'homme de s'en tenir principalement aux seuls « concours libres et aidés », à la réciprocité et à l'égalité sociales dans l'élucidation du devoir-être de l'institution morale comme condition de réalisation de l'individu empirique, avant d'en venir à l'établissement des « institutions légales ».

Sur une telle base institutionnelle de facture naturaliste, la figure sieyèsienne du « véritable métaphysicien politique » se déploie dans un « travail étendu en esprit » qui permet d'analyser une société, de déterminer la meilleure société possible en la considérant à la fois dans ses parties, ses singularités individuelles, et dans son ensemble, l'harmonie générale des accords réciproques entre les hommes, à condition de prendre en compte « la matière sociale », c'est-à-dire « les moyens

²² *Ordre social*, Archives Nationales, 284 AP 5 2/5.

²³ Sur Helvétius, *ibid.*, 284 AP 2 d.2 (3).

justes et naturels » à la disposition de tout individu (*Œuvres*, I, d. 3, p. 71), y compris et surtout dans « l'art social ». La « métaphysique politique » relève, nous l'avons vu, de la nomination originaire, logique, naturelle de l'homme, de sa capacité à dire, indiquer, et surtout prononcer les signes de ce qu'il veut être, avant même la déclaration du caractère universel de ses droits-libertés et de ses droits sociaux. Ce point décisif prend désormais un relief particulier.

A vrai dire, en apparentant les droits à des moyens, en appréhendant l'existence première des droits sur la base de leur extension empirique, le nominalisme politique prend en compte l'inventaire naturel des moyens de réaliser les droits de l'homme en tant qu'il reconnaît l'existence nécessaire de l'homme libre, lui attache la qualité de citoyen, puis en expose analytiquement les étapes de la réalisation de son « droit de se représenter lui-même ». Ainsi les droits naturels déclarés et réalisés ne doivent pas apparaître *a priori* comme des idéalités, mais constituent autant de réalisations d'une capacité naturelle au mouvement, à l'émancipation de l'individu empiriquement posé.

*

En fin de compte, la « métaphysique politique » à la fin du 18^{ème} siècle repose, du point de vue ontologique, sur un principe de liaison, via les signes, principe actif dans la formation même du lien social, et confère ainsi une valeur constituante à l'individu et à son organisation, déduite analytiquement au cours de la formation de son moi. A ce titre, elle préfigure l'existence d'une « institution sociale » située au plus près de « la loi de la nature », et dont « la sociologie » doit faire son objet d'étude, avant même que « l'art social » permette, à l'aide de la « science politique », d'user des moyens les plus simples, en l'occurrence la société des individus singuliers, pour arriver aux effets les plus complexes à l'aide d'artifices de vaste envergure, dont le système de la représentation politique est la forme la

plus achevée. Si « la science de l'ordre social », ou « science de l'état de société » se situe, chez Sieyès, du côté de « l'art social » par le fait de la complémentarité des activités de l'observateur philosophe et du législateur philosophe, et permet d'appréhender le tout de la nation, « la sociologie » demeure attaché, chez Sieyès, à l'étude des rapports d'utilité, de ce que les individus ont de commun dans leurs relations usuelles par le fait du mécanisme d'assimilation, et non à l'analyse des rapports construits sur « un tiers » issu de « quantités communes », et basées sur des « vérités sociales ».

En insistant à plusieurs reprises sur l'existence concrète des notions abstraites de la métaphysique politique, du fait de leur extension empirique, nous avons voulu marquer le lien avec leur caractère social, ou tout du moins la nécessité de les situer sur un socle social dont « la sociologie » nous ouvre l'intelligibilité. Si « l'art social » est premier des arts dont se revêt le législateur, le caractère empirique des moyens dont dispose ce même législateur, permet, sans perdre le lien aux principes, de prendre en compte l'importance des « rapports sociaux », sous le nom de « sociologie ».

Références bibliographiques

Auroux S.

1992 « Condillac, inventeur d'un nouveau matérialisme », *Dixhuitième siècle*, N°24.

1998 *La raison, le langage et les normes*, Paris, PUF.

Baker K.

1993 *Au tribunal de l'opinion. Essai sur l'imaginaire politique au XVIIIème siècle*, Paris, Payot [1990]

Bertrand A.

2002 (dir.) *Condillac. L'origine du langage*, Paris, PUF.

Bell D.

1994 *Lawyers and Citizens. The Making of French Political Elite in Old Regim France*, Oxford, Oxford University Press.

2001 *The Cult of the Nation in France. Inventing Nationalism, 1680-1800*, Cambridge, Harvard University Press.

Bertrand J.-M.

1993, *De l'écriture à l'oralité. Lectures des Lois de Platon*, Paris, Publications de la Sorbonne.

Branca S., Guilhaumou J.

2003 « De 'société' à 'socialisme' (Sieyès) : l'invention néologique et son contexte discursif », in J. Guilhaumou, M.-F. Piguet, *Dictionnaires des usages sociopolitiques (1770-1815)*, volume 7, *Notions théoriques*, Paris, Champion.

Bouthon C.

1993 *The Flour War. Gender, class, and Community in Late Ancien Regim French Society*, Ithaca.

Charrak André

2003, *Empirisme et métaphysique. L' « Essai sur l'origine des connaissances humaines » de Condillac*, Paris, Vrin.

Condillac E.

1970, *Œuvres*, reprint de l'édition de Paris, 1821-1822, en six volumes, Genève, Champion.

Dennet C.

1990, *La stratégie de l'interprète*, Paris, Gallimard.

Descombes V.

1996, Paris, *Les institutions du sens*, Editions de Minuit.

Dulong R.

1998 *Le témoin oculaire. Les conditions sociales de l'attestation personnelle*, Paris, Editions de l'EHESS.

Equipe « 18^{ème} - Révolution » (Arnold N., Dougnac F., Geffroy A., Guilhaumou J., Monnier R., Piguet M.-F.)

1985-2003, *Dictionnaire des usages socio-politiques (1770-1815)*, sept volumes parus, Paris, Klincksieck, et Paris, Champion pour le volume 7.

Furet F., Halévi R.

1989 *Orateurs de la Révolution française*, tome 1, Les constituants, Paris, Gallimard.

Gauthier F.

1992 *Triomphe et mort du droit naturel en Révolution*, Paris, PUF.

Gautier C.

1993 *L'invention de la société civile. Lectures anglo-écossaise (Mandeville, Smith, Ferguson)*, Paris, PUF.

Gordon D.

1994 *Citizens without Sovereignty. Equality and Sociability in French Thought 1670-1789*, Stanford, Stanford University Press.

Guilhaumou J.

1989 *La langue politique et la Révolution française*, Paris, Méridiens/Klincksieck.

1997 « Mably et la 'science politique'. Analyse de discours », *Mably. La politique comme science morale*, V. 2, Bari, Palomar.

1998 *L'avènement des porte-parole de la République (1791-1792)*, Lille, Presses Universitaires du Septentrion.

2001a « Sieyès et le moi. De la dignité sociale à la duperie mondaine », *Les figures de la duperie de soi*, dir. A. Giovannoni, Paris, Kimé.

2001b « La connexion empirique entre la réalité et le discours. Sieyès et l'ordre de la langue », *marges-linguistiques.com*, revue électronique, N°1.

2001c « L'histoire des concepts : le contexte historique en débat », *Annales. Histoire, sciences sociales*, mai-juin 2001.

2002a *Sieyès et l'ordre de la langue. L'invention de la politique moderne*, Paris, Kimé.

2002b « L'histoire linguistique des usages conceptuels à l'épreuve des événements linguistiques », in *Begriffsgeschichte, Diskursgeschichte, Metapherngeschichte*, Hrsg. Hans Eric Bodeker, Göttingen, Wallstein Verlag, 2002.

A paraître « Sieyès et l'invention du terme sociologie. Du mot à la chose », *Enquêtes*.

A paraître « De Condillac au nominalisme politique de Sieyès », *Condillac, philosophe du langage*, actes de colloque, Lyon, ENSéditions.

Kaufmann L.

2000 *A la croisée des esprits. Esquisse d'une ontologie du fait social : l'opinion publique*, Thèse de doctorat, EHESS/Université de Lausanne.

Kaplan S. L.

1982 *Le complot de famine, histoire d'une rumeur au 18^{ème} siècle*, Paris, A. Colin.

Locke J.

1998 *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, reprint de l'édition de 1755, Paris, Vrin.

Maza S.

1993 *Vies privées, affaires publiques : les causes célèbres de la France prérévolutionnaire*, Paris, Fayard [?].

Pocock J. G. A.

1997, *Le moment machiavélien*, Paris, PUF [1975].

Serna P.

2000, « Comment meurt une monarchie ? 1774-1792 », in *La monarchie entre Renaissance et Révolution (1515-1792)*, J. Cornette dir., Paris, Seuil.

Saussure F.

2003, *Ecrits de linguistique générale*, Paris, Gallimard.

Sieyès E.

1989, *Œuvres*, trois volumes, Paris, Edhis [1788 – an VII]

1999, *Des Manuscrits de Sieyès (1773-1799)*, dir. C. Fauré, avec la coll. de J. Guilhaumou et J. Valier, Paris, Champion.

Swann J.

1994, *Politics and the Parlement de Paris, 1754-1774*, Cambridge, Cambridge University Press.

Touré P.

2001, *Le Voyage du Jeune Anacharsis en Grèce de Jean-Jacques Barthélémy. La découverte de l'Antiquité au 18^{ème} siècle*, Thèse de doctorat, dir. R. Bertrand, Université de Provence.