

Quels droits pour l'homme et le citoyen ?

Élisabeth Guibert-Sledziewski

Volume 25, Number 2-3, Fall 1989

L'esprit de la Révolution

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/035790ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/035790ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Les Presses de l'Université de Montréal

ISSN

0014-2085 (print)

1492-1405 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Guibert-Sledziewski, É. (1989). Quels droits pour l'homme et le citoyen ? *Études françaises*, 25(2-3), 169–174. <https://doi.org/10.7202/035790ar>

Quels droits pour l'homme et le citoyen?

ÉLISABETH GUIBERT-SLEDZIEWSKI

Le 17 août 1789, à l'Assemblée constituante, Mirabeau définit la portée de la *Déclaration des droits* en discussion depuis deux semaines : «Vous allez établir un régime social qui se trouvait, il y a peu d'années, au-dessus de nos espérances ; vos lois deviendront celles de l'Europe, si elles sont dignes de vous [...]. Elle vous sera due, cette époque fortunée où, tout prenant la place, la forme, les rapports que lui assigne l'immuable nature des choses, la liberté générale bannira du monde entier les absurdes oppressions qui accablent les hommes, les préjugés d'ignorance et de cupidité qui les divisent, les jalousies insensées qui tourmentent les nations, et fera renaître une fraternité universelle.»

Ambitieux programme. De pareils textes infirment avec éclat les commentaires blasés de ceux qui, aujourd'hui, voudraient réduire la Révolution de 1789 à une péripétie réformiste, détournée de son sens initial par des démagogues obtus... On le voit, Mirabeau a une vision plutôt radicale des changements projetés, et le moins qu'on puisse dire est qu'il ne pêche pas par modestie. Mais le texte adopté neuf jours plus tard répond-il à ce grandiose idéal ? La *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* du 26 août 1789 est-elle la charte d'un nouvel humanisme ? Marque-t-elle un tournant décisif dans l'histoire de la modernité, en redéfinissant les rapports du sujet social avec ses semblables et l'identité même de ce sujet social ?

Oui et non. Oui, car ce qui se fonde alors est bien une nouvelle civilisation juridique, morale, une nouvelle civilisation tout court. Tous les contemporains de la Révolution le recon-

naissent, qu'ils soient artisans ou détracteurs de la fameuse *Déclaration*. La science politique, la science juridique, l'histoire, enseignent rétrospectivement, quant à elles, que 89 est une rupture, à la fois réelle et mythique, un point de non-retour. En revanche, non, la *Déclaration* n'est pas une formule parfaite, absolument fondatrice, limpide comme un *fiat* tombé du ciel. Elle est un objet paradoxal, mêlant juridisme et esprit philosophique, conjuguant souci de précision et enthousiasme approximatif. De plus, cet acte solennel pris «en présence et sous les auspices de l'Être suprême», donc fait pour les siècles, est remplacé par une autre *Déclaration* moins de quatre ans plus tard.

Ces ambiguïtés soulignent la nécessité d'interroger avec soin l'intention des droits de l'homme et du citoyen : invention conceptuelle de portée universelle, et aussi, ne l'oublions pas, invention politique, à l'usage d'un nouveau pouvoir.

I. LA FORME JURIDIQUE DES DROITS DE L'HOMME ET DU CITOYEN

Quels droits pour l'homme et le citoyen ? Les qualifier, c'est évidemment définir leur contenu. Mais le premier débat à la Constituante n'a pas porté sur ce contenu. Il a consisté à se demander, préalablement à toute rédaction, s'il fallait déclarer de tels droits, et quelle forme devait prendre cet acte déclaratif. Dès les premiers jours d'août 89, il apparaît nécessaire aux représentants de fonder la future loi constitutionnelle sur un corps de principes, formulés sur le mode juridique. On discutera longtemps, ensuite, pour savoir si cette *Déclaration* est ou non du droit positif — la question ne sera tranchée qu'en 1971, où le texte finira par être intégré à part entière dans la Constitution de la V^e République —, et nul ne peut malgré tout nier le caractère philosophique, programmatique, pour tout dire, peu positif, du texte de 89. Mais ce qui est sûr, dès le départ, c'est que les droits de l'homme et du citoyen sont une chose qu'il faut déclarer. À vrai dire, qu'il s'agisse de droit authentique ou de philosophie n'est pas ce qui importe le plus. L'essentiel est que cet énoncé des traits et prérogatives de chaque représentant de l'espèce humaine soit fait dans les formes du droit, et donc, puisse être reconnu comme du droit.

Les droits de l'homme et du citoyen doivent être déclarés, et ce pour une raison de fond. C'est que, tout naturels qu'ils sont censés être, ils peuvent être frappés d'oubli. Le bel optimisme des Lumières, si souvent à l'honneur dans le discours des Constituants, est ici tempéré par un réalisme peu enclin à l'idylle : comme l'auteur de *Candide*, les rédacteurs de la *Déclaration* savent que l'histoire est cruelle pour les naïfs et

les faibles et que le respect, la pitié, l'humanité ne peuvent faire entendre leur voix dans un monde où se déchangent d'aberrants pouvoirs. La nature a donné aux hommes des facultés innombrables, mais apparemment pas celle de les exercer quand bon leur semble — autrement dit, pas celle de faire valoir leur qualité d'hommes, qui est au contraire l'objet d'un perpétuel déni. D'où ce constat sans complaisance, dans le «Préambule» de la *Déclaration*: «L'ignorance, l'oubli ou le mépris des droits de l'homme sont les seules causes des malheurs publics et de la corruption des gouvernements.» De la part d'hommes qu'on a si souvent peints comme des conditionnels de la philosophie du droit naturel, voilà, il faut en convenir, une piètre confiance dans la sollicitude de la Nature et un soupçon assez lourd, au contraire, en direction de sa totale perversité. Car que sont ces hommes qui ne cessent de se traiter comme des loups, et qu'est cette nature qu'il faut consolider par du droit, de peur de la voir disparaître ? Hobbes n'est pas loin. Sade peut-être non plus.

Pour empêcher les hommes de pervertir leurs relations, pour les obliger à se traiter mutuellement comme des hommes, il faut déclarer leurs droits. Mais à haute et intelligible voix. Faute de quoi ces droits, si aisément oubliables, seront une fois de plus bafoués. La formulation doit donc en être irréprochable, d'une clarté qui dissipe tout malentendu et désarme du même coup toute mauvaise foi. Dans son discours du 17 août, déjà cité, Mirabeau évoque la *Déclaration* idéale : celle qui contiendrait des axiomes tellement simples, évidents et féconds en conséquences, «qu'il serait impossible de s'en écarter sans être absurde, et qu'on verrait sortir de toutes les constitutions». N'est-ce pas là, au détail près, l'exigence géométrique et universaliste telle qu'on la voit s'exprimer dans la deuxième partie du *Discours de la méthode* ? Avec la Constituante, le moment est venu d'appliquer à la politique les canons du rationalisme des philosophes et des savants. Le recours aux énoncés juridiques, équivalent manifeste des énoncés logiques, concrétise cette assimilation. Outre sa fonction politique, la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* revêt une fonction culturelle : elle transpose le *logos* des géomètres à une sphère séculière et pratique, jusque-là vouée au langage du mystère et des passions.

Ce qui se conçoit et s'énonce ici en toute lumière, c'est des droits. Mais puisque ces droits sont un montage, comme on vient de le voir, puisque leur énoncé est un artifice, seul moyen pour rappeler les hommes à l'ordre de leur humanité, ils ne sauraient être reconnus que dans le cadre de ce même artifice. En d'autres termes, les droits de l'homme et du citoyen étant déclarés par convention, en vertu d'un mandat représentatif, ils sont également des devoirs. Ceux qui les déclarent se sont

nécessairement engagés à se laisser interpellé par eux, ils ont estimé, directement ou par l'intermédiaire de leurs représentants, que quelque chose qu'on appellerait des *droits*, et désignant la faculté d'exercer ses facultés d'homme, devait être déclaré, *devait* avoir la force d'interpellé «tous les membres du corps social». Pourquoi, donc, n'avoir pas explicitement marqué que ces *droits* étaient, par essence juridique, des *devoirs*?

La controverse, là aussi, commence avec les premiers débats de la Constituante. Elle se poursuit à travers toute la Révolution, pour être reprise en écho par la religion et par l'éthique jusqu'à nos jours. Sur le plan théorique, la mention expresse des devoirs à côté des droits est assurément inutile. Le cadre du contrat, qui préside à l'acte déclaratif, est créateur d'obligations. Les droits ne peuvent être efficacement déclarés que s'ils sont reçus comme des devoirs. C'est donc justement parce qu'ils ont une même essence juridique qu'ils n'ont pas à être distingués. Les devoirs *sont* les droits, assortis de leur dimension conventionnelle et obligatoire: des droits dont on sait qu'ils ne vont pas de soi et qu'ils requièrent la garantie d'un *il faut*. Mais ce sont les droits que la convention déclare, rappelant par là que les obligations créées par elle résultent d'une nature irréductible de l'homme, impliquant l'exercice de certaines facultés.

II. LE CONTENU JURIDIQUE DES DROITS DE L'HOMME ET DU CITOYEN

Les droits sont ce que la nature de chaque homme lui permet d'être ou de faire et que la société doit lui garantir. À condition, toutefois, qu'elle se prescrive expressément cette mission. Dans le cas contraire, la société tend fonctionnellement, on l'a vu, à refouler ce naturel, qui ne revient jamais au galop, mais seulement sur les ailes du *logos* politique, dans les mots du *nomos*.

Voilà donc qu'à l'énoncé exprès de la mission doit être accolé celui des droits, les spécifiant, les hiérarchisant, ordonnant leur dispositif. Soit l'article II de la *Déclaration*: «Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'homme. Ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté et la résistance à l'oppression.»

Par relation de transitivité, il apparaît clairement que la société politique a pour finalité de conserver aux citoyens des droits qu'ils ne pourraient jamais exercer en leur simple qualité d'hommes, mais qui sont néanmoins des droits individuels. Alors que la *Déclaration* de 1793, adoptée par la Convention montagnarde, fixe pour but à la société «le bonheur commun», le texte de 89 est résolument axé sur l'individu, véritable

raison d'être du politique. Le sujet naturel, celui qui naît homme et porteur des droits de l'espèce, est un individu. Le sujet politique, celui qu'interpelle la *Déclaration* et qui, par la voix de ses mandataires, veut interpeller ses concitoyens, est aussi un individu. Droits de l'homme et droits du citoyen sont conçus, en 89, à l'échelle d'une personnalité individuelle, identifiée dès l'article premier dans sa différence ontologique, dans sa foncière singularité. «Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits», dit le texte : ce pluriel d'abord, puis cette mention d'une égalité purement isonomique — et qui ne figurera pas dans la liste des droits à l'article suivant —, sont l'indice de l'attention que porte le législateur à ce qui, dans l'homme, entre en relations avec d'autres hommes. Paradoxalement, il semble que l'égalité intervienne ici avant tout pour éviter une évocation monolithique de l'homme en général. Ce qui naît et qui est égal à son semblable ne peut être, logiquement, qu'un individu. Aussi est-ce à titre individuel que chaque représentant du genre humain peut échapper à la fatalité inégalitaire de la société d'ordres. Le principe d'égalité, soutenu par le principe de différenciation individuelle, et servant même à le mettre en valeur, est ainsi parfaitement compatible avec d'effectives disparités de condition. L'article premier peut donc poursuivre sans se contredire : «les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune». Le principe de distinction, si cher à la civilisation bourgeoise, est lui aussi un corrélat du principe d'individualité.

On retourne ce principe dans l'énumération de l'article II. Tout le dispositif des droits de l'homme et du citoyen y apparaît centré sur la personnalité individuelle, définie par sa liberté. Ce droit n'est pas un sous-ensemble, un attribut parmi d'autres. Il est à lui seul ce qui caractérise le sujet humain dans l'État de droit : ce qui justifie la double qualité d'homme et de citoyen et en évacue l'aspect contradictoire. C'est parce qu'on est un homme libre qu'on doit, pour protéger cette liberté, devenir citoyen et, aussi, qu'on peut accepter cette discipline. C'est par ailleurs comme citoyen libre qu'on peut exercer sa liberté d'homme, ses talents et son industrie. C'est enfin au nom de cette exigence de liberté que l'on peut œuvrer, comme citoyen, pour sa propre sûreté d'homme, et résister, comme homme, aux menaces sur son intégrité de citoyen. La liberté individuelle irrigue tous les autres droits. Elle fonde, dans la stricte effusion du civil et du civique, les prérogatives du propriétaire, le souci d'être protégé, la revendication des libertés publiques. Loin d'être un principe centrifuge, ou l'archétype, tant décrié par Marx dans *la Question juive*, des «droits de l'homme égoïste», la liberté individuelle de 89 ménage une constante harmonisation des logiques, longtemps pensées

comme hétérogènes, de la société civile et de l'État. Si la citoyenneté se définit essentiellement comme pouvoir de s'exprimer librement (articles X et XI), si la propriété et l'initiative privée n'ont de bornes «que celles qui assurent aux autres membres de la société la jouissance de ces mêmes droits» (article IV), et donc, ne sont reconnues comme droits qu'à condition d'avoir des bornes... alors on est en présence d'une doctrine à la fois libérale et légicentriste, où la loi est conçue pour conserver et tempérer, plutôt que pour contraindre, mais où tout passe en effet par la loi.

L'homme-citoyen de 1789 est vivifié par l'énoncé de ses droits. Il est tout occupé à s'en assurer la jouissance et préoccupé par ce qui pourrait les menacer. Son existence entière est celle d'un sujet juridique. La Révolution édifie d'abord cette impeccable, et sans doute indépassable, structure politique. Après quoi elle lance contre elle la force des choses, qui oppose le pouvoir au *nomos* et les rapports de force socio-économiques à la bonne volonté du citoyen. Dès la fin de 1792, la dynamique révolutionnaire déplace la question des droits de l'homme. Il ne s'agit plus dès lors de qualifier ces droits, comme l'ont fait les Constituants de 89, mais de savoir si c'est bien par des droits dont il serait le sujet individuel que se qualifie le membre d'un corps social en révolution.